سورة الكهف

ويقال سورة أصحاب الكهف كما في حديث أخرجه ابن مردويه وروى البيهقي من
حديث ابن عباس مرفوعا أنها تدعى في التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين
النار وقال إنه منكر وهي مكية كلها في المشهور واختاره الداني وروى عن
ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما وعدها بعضهم من السور التي نزلت جملة لما
أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال نزلت سورة
الكهف جملة معها سبعون ألفا من الملائكة وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنها مكية
إلا قوله تعالى واصبر نفسك الآية فمدني وروى ذلك عن قتادة وقال مقاتل هي مكية
إلا أولها إلى جرزا وقوله تعالى إن الذين آمنوا إلى آخرها فمدني وهي مائة وإحدى عشرة
آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين
ومائة وخمس عند الحجازيين ووجه مناسبة وضعها بعد الإسراء على ما قيل افتتاح تلك
بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان في الميزان وسائر الكلام نحو فسبح بحمد ربك
فسبحان الله وبحمده وأيضا تناسب اختتام تلك وافتتاح هذه فإن في كل منهما حمدا نعم
فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر في الحمد الذاتي والحمد المفتتح به هذه يدل على استحقاق
الغير الذاتي وقال الجلال السيوطي في ذلك إن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف
وعن قصة ذي القرنين وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى فجواب
السؤالين الأخيرين في هذه فناسب اتصالها ولم تجمع الأجوبة الثلاثة في سورة
لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده في سورة واختيرت سورة

الإسراء لما بين الروح وبين الإسراء من المشاركة بأن كلا منهما مما لا يكاد تصل إلى
حقيقته العقول وقيل إنما ذكر هناك لما أن الإسراء متضمن العروج إلى المحل الأرفع
والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيها

هبطت إليك من المحل الأرفع ... ورقاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال المظهر وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال في تلك وما أوتيتم من العلم إلا قليلا والخطاب
لليهود واستظهر على ذلك بقصة موسى نبي بني إسرائيل مع الخضر عليهما السلام التي كان
سببها ذكر العلم والأعلمية وما دلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التي لا تحصى فكانت
هذه السورة كإقامة الدليل لما ذكر من الحكم في تلك السورة وقد ورد في الحديث أنه
لما نزل وما أوتيتم من العلم إلا قليلا قال اليهود قد أوتينا التوراة فيها علم كل شيء فنزل
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جوابا
عن شبهة الخصوم فيما قرر في تلك وأيضا لما قال سبحانه هناك فإذا جاء وعد الآخرة
جئنا بكم لفيفا شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه فإذا جاء وعد ربي جعله دكا
إلى قوله تعالى ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم للكافرين عرضا انتهى وللمناسبة
أوجه أخر تظهر بأدنى تأمل وأما فضلها فمشهور وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا
من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت قدمه إلى عنان السماء يضيء له
إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة
الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق وكان الحسن بن علي
رضي الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد والبيهقي عن أم موسى يقرؤها كل ليلة وأخرج ابن
مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعا البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله
شيطان تلك الليلة وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد
من الأئمة وقالوا بندب تكرار قراءتها وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي
والنسائي وابن حبان وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال وفي رواية أخرى
عنه رواها أحمد ومسلم والنسائي وابن حبان أيضا قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال وأخرج الترمذي
وصححه عنه مرفوعا من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم الخ وجاء في حديث أخرجه
ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند
نومه بعثه الله تعالى أي الليل شاء وقد جربت ذلك مرارا فليحفظ والله تعالى الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب الكامل الغني
عن الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين سائر الكتب لحقيق باختصاص

بعلته م

الكتاب به وهو اما عبارة عن جميع القرآن تغليب الموجود على المترقب واما
عبارة عن الجميع المنزل فالامر ظاهر وفي وصفه تعالى بالموصول اشعار بما في حيز
الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره وايذان
بعظم شان التنزيل الجليل كيف لا وهو الهادي الى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل
وفي التعبير عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالعبد مضافا الى ضميره تعالى من الاشارة
الى تعظيمه عليه الصلوة والسلام وكذا تعظيم المنزل عليه ما فيه وفيه ايضا اشعار بان
شان الرسول ان يكون عبدا للمرسل لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام
وتاخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع ان حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى
ولم يجعل له اي للكتاب **عوجا** اي شيئا من العوج باختلال اللفظ من جهة
الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملا على ما ليس بحق
او داعيا لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة
الا انه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وبفتح العين ما يدرك بفتح العين
فالاول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام
والثاني الانحراف عن الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كعوج الحائط والعود
واورد عليه قوله تعالى في شان الارض لا ترى فيها عوجا ولا امتا فان الارض محسوسة
واعوجاجها وكذا استقامتها مما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكر فتح العين واجيب
بانه لما اريد به هنا ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج اثباته الى المقاييس الهندسية
المحتاجة الى اعمال البصيرة الحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بان
لا ترى ظاهر في ان المنفي مما يدرك بالبصر فيحتاج الى ان يراد به الادراك وعن ابن السكيت
ان المكسور اعم من المفتوح واختار المرزوقي في شرح الفصيح انه لا فرق بينهما
قيما اي مستقيما كما اخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروي ايضا عن ابن عباس
والمراد ما قيل انه لا خلل في لفظه ولا في معناه والمراد من هذا انه معتدل لا افراط فيما
اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه باهمال ما يحتاج اليه
حتى يحتاج الى كتاب آخر كما قال سبحانه ما فرطنا في الكتاب من شيء ولذا كان اخر الكتب
المنزل على خاتم الرسل عليه الصلوة والسلام وقيل المراد منه ما اريد مما قبله وذكره
للتاكيد وقال الفراء المراد قيما على سائر الكتب السماوية شاهدا بصحتها وقال ابو مسلم
المراد قيما بمصالح العباد متكفلا بها وببيانها لهم لا شتماله على ما ينتظم به المعاش
والمعاد وهو على هذين القولين تاسيس ايضا لا تاكيد فكانه قيل كتابا صادقا في نفسه
مصدقا لغيره او كتابا خاليا عن النقائص حاليا بالفضائل وقيل المراد على الاخير
انه كامل في نفسه ومكمل لغيره ونصبه بمضمر اي جعله قيما على ان الجملة مستانفة او
وجعله قيما على انها معطوفة على ما قبل الا انه قيل ان حذف حرف العطف مع المعطوف

تكلف

تكلف وكان حفص يسكت على عوجا سكتة خفيفة ثم يقول قيما واختار غير واحد
انه على الحال من الضمير في له اي لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما ولا عوج فيه
على ما سمعت اولا من معنى المستقيم اذ محصله انه تعالى صانه من الخلل في اللفظ
والمعنى حال كونه خاليا عن الافراط والتفريط وكذا على القولين الاخيرين نعم
قيل ان جعله حالا من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالي عن العوج ركيك
وتعقبه بعضهم بانه تندفع الركاكة بالحمل على الحال المؤكدة كما في قوله تعالى
ثم وليتم مدبرين وفيه بحث وجوز ان يكون حالا من الكتاب واعترض بانه يلزم
فيه العطف قبل تمام الصلة لان الحال بمنزلة جزء منها واجيب بانه يجوز ان
يجعل ولم يجعل الخ من تتمة الصلة الاولى حيث قال انزل على عبده الكتاب الكامل
في بابه عقبه بقوله سبحانه ولم يجعل له عوجا الخ لا يكون الفصل قبل تمام الصلة
وهو نظير قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام على قول وايضا
يجوز ان يكون الواو في ولم يجعل للحال والجملة بعده حال من الكتاب كقيما واختاره
الاصبهاني وقال ابو حيان ان ذلك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذي حال
واحد بغير عطف وكثير من اصحابنا على منعه وقال آخر ان قياس قول الفارسي في
الخبر انه لا يتعدد مختلفا بالافراد والجملية ان يكون الحال كذلك واجيب بانه غير وارد
اذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع انه قياس مع الفارق فلا يسمع وكذا اما
ذكره ابو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الاكثر نعم فرارا من القيل والقال
الواو للاعتراض والجملة اعتراضية وفي الكلام تقديم وتاخير والاصل الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا وروى القول بالتقديم والتاخير عن
ابن عباس ومجاهد وذكر السمين ان ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم
يجعلها متقدمة من تاخير ووجه ذلك بانها وقعت بين لفظين مرتبطين فهي في قوة
الخروج من بينهما ولما كان قيما يفيد استقامة ذاتية او ثابتة لكونه صفة مشبهة
وصيغة مبالغة وما من شيء كذلك الا وقد يتوهم فيه ادنى عوج ذكر قوله تعالى
ولم يجعل الخ للاحتراس وقدم للاهتمام كما في قوله

الا يا اسلمي يا دار مي على البلى ... ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ومن هنا يعلم ان تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر وان قول الزمخشري
فائدة الجمع بينه وبين نفي العوج التاكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة
ولا يخلو من ادنى عوج عند السبر والتصفح غير ذي عوج عند السبر والتصفح
وانه لا يرد قول الامام ان قوله تعالى لم يجعل له عوجا يدل على كونه مكملا في ذاته
وقوله سبحانه قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب
الصحيح كما ذكره الله تعالى وان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمتنع العقل

على انعطف باقي م

من الذهاب اليه انتهى ولم يعلم ان هذا الكلام لا ينبغى من الامام ان صح عنه ان
القول المذكور مروى عن ابن عباس ومجاهد فان الاول ترجمان القران وناهيك به
جلالة ومعرفة بدقائق اللسان وقد قيل فى الثانى اذا جاءك التفسير عن
مجاهد فحسبك وقال صاحب حل العقد يمكن ان يكون قيما بدلا من قوله تعالى ولم
يجعل له عوجا قال ابو حيان ويكون بدل مفرد من جملة كما قالوا فى عرفت زيدا
ابو من هو فى جواز ذلك خلاف هذا وزعم بعضهم ان ضميره له عائد على عبده
وح لا ثنيا فى جميع التخاريج الاعرابية السابقة وقرأ ابان بن ثعلب قيما بكسر
القاف وفتح الياء المخففة فى بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكنه قيما
وحمل ذلك على انه تفسير لا قراءة لينذر متعلق بانزل واللام للتعليل وكذا استدل
به من قال بتعليل افعال الله تعالى بالاغراض كالسلف والماتريدية ومن يأبى
ذلك يجعلها لام العاقبة ويجوز ان يكون الفاعل فى الكل ضمير الكتاب او ضميره
صلى الله تعالى عليه وسلم وانذر يتعدى لمفعولين قال تعالى انذرناكم عذابا قريبا
وحذف هنا المفعول الاول واقتصر على الثانى وهو قوله تعالى بأسا شديدا ايذانا
بان ما سيق له الكلام هو المفعول الثانى وان الاول ظاهر لا حاجة الى ذكره وهو
الذين كفروا بقرينة ما بعد والمراد الذين كفروا بالكتاب والظاهر ان المراد من
الباس الشديد عذاب الاخرة لا غير وقيل يحتمل ان يندرج فيه عذاب الدنيا من لدنه
اى صادرا من عنده تعالى نازلا من قبله بمقابلة كفرهم فالجار والمجرور متعلق
بمحذوف وقع صفة ثانية للباس ولدن هنا بمعنى عند كما روى عن قتادة وذكر الراغب
انه اخص منه لانه يدل على ابتداء نهاية نحو اقمت عنده من لدن طلوع الشمس الى
غروبها وقد يوضع موضع عند وقال بعضهم ان لدن ابلغ من عند واخص وفيه لغات
وقرأ ابو بكر عن عاصم باشمام الدال بمعنى تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين
الحرفين فيكون اخفاء لها وبكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع
ويفهم من كلام بعضهم انه قرأ بالاسكان مع الاشمام بمعنى الاشارة الى الحركة
بضم الشفتين مع انفراج بينهما فاستشكل فى الدر المصون وغيره بان هذا
الاشمام انما يتحقق فى الوقف على الاخر وكونه فى الوسط كما هنا لا يتصور ولذا قيل
انه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء ودفع الاعتراض بانه لا يلزم ان تكون على حركة
الدال وقد علله بانه متعين اذ ليس فى الكلمة ما يصلح ان يشار الى حركته غيرها
ولا يخفى ما فيه وما قدمناه حاسم لمادة الاشكال وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء
وسكون النون الا ان ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره لا يصل ويبشر بالنصب
عطفا على ينذر وقرئ شاذا بالرفع وقرأ حمزة والكسائى ويبشر بالتخفيف
المؤمنين اى المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكره فى الجعل لا منسا

انه بدل الجملة من مفرد ح

وزعم الحوفى انه متعلق بقيما وليس بقيم والفاعل ضمير الجلالة وكذا فى الفعلين المعطوفين عليه ح

بانزال الكتاب الذين يعملون الصالحات اى الاعمال الصالحة التى بينت
فى تضاعيفه وايثار صيغة الاستقبال فى الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره
واجراء الموصول على موصوفه المذكور لما ان مدار قبول العمل الايمان ان لهم
اى بان لهم بمقابلة ايمانهم وعملهم المذكور اجرا حسنا هو كما قال السدى
وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ما فيها ويؤيد كون المراد به
الجنة ظاهر قوله تعالى ماكثين فيه اى مقيمين فى الاجر ابدا من غير انتهاء
لزمان مكثهم ونصب ماكثين على الحال من الضمير المجرور فى لهم والظرفان متعلقان
به وتقديم الانذار على التبشير لاظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة
تقديم التخلية على التحلية وتكرير الانذار بقوله تعالى وينذر الذين قالوا
اتخذ الله ولدا متعلقا بفرقة خاصة ممن عمه الانذار السابق من مستحقى الباس
الشديد للايذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما
ينبئ عنه ما بعد اى وينذر من بين هؤلاء الكفرة المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة
خاصة وهم العرب القائلون الملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزير
ابن الله سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عز وجل وترك اجراء الموصول
على الموصوف كما فى قوله تعالى ويبشر المؤمنين الخ للايذان بكفاية ما فى حيز الصلة
فى الكفر على قبح الوجوه وايثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور
تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف
عبارة عن هذه الطائفة وفى الاية صنعة الاحتباك حيث حذف من الاول لما ذكر
فيما بعد وهو المنذر وحذف مما بعد ما ذكر فى الاول وهو المنذر به وتعقب بانه
يؤدى الى خروج سائر اصناف الكفرة عن الانذار والوعيد واجيب بانه يعلم
انذار سائر الاصناف ودخولهم فى الوعيد من باب الاولى لان القول بالتبنى وان
كبر كلمة دون الاشراك وفيه نظر وقدر ابن عطية العالم وابو البقاء العباد فيعم
المؤمنين ايضا وتعقب بان التعميم يقتضى حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالامر
الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما فى قوله تعالى ان انذر الناس
وبشر المؤمنين وهو يفضى الى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول الباس
الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل ما لهم به اى باتخاذه سبحانه وتعالى
ولدا من علم مرفوع المحل على الابتداء او الفاعلية لاعتماد الظرف ومن مزيدة
لتاكيد النفى والجملة حالية او مستانفة لبيان حالهم فى مقالهم اى ما لهم بذلك
شئ من العلم اصلا لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم او امكانه بل لاستحالته
فى نفسه ومعها لا يستقيم تعلق العلم واستظهر كون ضمير به عائدا على الولد
وعدم العلم وكذا حال الجملة على ما سمعت وزعم المهدوى ان الجملة على هذا صفة

لولد اوليس بشئ وجوز ان يعود على القول المفهوم من قالوا اى ليس قولهم ذلك
ناشئا عن علم وتذكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع وقال الطبرى هو عائد على الله
تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه وما يمتنع **وَلَا لِآبَائِهِمْ** الذين قالوا
مثل ذلك ناسبين التبنى اليه عز وجل والتعرض لنفى العلم عنهم لانهم قدوة هؤلاء
كَبُرَتْ كَلِمَةً اى عظمت مقالتهم هذه فى الكفر والافتراء لما فيها من نسبته تعالى الى ما
لا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا وكبر وكذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم
كظرف او محولا اليه من فعل وفعل ذهب الاخفش والمبرد الى الحاقه بباب التعجب
فالفاعل هنا ضمير يرجع الى قوله تعالى اتخذ الخ بتاويل المقالة وكلمة نصب على التميز
وكانه قيل ما اكبرها كلمة وقوله تعالى **تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ** صفة كلمة تفيد استعظام
اجترائهم على النطق بها واخراجها من افواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان
وتحدث به النفس لا يمكن ان يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر
وذهب الفارسى واكثر النحاة الى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع احكامه
فيكون فاعله معرفا بال او مضافا الى معرف بها او ضميرا مفسرا بالتميز ومن هنا
جوز ان يكون الفاعل هنا ضمير كلمة وهى ايضا تميز والجملة صفتها ولا ضير فى وصف
التميز فى باب نعم وبئس وجوز ابو حيان وغيره ان تكون صفة لمحذوف هو
المخصوص بالذم اى كبرت كلمة كلمة خارجة من افواههم وظاهر كلام الاخفش
تغاير المذهبين وفى التسهيل انه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب والمراد به هنا
تعظيم الامر فى قلوب السامعين وهذا ظاهر فى انه لا تغاير بينهما واليه يميل كلام بعض
الائمة وقيل نصبت على الحال ولا يخفى حاله وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية
القصيدة بها وقرئ كبرت بسكون الباء وهى لغة تميم وجاء فى نحو هذا الفعل ضم العين
ضم العين وتسكينها ونقل حركتها الى الفاء وقرأ الحسن وابن يعمر وابن محيصن
والقواس عن ابن كثير كلمة بالرفع على الفاعلية والنصب ابلغ واوكد واستدل
النظام على ان الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذى هو من خواص
الاجسام واجيب بان الخارج فى الحقيقة هو الهواء الحامل له واسناده الى الكلام
الذى هو كيفية مجاز وتعقب بان النظام القائل بجسمية الكلام يقول هو الهواء
المكيف لا الكيفية واستدلاله على ذلك مبنى على ان الاصل هو الحقيقة الا ان
الخلاف لفظى لا ثمرة فيه **إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا** اى ما يقولون فى ذلك الشان الا
قولا كذبا لا يكاد يدخل تحت امكان الصدق اصلا والضميران لهم ولآبائهم
فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ اى قاتل **نَفْسَكَ** وفى معناه ما فى صحيح البخارى مهلك والاول
مروى عن مجاهد والسدى وابن جبير وابن عباس وانشد لابن الازرق اذ ساله
قول لبيد بن ربيعة ٭ لعلك يوما ان فقدت مزارها ٭ على بعده يوما لنفسك باخع ٭

وقال

وفى البحر عن الليث بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا قتلها من شدة الوجد وانشد
قول الفرزدق ٭ الا ايهذا الباخع الوجد نفسه ٭ لشئ نحته عن يديه المقادر ٭
وهو من بخع الارض بالزراعة اى جعلها ضعيفة بسبب متابعة الزراعة كما
قال الكسائى وذكر الزمخشرى ان البخع ان يبلغ الذبح النخاع بالباء وهو عرق
مستبطن القفا وقد رده ابن الاثير وغيره بانه لم يوجد فى كتب اللغة والتشريح
لكن الزمخشرى ثقة فى هذا الباب واسع الاطلاع وقرئ باخع نفسك بالاضافة
وهى خلاف الاصل فى اسم الفاعل اذا استوفى شروط العمل عند الزمخشرى
واشار اليه سيبويه فى الكتاب وقال الكسائى العمل والاضافة سواء وزعم
ابو حيان ان الاضافة احسن من العمل **عَلَىٰ آثَارِهِمْ** اى من بعدهم يعنى من بعد
توليهم عن الايمان وتباعدهم عنه اخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان عتبة بن ربيعة
وشيبة بن ربيعة واباجهل بن هشام والنضر بن الحرث وامية بن خلف والعاص
بن وائل والاسود بن المطلب وابا البخترى فى نفر من قريش اجتمعوا وكان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه اياه وانكارهم ما
جاء به من النصيحة فاحزنه حزنا شديدا فانزل الله تعالى فلعلك باخع الخ ومنه
يعلم ان ما ذكرنا اوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر **إِنْ لَمْ**
يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ الجليل الشان وهو القرآن المعبر عنه فى صدر الصورة بالكتاب
ووصفه بذلك لو سلم دلالته على الحدوث لا يضر الاشاعرة واضرابهم القائلين بان
الالفاظ حادثة وان شرطية والجملة بعدها فعل الشرط والجواب محذوف ثقة
بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور وقيل الجواب فلعلك الخ المذكور وهو متقدم لفظا
مؤخر معنى والفاء فيه فاء الجواب وقرئ ان لم يؤمنوا بفتح همزة ان على تقدير الجار
اى لان وهو متعلق بباخع على انه علة له وزعم غير واحد انه لا يجوز اعماله على
هذا اذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال او الاستقبال ولا يعمل وهو
للمضى وان الشرطية تقلب الماضى بواسطة لم الى الاستقبال بخلاف ان
المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقى على مضيه الا اذا حمل على حكاية الحال الماضية
لاستحضار الصورة للغرابة وتعقبه بعض الاجلة بانه لا يلزم من مضى ما كان
علة لشئ مضيه فكم من حزن مستقبل على امر ماض سواء استمر اولا فاذا استمر
فهو اولى لانه اشد نكاية فلا حاجة الى الحمل على حكاية الحال ووجه ذلك فى
الكشف بانه اذا كان علة البخع عدم الايمان فان كانت العلة قد تمت فالمعلول
كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة وان كانت بعد فكذلك ضرورة
انه لا يتحقق بدون تمامها وتعقب بانه غير مسلم لان هذه ليست علة تامة
حقيقية حتى يلزم ما ذكر وانما هى منشأ وباعث فلا يضر تقدمها وقيل انه تفوت

قال ابو عبيدة كان ذو الرمة يقول الوجد
بالرفع وقال الاصمعى انما هو الوجد بالنصب
فيكون نصبا على انه مفعول لاجله وحينئذ
نفسه منه

المبالغة ح في وجده صلى الله تعالى عليه وسلم على توليهم لعدم كون البخع عقبه
بل بعده بمدة بخلاف ما اذا كان للحكاية وتعقب ايضا بانه لاوجه له بل
المبالغة فيهنا اقوى لانه اذا صدر منه لامر مضى فكيف لو استمر وتجدد ولعل
في الآية ما يترجح لبناء على الاستقبال فتدبر وانتصاب قوله اسفا بباخع
على انه مفعول من اجله وجوزان يكون حالا من الضمير فيه بتاويل متأسفا لان
الاصل في الحال الاشتقاق وان ينتصب على انه مصدر بفعل مقدر اى تأسف اسفا
والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة في الحزن والغضب وقال الراغب الأسف
الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد وحقيقته ثوران دم القلب
شهوة الانتقام فمتى كان على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه
انقبض فصار حزنا ولذلك سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب
فقال مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه اظهره غيظا وغضبا
ومن نازع من لا يقوى عليه اظهره حزنا وجزعا وبهذا النظر قال الشاعر
* فحزن كل اخي حزن اخو الغضب * والى كون الاسف اعم من الحزن والغضب وكون
الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الآسف والغضب على من هو في قبضته وملكه ذهب
منذر بن سعد وفسر الاسف هنا بالحزن بخلافه في قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا
منهم واذا استعمل الاسف مع الغضب يراد به الحزن على ما قيل في قوله تعالى فلما رجع
موسى الى قومه غضبان اسفا فحمل كل منهما فيه بالنسبة الى بعض من القوم وعن
قتادة تفسير الاسف هنا بالغضب وفي رواية اخرى بالحزن وفي صحيح البخاري
تفسيره بالندم وعن مجاهد تفسيره بالجزع واهل الحزن اكثر ولعل للترجي
وهو الطمع في الوقوع او للاشفاق منه وهي هنا استعارة اى وصلت الى حالة
يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهدون من تأسفك على عدم ايمانهم وقال العسكري هي
هنا موضوعة موضع النهي كانه قيل لا تبخع نفسك وقيل موضع الاستفهام وجعله
ابن عطية انكاريا على معنى لا تكن كذلك والقول بمجئ لعل للاستفهام قول كوفي
والذي يظهر انها هنا للاشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن
والتأسف ويمكن ان يكون مراد العسكري ذلك وفي الآية عند غير واحد استعارة
تمثيلية وذلك انه مثل حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في شدة الوجد على اعراض القوم
وتوليهم عن الايمان بالقرآن وكمال التحزن عليهم بحال من يتوقع منه اهلاك نفسه
اثر فوت ما يحبه عند مفارقة احبته تأسفا على مفارقتهم وتلهفا على مهاجرتهم
ثم قيل ما قيل وهو اولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية في الاطراف وجوز
ان يكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وباخع
بان يشبه عليه الصلوة والسلام لشدة حرصه على الامر بمن يريد قتل نفسه لفوات

امروهو كما ترى انا جعلنا ما على الارض الظاهر عموم ما لجميع ما لا يعقل سواء
كان حيوانا او نباتا او معدنا اى جعلنا جميع ما عليها من غير ذوى العقول زينة
لها تتزين به وتتحلى وهو شامل لزينة اهلها ايضا وزينة كل شئ بحسبه وقيل لا
يدخل في ذلك ما فيه ايذاء من حيوان ونبات ومن قال بالعموم قال لا شئ مما على الارض
الا وفيه جهة انتفاع ولا اقل من الاستدلال به على الصانع ووحدته وخص بعضهم
ما بالاشجار والانهار وآخر بالنبات لما فيه من الازهار المختلفة الالوان والمنافع
وآخر بالحيوان المختلف الاشكال والمنافع والافعال وآخر بالذهب والفضة
والرصاص والنحاس والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والمرجان والالماس وما يجري
مجرى ذلك من نفائس الاحجار وقالت فرقة اريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس
والثمار ولعمري انه تخصيص لا يقبله الخواص على العموم وقيل ان ما هنا لمن يعقل والمراد
بذلك على ما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن جبير والحسن وجاء في رواية عن ابن عباس
الرجال وعلى ما اخرج ابو نصر السجزي في الابانة عن ابن عباس العلماء وعلى ما روي
عكرمة الخلفاء والعلماء والامراء وانت تعلم ان جعل ما لمن يعقل مع ارادة ما ذكر
بعيد جدا ولعل ولذلك الاجلة ارادوا من ما العقلاء وغيرهم تغليبا للاكثر على غيره
وما على الارض بهذا المعنى ليس الا بعض العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة واشرف
ذلك المواليد واشرفها نوع الانسان وهو متفاوت الشرف بحسب الاصناف فيمكن ان
يكون ما ذكروه من باب الاقتصار على بعض اصناف هذا الاشرف لداع لذلك وقد
يقال المراد بها عموم ما لا يعقل ومن لا يعقل فيدخل من توجه اليه التكليف وغيره ولا
ضير في ذلك فان للمكلف جهتين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت
الابتلاء المشار اليه بقوله تعالى لنبلوهم وقد نص سبحانه على بعض المكلفين
بانهم زينة في قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا ومن هنا يعلم ما في
قول القاضي الاولى ان لا يدخل المكلف لان ما على الارض ليس زينة لها بالحقيقة وانما
هو زينة لاهلها لغرض الابتلاء فالذي له الزينة يكون خارجا عن الزينة ونصب
زينة على انه مفعول ثان للجعل ان حمل على معنى التصيير او على انه حال او مفعول له
كما قال ابو البقاء وابو حيان ان حمل على معنى الابداع واللام الاولى اما متعلقة به
او متعلقة بمحذوف وقع صفة له اى زينة كائنة لها واللام الثانية متعلقة
بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت اجلالا لك لتقابلني بمثل
ذلك وضمير الجمع عائد على سكان الارض من المكلفين المفهوم من السياق وجوز
ان يعود على ما على تقدير ان يكون للعقلاء والابتلاء في الاصل الاختبار وجوز ذلك على الله
سبحانه هشام بن الحكم بناء على جهله وزعمه انه عز وجل لا يعلم الحوادث الا بعد
وجودها لئلا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل والترك ورده اهل السنة في

محله وقالوا انه تعالى يعلم الكليات والجزئيات في الازل ولولا هذه الآية بان
المراد لنعاملهم معاملة من يختبرهم **ايهم احسن عملا** فنجازي كلا بما يليق به
وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد في زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها
على ما ينبغي والتامل في شانها وجعلها ذريعة الى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما
اذن الشرع واداء حقوقها والشكر عليها لا اتخاذها وسيلة الى الشهوات
والاغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة واصحاب الاهواء ومراتب الحسن متفاوتة
وكلما قوي الزهد شأوا كان احسن وسئل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن الاحسن
عملا كما اخرج ذلك ابن جرير وابن ابي حاتم والحاكم في التاريخ فقال عليه الصلوة والسلام
احسنكم عقلا واورعكم عن محارم الله تعالى واسرعكم في طاعته سبحانه واخرج ابن
ابي حاتم عن الحسن انه قال احسنهم عملا اشدهم للدنيا تركا واخرج نحوه عن سفيان
الثوري وذكر بعضهم ان الاحسن من زهد وقنع من الدنيا بزاد المسافر ووراءه
حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه في وجوهه وقبيح من احتطب حلالها
وحرامها وانفقه في شهواته وكلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوي بيانا للاحسن
وما آتاكم الرسول فخذوه وايراد صيغة التفضيل مع ان الابتلاء شامل للفريقين
باعتبار اعمالهم المنقسمة الى الحسن والقبيح ايضا لا الى الحسن والاحسن
فقط للاشعار بان الغاية الاصلية للجعل المذكور انما هو ظهور كمال احسان
المحسنين واي اما استفهامية مرفوعة بالابتداء واحسن خبرها والجملة في
محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالسؤال والنظر
ومكان الاستفهام علق عن العمل واما موصولة بمعنى الذي فهي مبنية على الضم محلها
النصب على انها بدل من ضمير المنصوب في نبلوهم واحسن خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة
لها والتقدير لنبلوا الذي هو احسن عملا وفيه من البحث ان مذهب سيبويه فاي اذا
اضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جوز البناء لا وجوبه وتحقيق الكلام في مذهبه
لا يخلو عن اشكال وافعل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما اشرنا اليه
والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال ابو حيان لنبلوهم ايهم احسن عملا ممن ليس
احسن عملا **وانا لجاعلون** فيما سيأتي عند تناهي عمر الدنيا **ما عليها** مما جعلناه
زينة والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير وجوز غير واحد ان يكون هذا
اعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير والجعل هنا بمعنى التصيير اي مصيرون
ذلك منه **صعيدا** اي ترابا **جرزا** اي لا نبات فيه قاله قتادة وقال الراغب الصعيد
وجه الارض وقال ابو عبيدة هو المستوي من الارض وروي ذلك عن السدي
وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه واخرج ابن ابي حاتم ان الجرز الخراب
والظاهر انه ليس معنى حقيقيا والمعنى الحقيقي ما ذكرناه وقد ذكره غير واحد من

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

ائمة

ائمة اللغة وفي البحر يقال جرزت الارض فهي مجروزة اذا ذهب نباتها بقحط او جراد
وارضون اجراز لا نبات فيها ويقال سنة جرز وسنون اجراز لا مطر فيها وجرز الارض
الجراد والشاة والابل اذا اكلت ما عليها ورجل جروز اكول او سريع الاكل وكذا الانثى
قال الشاعر ؛ انا العجوز خبة جروزا ؛ تأكل كل ليلة قفيزا ؛
وفي القاموس ارض جُرُز وجُرْز وجَرْز وجَرَز لا تنبت او اكل نباتها او لم يصبها مطر
وفي المثل لا ترضى شانئة الا بجرزة اي بالاستيصال والمراد تصيير ما على الارض
ترابا ساذجا بعدما كان يتعجب من بهجته النظار وتلذ بمشاهدته الابصار وظاهر
الآية تصيير ما عليها بجميع اجزائه كذلك وذلك انما يكون بقلب سائر عناصر
المواليد الى عنصر التراب ولا استحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر الى بعض
اليوم وقد يقال ان هذا جار على العرف فان الناس يقولون صار فلان ترابا اذا اضمحل
جسده ولم يبق منه اثر الا التراب وحديث انقلاب العناصر مما لا يكاد يخطر
لهم ببال وكذا زعم محققي الفلاسفة بقاء صور العناصر في المواليد ويشك
ان يكون تركب المواليد من العناصر ايضا كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه
عن السلف الصالح والله تعالى اعلم ووجه ربط هاتين الآيتين بما قبلهما على ما
قاله بعض المحققين ان قوله تعالى انا جعلنا الخ تعليل لما في لعل من معنى الاشفاق
وقوله سبحانه وانا لجاعلون الخ تكميل للتعليل وحاصل المعنى لا تحزن بما عاينت من
القوم من تكذيب ما انزلنا عليك من الكتاب فانا قد جعلنا ما على الارض من فنون
الاشياء زينة لها لنختبر اعمالهم فنجازيهم بحسبها وانا لمفنون ذلك عن قريب
ومجازون بحسب الاعمال وفي معنى ذلك ما قيل انه تسكين له عليه الصلوة والسلام
كانه قيل لا تحزن فانا ننتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل ما بينهم من اول السورة
تعليلا للاشفاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا
ومبشرا واما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه وقيل ولا يبعد جعل ما
ذكر تعليلا لذلك ايضا لان العلل غير حقيقية وقيل في وجه الربط ان ما تقدم تضمن
نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن وهذا تضمن ارشاده الى التخلق ببعض اخلاقه
تعالى كانه قيل اني خلقت الارض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف ثم انهم يتمردون
ويكفرون ومع ذلك لا اقطع عنهم نعمي فانت ايضا يا محمد لا تترك الاشتغال
بدعوتهم بعد ان لا تأسف عليهم والجملة الثانية لمجرد التزهيد في الميل الى زينة الارض
ولا يخفى عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الذهن اليه فتامل **ام حسبت**
خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم والمقصود غيره كما ذهب اليه غير
واحد وام منقطعة مقدرة ببل التي هي للانتقال من كلام الى آخر لا للابطال والهمزة
الاستفهام عند الجمهور وببل وحدها عند بعض وقيل هي هنا بمعنى الهمزة والحق الاول

اى بل احسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا فى بقائهم على الحيوة ونومهم
مدة طويلة من الدهر من آياتنا اى من بين دلائلنا الدالة على القدرة والالوهية
عجبا اى آية ذات عجب وصفا له موضع المضاف او وصفا لذلك بالمصدر مبالغة
وهو خبر لكانوا ومن آياتنا حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة اذا تقدم عليها
وجوز ابو البقاء ان يكون عجبا ومن آياتنا خبرين وان يكون عجبا حالا من الضمير فى
الجار والمجرور وليس بذاك والمعنى ان قصتهم وان كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة
بالنسبة الى سائر الآيات التى من جملتها ما تقدم ومن هنا يعلم وجه الربط وفى
الكشف انه تعالى ذكر من الآيات الكلية وان كان لتسلية صلى الله تعالى عليه وسلم
وانه لا ينبغى ان يبخع نفسه على آثارهم فالمسترشد يكفيه ادنى اشارة والزائغ
لا يجدى فيه آيات النذارة والبشارة ما يشتمل على امهات العجائب وعقبه سبحانه
بقوله ام حسبت الخ يعنى ان ذلك اعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغى ان
يتعجب من هذا واريد من الخطاب غيره صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان يعرف من قدرته
تعالى ما لا يتعاظمه لا الاول ولا الثانى فانكر اخلادهم فى حالهم تعجبا واضرابهم عن
مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بان الاضراب عن الكلام الاول انما يحسن
اذا كان الثانى اغرب ليحصل الترقى وايثار ان الهمزة للتقرير وهو قول آخر فى الآية لذلك
غير قادح لان تعجبهم عن هذا دون الاول هو المنكر وهو الاغرب فافهم وبان المنكر
ينبغى ان يكون مقررا عند السامع معلوما عنده وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على ما
يعرف من سبب النزول كذلك لان الانكار من تعجبهم ويكفى فى ذلك معرفتها اجمالا
وكانت حاصلة كيف وقد علمت انه راجع الى الغير اعنى اصحاب الكتاب الذين امروا قريشا
بالسؤال وكانوا عالمين ثم انه مشترك الالزام لان التقرير ايضا يقتضى العلم
بل اولى انتهى وقال الطيبى المراد انكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلوة والسلام
على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة فان
سائر آيات الله تعالى اعظم من قصتهم وزعم ان هذا قول ابن عباس ومجاهد
وقتادة وابن اسحق وفى القلب منه شئ وقيل المراد من الاستفهام اثبات انهم عجب
كانه قيل اعلم انهم عجب كما تقول اعلمت ان فلانا فعل كذا اى قد فعل فاعلمه والمقصود
بالخطاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا وليس بشئ وزعم الطيبى ان
الوجه ان يحمل الكلام على التسلى والاستفهام على التنبيه ويقال انه عليه الصلوة
والسلام لما اخذه من الكآبة والاسف من اباء القوم عن الايمان ما اخذه قيل له
ما قيل وعلل بقوله تعالى انا جعلنا الخ على معنى انا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق
ارادتنا بايمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الايمان بالكفر
فلم نبال بهم وانا لجاعلون ابدانهم جرزا لاسيافكم كما انا لجاعلون ما عليها صعيدا

جرزا الاترى الى اولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا الى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا
وزخرفها فاووا الى الكهف قائلين ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا
ولما تعلقت الارادة بارشادهم فاهتدوا سيتعلق بارشاد قوم من امتك يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين انتهى ويكاد يكون اعجب من قصة اهل الكهف
فتأمل والحسبان اما بمعنى الظن او بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين والكهف
النقب المتسع فى الجبل فان لم يكن واسعا فهو غار واخرج ابن ابى حاتم انه غار الوادى
وعن مجاهد انه فرجة بين الجبلين وعن انس هو الجبل وهو غير مشهور فى اللغة
(رواه عنه ابن ابى حاتم منه)
والرقيم اسم كلبهم على ما روى عن انس والشعبى وجاء فى رواية عن ابن جبير ويدل عليه
قول امية بن ابى الصلت ۞ وليس بها الا الرقيم مجاورا ۞ وصيدهم والقوم فى الكهف هجد
واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير انه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة اصحاب الكهف
وامرهم ثم وضع على باب الكهف وقيل لوح من حجارة كتب فيه اسماؤهم وجعل فى سور
المدينة وروى ذلك عن السدى وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع فى تابوت
من نحاس فى فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذى
اقامه الخضر عليه السلام وروى عن ابن عباس انه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذى
تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ
عربى وفعيل بمعنى مفعول واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس
انه واد دون فلسطين قريب من ايلة والكهف على ما قيل فى ذلك الوادى فهو من
رقمة الوادى اى جانبه واخرجاهما وجماعة من طريق آخر عنه رضى الله تعالى عنه انه
قال لا ادرى ما الرقيم وسالت كعبا فقال اسم القرية التى خرجوا منها وعلى جميع هذه
(عبارة عن م)
الاقوال يكون اصحاب الكهف والرقيم طائفة واحدة وقيل ان اصحاب الرقيم غير
اصحاب الكهف وقصتهم فى الصحيحين وغيرهما فقد اخرج البخارى ومسلم والنسائى
وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما
ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون اذ اصابهم مطر فاووا الى غار فانطبق عليهم فقال
بعضهم لبعض انه والله يا هؤلاء لا ينجيكم الا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم
انه قد صدق فيه فقال واحد منهم اللهم ان كنت تعلم انه قد كان لى اجير عمل على فرق
من ارز فذهب وتركه وانى عمدت الى ذلك الفرق فزرعته فصار من امره انى اشتريت
منه بقرا وانه اتانى يطلب اجره فقلت اعمد الى تلك البقر فسقها فقال انما لى عندك
فرق من ارز فقلت اعمد الى تلك البقر فانها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم انى
فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر اللهم ان
كنت تعلم انه كان لى ابوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لى فابطأت
عليهما ليلة فجئت وقد رقدا واهلى وعيالى يتضاغون من الجوع فكنت لا اسقيهم

حتى يشرب ابواى فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان ادعهما فيستكنا لشربتهما فلم ازل
انتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم انى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت
عنهم الصخرة حتى نظروا الى السماء فقال الآخر اللهم ان كنت تعلم انه كان لى ابنة
عم من احب الناس الى وانى راودتها عن نفسها فابت الا ان اتيها بماية دينار فطلبتها
حتى قدرت فاتيتها بها فدفعتها اليها فامكنتنى من نفسها فلما قعدت بين رجليها
قالت اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم الا بحقه فقمت وتركت المائة دينار فان كنت
تعلم انى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا وروى نحو ذلك
عن ابن عباس وانس والنعمن بن بشر كل يرفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
والرقيم على هذا بمعنى محل في الجبل وقيل بمعنى الصخرة وقيل بمعنى الجبل ويكون ذكر ذلك
تلميحا الى قصتهم واشارة الى انه تعالى لا يضيع عمل احد خيرا او شرا فهو غير مقصود
بالذات ولا يخفى ان ذلك بعيد عن السياق وليس في الاخبار الصحيحة ما يضطرنا
الى ارتكابه فتامل **اذ اوى** معمول عجبا او كانوا او اذكر مقدرا ولا يجوز ان يكون ظرفا
لحسبت لان حسبانه لم يكن في ذلك الوقت اى حين التجاء **الفتية الى الكهف**
واتخذوه ماوى ومكانا لهم والفتية جمع قلة لفتى وهو كما قال الراغب وغيره
الطرى من الشبان ويجمع ايضا على فتيان وقال ابن السراج انه اسم جمع وقال غيره
واحدانه جمع فتى كصبى وصبية ورجح بكثرة مثله والمراد بهم اصحاب الكهف
وايثار الاظهار على الاضمار لتحقيق ما كانوا عليه في انفسهم من حال الفتوة فقد
روى انهم كانوا شبانا من ابناء اشراف الروم وعظمائهم مطوقين مسورين
بالذهب ذوى ذوائب وقيل لان صاحبية الكهف من فروع التجائهم الى الكهف فلو
يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه والظاهر مع الضمير اعتبارها وليس الامر كذلك
مع هذا الظاهر وان كانت ال فيه للعهد **فقالوا ربنا آتنا من لدنك** اى من عندك
رحمة عظيمة او نوعا من الرحمة فالتنوين للتعظيم او للنوع ومن للابتداء متعلق
بآتنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف وقع حالا من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو
تاخر كان صفة لها وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والاولى تفسيرها
بما يتضمن ذلك وغيره وفي ذكر من لدنك ايماء الى ان ذلك من باب التفضل لا الوجوب
فكانهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة **وهيئ لنا من امرنا** الذى نحن عليه من
مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك وقرا ابو جعفر وشيبة والزهرى وهيى
بياءين من غير همز يعنى انهم ابدلوا الهمزة الساكنة ياء وفي كتاب ابن خالويه قرا
الاعشى عن ابى بكر عن عاصم وهى بلا همز انتهى وهو يحتمل ان يكون قد ابدل الهمزة
ياء وان يكون حذفها والاول ابدال قياسى والثانى مختلف فيه ابقاء حذف
الحرف المبدل من الهمزة في الامر والمضارع المجزوم بناء لا واصل التهيئة احداث

الهيئة

الهيئة وهى الحالة التى يكون عليها الشيء محسوسة او معقولة ثم استعمل في
احضار الشيء وتيسيره اى يسر لنا من امرنا **رشدا** اصابة للطريق الموصل
الى المطلوب واهتداء اليه وقرا ابو رجاء رشدا بضم الراء واسكان الشين
والمعنى واحد الا ان الاوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور والى اتحاد المعنى
ذهب الراغب قال الرشد بفتحتين خلاف الغى ويستعمل استعمال الهداية وكذا
الرشد بضم فسكون وقال بعضهم الرشد بفتحتين كما في بعض النسخ المضبوطة
اخص من الرشد لان الرشد بالضم يقال في الامور الدنيوية والاخروية
والرشد يقال في الامور الاخروية لا غير انتهى وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فانه
قال ان هذا الدعاء منهم كان في امر دنياهم والفاظه تقتضى ذلك وقد كانوا
على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها وينبغى لكل مؤمن ان يجعل دعاه في امر دنياه
هذه الآية فانها كافية ويحتمل ان يراد بالرحمة رحمة الآخرة انتهى نعم فيما قاله
نظر والاولى جعل الدعاء عاما في امر الدنيا والاخرة وان كان تعقيبه بما بعد ظاهرا
في كونه خاصا في امر الاولى واللام ومن متعلقان بهيئ فان اختلف معناهما
بان كانت الاولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام وان كانتا للاجل احتجت
صحة التعلق الى الجواب المشهور وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار
الاعتناء بهما وابراز الرغبة في المؤخر وكذا الكلام في تقديم من لدنك على رحمة
على تقدير تعلقه بآتنا وتقديم المجرور الاول على الثانى للايذان من اول الامر
بكون المسؤول مرغوبا فيه لديهم وقيل الكلام على التجريد وهو ان ينتزع من امر
ذى صفة آخر مثله مبالغة كانه بلغ الى مرتبة من الكمال بحيث يمكن ان يؤخذ منه
آخر كرايت منك اسدا اى اجعل امرنا كله رشدا **فضربنا على آذانهم** اى ضربنا
عليها حجابا يمنع السماع فالمفعول محذوف كما في قولهم بنى على امراته والمراد انمناهم
انامة ثقيلة لا تنبههم فيها الاصوات بان يجعل الضرب على الآذان كناية عن الانامة
الثقيلة وانما صلح كناية لان الصوت والتنبيه طريق من طرق ازالة النوم
فسد طريقه يدل على استحكامه واما الضرب على العين وان كان تعلقه بها اشد
فلا يصلح كناية اذ ليس المبصرات من طرق ازالته حتى يكون سد الابصار كناية
ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النومة الثقيلة واعترض لفظ جعله كناية
عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المكنية بان يقال شبه الانامة
الثقيلة بضرب الحجاب على الآذان ثم ذكر ضربنا واريد انمنا وهو وجه فيها وجوز ان
يكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين ومن الناس من حمل
الضرب على الآذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الامير على يد الرعية اى منعهم عن
التصرف وتعقب بانه مع عدم ملايمته لما سيأتى ان شاء الله تعالى من البعث لا يدل

على ارادة المنوم مع انه المراد قطعا واجيب بانه يمكن ان يكون مراد الحامل التوصل بذلك الى ارادة الانامة فافهم والضرب اما من ضربت القفل على الباب او من ضربت الخباء على ساكنه والفاء هنا مثلها فى قوله تعالى فاستجبنا له بعد قوله سبحانه اذ نادى فان الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليب ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من اثار استجابة دعائهم السابق **فِي الْكَهْفِ** ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل **سِنِينَ** ولا مانع من ذلك لاسيما وقد تغايرا بالمكانية والزمانية **عَدَدًا** اى ذوات عدد على انه مصدر وصف به بالتأويل الشايع وقيل انه صفة بمعنى معدودة وقيل انه مصدر لفعل مقدر اى تعد عددا والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لان القليل لا يحتاج الى العد غالبا وقد يذكر للتقليل فى مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والاول انسب باظهار كمال القدرة والثانى هو الاليق بمقام انكار كون القصة عجبا من بين سائر الآيات العجيبة فان مدة لبثهم وان كثرت فى نفسها فهى كبعض يوم عند الله عز وجل وفى الكشف ان الكثرة تناسب نظرا الى المخاطبين انتهى وقد خفى على العز بن عبد السلام هذا الوصف وظن انه لا يكون للتكثير وان التقليل لا يمكن ههنا وهو غريب من جلالة قدره وله فى اماليه امثال ذلك وللعلامة ابن حجر فى ذلك كلام ذكره فى الفتاوى الحديثية لا اظنه شيئا **ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ** اى ايقظناهم واثرناهم من نومهم **لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ** ~~...~~ منهم وهم القائلون لبثنا يوما او بعض يوم والقائلون ربكم اعلم بما لبثتم وقيل احد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم والثانى اهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم وزعم ابن عطية ان هذا جمهور قول المفسرين وعن ابن عباس ان احد الحزبين الفتية والآخر الملوك الذين تداولوا ملك المدينة واحدا بعد واحد وعن مجاهد الحزبان قوم اهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كافرون وقال الفراء الحزبان مؤمنان كانوا فى زمنهم واختلفوا فى مدة لبثهم وقال السدى الحزبان كافران والمراد بهما اليهود والنصارى الذين علموا قريشا سؤال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اهل الكهف وقال ابن بحر الحزبان الله سبحانه وتعالى والخلق كقوله تعالى أأنتم اعلم ام الله والظاهر هو الاول لان اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت **أَحْصَى** اى ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير اى واختار ذلك الفارسى والزمخشرى وابن عطية **لِمَا لَبِثُوا** مصدرية والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى **أَمَدًا** وهو مفعول احصى والامد على ما قال الراغب مدة لها حد والفرق بينه وبين الزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية بخلاف الزمان فانه عام فى المبدأ والغاية

والقلة تناسب نظرا الى المخاطب

وما فى قوله ما

ولذلك

15

ولذلك قال بعضهم المدى والامد يتقاربان وليس اسما للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما اطلقت الغاية عليها فى قولهم ابتداء الغاية وانتهائها اى ليعلم ايهم احصى مدة كائنة للبثهم والمراد من احصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها الى السنين وبلوغها من تلك الحيثية الى مراتب الاعداد كما يرشدك اليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فانه لا يسمى احصاء وقيل اطلاق الامد على المدة مجاز وحقيقته غاية المدة ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف اى لنعلم ايهم ضبط غاية لزمان لبثهم وبدونه ايضا فان اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له امد وغاية لا محالة لكن ليس المراد ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات وهو آن انبعاثهم من نومهم فان معرفته من تلك الحيثية لا تخفى على احد ولا تسمى احصاء ايضا بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه الى السنين ووصوله الى مرتبة معينة من مراتب العدد والفرق بين هذا وما سبق ان ما تعلق به الاحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة الى السنين فهو مجموع ثلاثمائة وتسع سنين وفى الصورة الاخرى منتهى تلك المدة المنقسمة اليها اعنى التاسعة بعد الثلاثمائة وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الاول ظاهر واما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد واشتماله عليها انتهى وانت تعلم ان ظاهر كلام الراغب وهو هو فى اللغة يقتضى ان الامد حقيقة فى المدة وانه فى الغاية مجاز وان توجيه ارادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية نعم يحتاج اليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة اى لنعلم ايهم احصى امدا كائنا للذى لبثوه اى لبثوا فيه من الزمان وقيل ما لبثوا فى موضع المفعول له وجئ بلام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن ايضا وليس بذاك وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعائدها محذوف اى احصى الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه وامدا على هذا تمييز للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول واصله احصى امد الزمان الذى لبثوا فيه وزعم انه لا يصح ان يكون تمييزا للنسبة لانه لا بد ان يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشئ لان اللابدية فى حيز المنع والذى تحقق فى المعتبرات كشروح التسهيل وغيرها انه يكون محولا عن المفعول كفجرنا الارض عيونا كما يكون محولا عن الفاعل كتصببه عرقا

ولو جعل تمييزا لما كان تمييزا لمفرد ولم يقل احد باشتراط التحويل فيه اصلا وجوز
فيما على هذا التقدير ان تكون مصدرية وهو بعيد وضعف القول بزيادة اللام
هنا بانها لا تزاد في مثل ذلك واختار الزجاج والتبريزي كون احصى افعل تفضيل
لانه الموافق لما وقع في سائر الآيات الكريمة نحو ايهم احسن عملا ايهم اقرب
لكم نفعا الى غير ذلك مما لا يحصى ولان كونه فعلا ماضيا يشعر بان غاية
البعث هو العلم بالاحصاء المتقدم على البعث لا بالاحصاء المتاخر عنه وليس كذلك
واعترضا ولا بان بناء افعل التفضيل من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس وما جاء
منه شاذ كاعدى من الجرب وافلس من ابن المدلق واجيب بان في بناء افعل من ذلك
ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا وهو ظاهر كلام سيبويه والمنع مطلقا وما ورد شاذ
لا يقاس عليه وهو مذهب ابي علي والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فلا يجوز
او لغيره كاشكل الامر واظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلعلهما يريان
الجواز مطلقا كسيبويه او التفصيل كابن عصفور والهمزة في احصى ليست
للنقل وثانيا بان امدا حينئذ لا بد له من ناصب فان كان عصمر كما في قول العباس
بن مرداس ∴ فلم ار مثل الحي حيا مصبحا ∴ ولا مثلنا لما التقينا فوارسا ∴
∴ اكر واحمى للحقيقة منهم ∴ واضرب منا بالسيوف القوانسا ∴
لزم الوقوع فيما فر منه حيث لم يجعلوا المذكور فعلا ثم قدرا وان كان به فليس صالحا
لذلك وان نصب بلبثوا لا يكون المعنى سديدا لان الضبط لمدة اللبث وامده
لا للبث في الامد ولا يقال فليكن نظير قولك ايكم اضبط لصومه في الشهر
اي لايام صومه والمعنى اضبط لايام اللبث او ساعاته في الامد ويراد به جميع المدة
لما قيل يصلح تنكيرا امدا والاعتذار بانهم ما كانوا عارفين بتحديده يوما او شهرا
او سنة فنكر على ان سؤال الا ماعن الساعات او الايام او الاشهر غير سديد لانه
معلوم انه امد زمان اللبث فليعرف اضافة او عهدا ويكون الاحتمال على حاله
ووجه ابو حيان نصبه بانه على اسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لما
لبثوا من امد ويكون من امد تفسيرا لما ابهم في لفظ ما كقوله تعالى ما ننسخ
من آية ما يفتح الله للناس من رحمة ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل وهو كما ترى
وتعقب منع صلاحية افعل لنصب المفعول به بانه قول البصريين دون الكوفيين
فلعل الامامين سلكا مذهب الكوفيين فجعلا احصى افعل التفضيل وامدا مفعولا
له والحق ان الذاهب الى كون احصى افعل تفضيل جعل امدا تمييزا وهو يعمل
في التمييز على الصحيح والقول بان التمييز يجب كونه محولا عن الفاعل قد مرت
حاله وثالثا بان توهم الاشعار بان غاية البعث هو العلم بالاحصاء
المتقدم عليه مردود بان صيغة الماضي باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من

ذلك

ذلك الاشعار المذكور ورابعا بانه يلزم ان يكون اصل الاحصاء متحققا
في الحزبين الا ان بعضهما افضل والبعض الآخر ادون مع انه ليس كذلك وفي الكشف
ان قول الزجاج ليس بذلك المردود الا ان ما اثره الزمخشري احق بالايثار لفظا
ومعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وانه عن
العارف لا عن الاعرف وخيرهم اولى به انتهى فافهم واي استفهامية مبتدا وما
بعدها خبرها وقد علقت نعلم عن العمل كما هو شان ادوات الاستفهام في مثل هذا
الموضع وهذا جار على احتمالي كون احصى فعلا ماضيا وكونه افعل تفضيل وجوز
جعل اي موصولة ففي البحر اذا قلنا بان احصى افعل تفضيل جاز ان تكون اي
موصولا مبنيا على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون اي
مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذي هو احصى لما لبثوا امدا
من الذين لم يحصوا واذا كان فعلا ماضيا امتنع ذلك لانه لم يحذف صدر
صلتها لوقوع الفعل مع فاعله صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط
وهو حذف صدر الصلة انتهى وقرا الزهري ليعلم بالياء على اسناد الفعل اليه
تعالى بطريق الالتفات واياما كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره
والا لكان الآية دليلا لهشام على ما يزعمه تعالى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقيل
هو غاية بجعله مجازا عن الاظهار والتمييز وقيل المراد ليتعلق علمنا تعلقا حاليا
مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا كما في قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول
ممن ينقلب على عقبيه واعترضه بعض الاجلة بان بعث هؤلاء الفتية لم يترتب
عليه تفرقهم الى المحصي وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقا حاليا او الاظهار والتمييز
ويتسنى نظم شيء من ذلك في سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس
الى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالي والاظهار بكل من القسمين وانما الذي
ترتب على ذلك تفرقهم الى المقدر تقديرا غير مصيب ومفوض العلم الى الله عز وجل
وليس في شيء منهما احصاء اصلا ثم قال نجعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على
التمثيل المبني على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازا باطلاق اسم المسبب على
السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعا بل قد
يكون لاظهاره عجزه عنه على سنن التكاليف التعجيزية كقوله تعالى فات بها
من المغرب وهو المراد هنا فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم ايهم احصى
لما لبثوا امدا فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك الى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم
وما صنع الله تعالى بهم من حفظ ابدانهم فيزدادوا يقينا بكمال قدرته تعالى
وعلمه ويستبصروا به امر البعث ويكون ذلك لطفا لمؤمني زمانهم وآية بينة
لكفارهم وقد اقتصر هنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه

بلغ مقابلة

سبحانه وفيما سياتى ان شاء الله تعالى على ما صدر عنهم من التساآل المودى اليها وهذا
اولى من تصويرا لتمثيل بان يقال بعثناهم بعث من يريدان يعلم اذ ربما يتوهم منه
استلزام الارادة لتحقق المراد فيعود المحذور فيصار الى جعل ارادة العلم عبارة
عن الاختبار فاختبر واختر انتهى وتعقبه الخفاجى بان ماذكره مع تكلفه وقلة
جدواه غير مستقيم لان الاختبار الحقيقى لايتصور ممن احاط بكل شى علما
فحيث وقع جعلوه مجازا عن العلم اوما يترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ما
انكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور امرهم ليطمئن بازدياد الايمان قلوب
المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث تعذرارادة حقيقته فى
كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب هنا ماذكر
ثم قال وانما علق العلم بالاختلاف فى امده اى المفهوم من اى الحزبين احصى لما لبثوا
امدا لانه ادعى لاظهاره واقوى لانتشاره وفى الكشف توجيها لما فى الكشاف
اراد ان العلم مجاز عن التمييز والاظهار كانه قيل لنظهر ونميز لهم العارف بامد
ما لبثوا ولينظر من هذا العارف فانه لايجوز ان يكون احد منهم لانهم بين
مفوض ومقدر غير مصيب والفرق بين ما فى الكشف وماذكره الخفاجى لايخفى
وما فى الكشف اقل مؤونة منه وتصويرا لتمثيل بان يقال بعثناهم بعث من يريد
ان يعلم احسن عندى من التصوير الاول والتوهم المذكور مما لايكاد يلتفت اليه
فتدبر جدا وقرئ ليعلم مبنيا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على ان الفاعل ضميره
تعالى والمفعول الاول محذوف لدلالة المعنى عليه واى الحزبين آخر من المبتدا والخبر
فى موضع مفعولى العلم الثانى والثالث والتقدير ليعلم الله الناس اى الحزبين آخر
واذا جعل العلم عرفانيا كانت الجملة فى موضع المفعول الثانى فقط وهو ظاهر
وقرئ ليعلم بالبناء للمفعول وخرج على ان نائب الفاعل محذوف اى ليعلم الناس
والجملة تبدا ما فى موضع المفعولين او المفعول حسبما سمعت وقال بعضهم ان
الجملة هى النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفى فى المسئلة البصريون لايجوزون
كون الجملة فاعلا ولا نائبا عنه وللكوفيين مذهبان احدهما انه يجوز الاسناد
الى الجملة مطلقا والثانى انه لايجوز الا اذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيقه
فى محله **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ** شروع فى تفصيل ما اجمل فيما سلف اى نحن
نخبرك بتفصيل خبرهم الذى له شأن وخطر **بِالْحَقِّ** اما صفة لمصدر محذوف
اوحال من ضمير نقص او من نبأهم او صفة له على رأى من يرى جواز حذف الموصول
مع بعض الصلة اى نقص قصصا ملتبسا بالحق او نقصه ملتبسين به او نقص
نبأهم ملتبسا به او نبأهم الملتبس به ولعل فى التقييد بالحق اشارة الى ان فى
عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من يقص نبأهم لكن لا بالحق وفى الكشف بعد نقل شعر

على بصيرة

امية

امية بن ابى الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت
من علم العرب وان لم يكونوا عالميها على وجهها ونبأهم حسبما ذكره ابن اسحق وغيره
انه مرج اهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الاصنام وذبحوا
للطواغيت وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيده
وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتوا كبيرا دقيانوس وقيل دقيوس فانه غلا
غلوا شديدا فجاس خلال الديار والبلاد واكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من
المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتتبع الناس فيخيرهم بين القتل
وعبادة الاوثان فمن رغب فى الحيوة الدنيا انقاد لامره وامتثله ومن آثر عليها الحيوة
الابدية لم يبال باى قتلة قتله فكان يقتل اهل الايمان ويقطع اجسادهم ويجعلها
على سور المدينة وابوابها فلما راى الفتية ذلك وكانوا عظماء مدينتهم واسمها على
ما فى بعض الروايات افسوس وفى بعضها طرسوس وقيل كانوا من خواص الملك
قاموا فتضرعوا الى الله عز وجل واشتغلوا بالصلوة والدعاء فبينما هم كذلك دخل
عليهم الشرط فاخذوهم واعينهم تفيض من الدمع ووجوههم معفرة بالتراب
واحضروهم بين يدى الجبار فقال لهم ما منعكم ان تشهدوا الذبح لآلهتنا
وخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فقالوا ان لنا الها ملأ السموات والارض
عظمته وجبروته لن ندعو من دونه احدا ولن نقر بما تدعونا اليه ابدا فاقض ما انت
قاض واول من قال ذلك اكبرهم مكسلمينا فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب
الفاخرة واخرجهم من عنده وخرج هو الى مدينة اخرى قيل هى نينوى لبعض شانه
وامهلهم الى رجوعه وقال لهم ما يمنعنى ان اعجل عقوبتكم الا انى اراكم شبانا فلا احب
ان اهلككم حتى اجعل لكم اجلا تتاملون فيه وترجعون الى عقولكم فان فعلتم فيها
والا اهلكتكم فلما راوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على ان ياخذ كل منهم
نفقة من بيت ابيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقى وينطلقوا الى كهف قريب
من المدينة يقال له بنجلوس (?) ففعلوا ما فعلوا وآووا الى الكهف فلبثوا فيه ليس
لهم عمل الا الصلوة والصيام والتسبيح والتحميد وفوضوا امر نفقتهم الى فتى منهم
اسمه يمليخا فكان اذا اصبح يتنكر ويدخل المدينة ويشترى ما يهمهم ويتجسس
ما فيها من الاخبار ويعود اليهم فلبثوا على ذلك الى ان قدم الجبار مدينتهم فطلبهم
واحضر آباءهم فاعتذروا بانهم عصوهم ونهبوا اموالهم وبذروها (?) فى الاسواق
وفروا الى الجبل وكان يمليخا اذ ذاك فى المدينة فرجع الى اصحابه وهو يبكى ومعه
قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففزعوا الى الله تعالى وخروا له سجدا
ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون فى امرهم فبينما هم كذلك اذ ضرب الله
عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم عند رؤسهم وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد

فى رواية م

فاصابه ما اصابهم فخرج الجبار في طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف
فامر باخراجهم فلم يطق احد ان يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم اليس
لو كنت قدرت عليهم قتلتهم[7] قال فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشا
وليكن كهفهم قبرا لهم ففعل ثم كان من شانهم ما قص الله عز وجل واخرج ابن ابي
شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا
في مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس الى عبادة الاوثان فلما راوا ذلك خرجوا
من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض اين تريدون
اين تذهبون فجعل بعضهم يخفي عن بعض لانه لا يدري هذا علام خرج هذا ولا يدري
هذا علام خرج هذا فاخذوا العهود والمواثيق ان يخبر بعضهم بعضا فان اجتمعوا
على شيء والا كتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا ربنا رب السموات
والارض الى مرفقا ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم
فناموا وفقدوا في اهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع امرهم الى
الملك فقال ليكونن بعد اليوم لهؤلاء القوم شان ناس خرجوا لا ندري اين ذهبوا
في غير جناية ولا شيء يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه اسماءهم ثم طرح
في خزانته ثم كان من شانه ما قصه الله تعالى وكانوا على ما اخرج ابن ابي حاتم
عن ابي جعفر صيارفة واخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه قال
جاء رجل من حواري عيسى عليه السلام الى مدينة اصحاب الكهف فاراد ان يدخلها
فقيل على بابها صنم لا يدخل احد الا سجد له فكره ان يدخل فاتى حماما قريبا من
المدينة وآجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه وراى صاحب الحمام البركة والرزق
وجعل يسترسل اليه وعلقه فتية من اهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء
وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله في حسن الهيئة وكان يشترط
على صاحب الحمام ان الليل لي ولا تحول بيني وبين الصلوة اذا حضرت حتى جاء
ابن الملك بامراة يدخل بها الحمام فعيره الحواري وقال انت ابن الملك وتدخل
مع هذه المراة التي صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة اخرى فسبه
وانتهره فلم يلتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا في الحمام جميعا فماتا فيه فاتى
الملك فقيل له قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه
والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم في زرع له وهو على مثل امرهم
فذكروا له انهم التمسوا فانطلق معهم حتى اواهم الليل الى كهف فدخلوا فيه
فقالوا نبيت هاهنا الليلة ثم نصبح ان شاء الله تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم
فخرج الملك باصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما اراد الرجل
منهم ان يدخله ارعب فلم يطق ان يدخل فقال للملك قائل الست لو قدرت عليهم

قتلتهم

قال بلى

قتلتهم قال بلى قال فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعا ففعل ثم كان
ما كان وروي غير ذلك والاخبار في تفصيل شانهم مختلفة وفي البحر لم يأت في الحديث
الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول الا على ما قص الله تعالى من نبائهم **إِنَّهُمْ**
فِتْيَةٌ استئناف مبني على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام في الفتية
آمَنُوا بِرَبِّهِمْ اي بسيدهم والناظر في مصالحهم وفيه التفات من التكلم الى الغيبة
واوثر للاشعار بعلية وصف الربوبية لايمانهم ولمراعاة ما صدر عنهم من المقالة حسبما
سيحكى عنهم **وَزِدْنَاهُمْ هُدًى** بالتثبيت على الايمان والتوفيق للعمل الصالح
والانقطاع الى الله تعالى والزهد في الدنيا وفي التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى
او يقينا قولان وما حصلت به الزيادة امتثال المامور وترك المنهي وانطاق
الكلب لهم بانه على ما هم عليه من الايمان او انزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت
واخبارهم بظهور نبي من العرب يكون به الدين كله لله تعالى فآمنوا به صلى الله تعالى
عليه وسلم قبل بعثته انتهى ولا يلزم من القول بانزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم
كما لا يخفى وفي زدناهم التفات من الغيبة الى التكلم الذي عليه سبك النظم
الكريم سباقا وسياقا وفيه من تعظيم امر الزيادة ما فيه **وَرَبَطْنَا عَلَىٰ**
قُلُوبِهِمْ قويناها بالصبر فلم تزحزحها عواصف فراق الاوطان وترك الاهل
والنعيم والاخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار وطريعها كثرة الكفار
واصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد وفي الاساس
ربطت الدابة شددتها برباط والمربط الحبل ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه
صبره ورابط الجاش وفي الكشف لما كان الخوف والقلق يزعج القلوب عن
مقارها الا ترى الى قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر قيل في مقابله ربط
قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل وجوز بعضهم ان يكون في الكلام استعارة مكنية
تخييلية وعدي الفعل بعلى وهو متعد بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله
يجرح في عراقيبها نصلي **إِذْ قَامُوا** متعلق بربطنا والمراد بقيامهم انبعاثهم
بالعزم على التوجه الى الله تعالى ومنابذة الناس كما في قولهم قام فلان الى كذا اذا
عزم عليه بغاية الجد وقريب منه ما قيل[7] انتصابهم لاظهار الدين اخرج ابن المنذر وابن
ابي حاتم انهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا وراءها على غير ميعاد فقال رجل منهم هو
اشبههم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن احدا يجده قالوا ما تجد قال اجد في نفسي
ان ربي رب السموات والارض فقالوا ايضا نحن كذلك فقاموا جميعا **فَقَالُوا رَبُّنَا**
رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وقد تقدم آنفا عن ابن عباس القول باجتماعهم
على غير ميعاد ايضا الا انه قال ان بعضهم اخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا
فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدي

المراد به

الجبار دقيانوس وذلك انهم قاموا بين يديه حين دعاهم الى عبادة الاوثان
فهددهم بما هددهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فارة ففزع الجبار
منها فنظر بعضهم الى بعض فلم يتمالكوا الى ان قالوا ذلك غير مكترثين به وقيل
المراد قيامهم لدعوة الناس سرا الى الايمان وقال عطاء المراد قيامهم من النوم وليس
بشئ ومثله ما قيل ان المراد قيامهم على الايمان وما احسن ما قالوا فان ربوبيته تعالى
للسموات والارض تقتضي ربوبيته لما فيهما وهم من جملته اى اقتضاء واردفوا
دعواهم تلك بالبراءة من آلهة غيره عز وجل **لن ندعو من دونه الها** وجاؤا
بلن لان النفي بها ابلغ من النفي بغيرها حتى قيل انه يفيد استغراق الزمان
فيكون المعنى لا نعبد ابدا من دونه الها اى معبودا آخر لا استقلالا ولا اشتراكا
قيل وعدلوا عن قولهم ربا الى قولهم الها للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا
يسمون اصنامهم آلهة وللاشعار بان مدار العبادة وصف الالوهية
وللايذان بان ربوبيته تعالى بطريق الالوهية لا بطريق المالكية المجازية وقد
يقال انهم اشاروا بالجملة الاولى الى توحيد الربوبية وبالجملة الثانية الى توحيد
الالوهية وهما امران متغايران وعبدة الاوثان لا يقولون بهذا ويقولون
بالاول ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحكى سبحانه عنهم
انهم يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وصح انهم يقولون ايضا لبيك لا
شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وجاؤا بالجملة الاولى مع انظاهر
المقصود كونهم بصدد ما تشير اليه الجملة الثانية من توحيد الالوهية لان
الظاهر ان قومهم انما اشركوا فيها وهم انما دعوا لذلك الاشراك دلالة على
كمال الايمان وابتدأوا بما يشير الى توحيد الربوبية لانه اول مراتب التوحيد والتوحيد
الذي اقرت به الارواح في عالم الذر يوم قال لها سبحانه الست بربكم وقد ذكر ذلك
اولا وذكر الآخر بعده تدريج في المخالفة فان توحيد الربوبية يشير الى توحيد الالوهية
بناء على ان اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الالوهية واستحقاق
المعبودية به سبحانه وتعالى وقد الزم جل وعلا الوثنية القائلين باختصاص
الربوبية بذلك في غير موضع وكون الجملة الاولى ككونها مشيرة الى توحيد الربوبية
مشيرة الى توحيد الالوهية قيل ان في الجملة الثانية تاكيدا لها فتامل ولا
تغفل بالاعتراض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النكرة بعده ولو
اخر كان صفة اى لن ندعو الها كائنا من دونه تعالى **لقد قلنا اذا شططا**
اى قولا ذا شطط اى بعد عن الحق مفرط او قولا هو عين الشطط والبعد المفرط
عن الحق على انه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة
وجوز ابو البقاء كون شططا مفعولا به لقلنا وفسره قتادة بالكذب وابن زيد

بالخطا

بالخطأ والسدي بالجور والكل تفسير باللازم واصل معناه ما اشرنا اليه لانه
من شط اذا افرط في البعد وانشدوا: شط المزار بجذوى وانتهى الامل:
وفي الكلام قسم مقدر واللام واقعة في جوابه واذن حرف جواب وجزاء فتدل على شرط
مقدر اى لو دعونا وعبدنا من دونه تعالى الها والله لقد قلنا الخ واستلزام
العبادة القول لما انها لا تعرى عن الاعتراف بالوهية المعبود والتضرع اليه
وفي هذا القول دلالة على ان الفتية دعوا لعبادة الاصنام وليموا على تركها
وهذا وفق بكون قيامهم بين يدي الملك **هؤلاء** هو مبتدأ وفي اسم الاشارة
تحقير لهم **قومنا** عطف بيان له لا خبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها
والخبر قوله تعالى **اتخذوا من دونه** تعالى شانه **آلهة** اى عملوها ونحتوها
لهم قال الخفاجي فيفيد انهم عبدوها ولا حاجة الى تقديره كما قيل بناء على ان مجرد
العمل غير كاف في المقصود وتفسير الاتخاذ بالعمل احد احتمالين ذكرهما ابو
حيان والآخر تفسيره بالتصيير فيتعدى الى مفعولين احدهما آلهة والثاني
مقدر وجوز ان يكون آلهة هو الاول ومن دونه هو الثاني وهو كما ترى واياما
كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار محض بقرينة ما بعده ولان
فائدة الخبر معلومة **لولا ياتون** تحضيض على وجه الانكار والتعجيز اذ
يستحيل ان ياتوا **عليهم** بتقدير مضاف اى على الوهيتهم او على صحة اتخاذهم
لها آلهة **بسلطان بين** بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ
الا به واستدل به على ان ما لا دليل عليه من امثال ما ذكر مردود **فمن اظلم
ممن افترى على الله كذبا** بنسبة الشريك اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وقد مر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب وهذه المقالة يحتمل ان يكونوا
قالوها بين يدي الجبار تبكيتا له وتعجيزا وتاكيدا للتبري من عبادة ما يدعوهم
اليه باسلوب حسن ويحتمل ان يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا عليه
وخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السابق نص في ان هذه المقالة وما قبلها
وما بعدها الى مرفقا مقولة فيما بينهم ودعوى انه اذا كان المراد من القيام قيامهم
بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده
غير مسلمة كما لا يخفى نعم ينبغي ان يكون قوله تعالى **واذ اعتزلتموهم وما
يعبدون الا الله** مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا وفي
مجمع البيان عن ابن عباس ان قائله يمليخا والاعتزال تجنب الشئ بالبدن او بالقلب
وكلا الامرين محتمل هنا والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله
: يا بيت عاتكة الذي اتعزل : حذر العدا وبه الفؤاد موكل :
وما يحتمل ان تكون موصولة وان تكون مصدرية والعطف في الاحتمالين على

الضمير المنصوب والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل ويقدر على الاحتمال الثاني
مضاف في جانب المستثنى ليتأتى الاتصال أي وإذ اعتزلتموهم وما عبدتم الذين
يعبدونهم إلا الله تعالى أو وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم إلا عبادة الله عز
وجل وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبوديهم تكلف
ويحتمل أن يكون منقطعا وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره
كما جاء ذلك في بعض الآثار أخرج سعيد بن المنصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو
نعيم عن عطاء الخراساني أنه قال كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون
معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى
وعلى الثاني يكونون عابدين غيره تعالى فقط قيل وهذا هو الأوفق بقوله تعالى أولا
هؤلاء قومنا اتخذوا من دون الله آلهة فتأمل وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء
مفرغا والجملة إخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه
أعني قوله تعالى **فَأْوُوا** أي التجئوا **إِلَى الْكَهْفِ** ووجه الاعتراض على ما في الكشف
أن قوله تعالى وإذ اعتزلتموهم فأووا معناه وإذ اجتنبتموهم وما يعبدون
فأخلصوا لله العبادة في موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا
صادقين فإنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة وإلى كون
فأووا جواب إذ ذهب الفراء وقيل إنه دليل الجواب أي وإذ اعتزلتموهم اعتزالا
اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزالا جسمانيا أو وإذ أردتم الاعتزال الجسماني
فافعلوا ذلك واعترض كلا القولين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط وفي همع
الهوامع بأنها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهي هنا
تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوفا دل عليه المذكور لا به لمكان الفاء
أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره وقال أبو البقاء إذ ظرف
لفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض وظاهره أنه عنى بالفعل المحذوف قال
وأقول هو من أعجب العجائب وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير وابن أبي
حاتم عن قتادة وما يعبدون من دون الله وقال هارون في بعض المصاحف وما
يعبدون من دوننا وهذا يؤيد الاعتراض وفي البحر أن ما في المصحفين تفسير لا
قراءة لمخالفته سواد الإمام وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود ما فيه **يَنْشُرْ
لَكُمْ** يبسط لكم ويوسع عليكم **رَبُّكُمْ** مالك أمركم الذي هداكم للإيمان **مِنْ
رَحْمَتِهِ** في الدارين **وَيُهَيِّئْ** يسهل **لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ** الذي أنتم بصدده من
الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى **مِرْفَقًا** ما ترتفقون وتنتفعون
به وجوز معمول يهيئ ومعمول ينشر محذوف أي الخير ونحوه ومن أمركم على ما في
بعض الحواشي متعلق بيهيئ ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض وقال ابن الأنباري

للبدل

للبدل والمعنى يهيئ لكم بدلا من أمركم الصعب مرفقا كما في قوله تعالى أرضيتم
بالحيوة الدنيا من الآخرة وقوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة * مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف وتقديم لكم لما مر مرارا من
الإيذان من أول الأمر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده والظاهر
أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوع
يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى فقد أخرج الطبراني وابن المنذر وجماعة عن
ابن عباس قال ما بعث الله تعالى نبيا إلا وهو شاب ولا أوتي العلم عالم إلا وهو شاب
وقرأ قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم وإذ قال موسى لفتاه وإنهم فتية
آمنوا بربهم وجوز أن يكونوا قالوه عن إخبار نبي في عصرهم به وأن يكون بعضهم
نبيا أوحي إليه ذلك فتأمل ولا يخفى أن ما ذكر مجرد احتمال من غير داع وقرأ أبو جعفر
والأعرج وشيبة وحميد وابن سعدان ونافع وابن عامر وأبو بكر في رواية الأعشى
والبرجمي والجعفي عنه وأبو عمرو في رواية هارون مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء
ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ما حكاه الزجاج وثعلب
فإن كلا منهما يقال في الأمر الذي يرتفق به وفي الجارحة ونقل مكي عن الفراء أنه قال
لا أعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم وأنكر الكسائي أن يكون المرفق
من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال المرفق بفتح الميم
الموضع كالمسجد وقال أبو زيد هو مصدر جاء على مفعل كالمرجع وقيل هما لغتان
فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير وعن الفراء أن أهل الحجاز
يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الإنسان
وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا وأجاز معاذ فتح الميم والفاء هذا
واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام في دار الكفر إذا لم
يمكن المقام فيها إلا بإظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق **وَتَرَى الشَّمْسَ** بيان
لحالهم بعدما أووا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ما سبق من قوله تعالى
إذ أوى الفتية إلى الكهف وما لحق من إضافة الكهف إليهم وكونهم في فجوة منه
وجوز أن يكون إيذانا بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب
الأمر لكونه صادرا عن رأي صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا أجزاء لا تخفى
والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة
في الظهور وليس المراد الإخبار بوقوع الرؤية بل الإنباء بكون الكهف لو رائيه ترى
الشمس **إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ** أصله تتزاور بتائين فحذف أحدهما تخفيفا وهي
قراءة الكوفيين والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف وابن سعدان وأبي عبيدة وأحمد

ابن جبير الانطاكى ومحمد بن عيسى الاصبهانى وقرأ الجحدريان وابو عمرو وتزاور بفتح
التاء وتشديد الزاى واصله ايضا تتزاور الا انه ادغمت التاء فى الزاى بعد
قلبها زايا وقرأ ابن ابى اسحق وابن عامر وقتادة وحميد ويعقوب عن العرى تزور
كتحمر وهو من بناء الافعلال من غير العيوب والالوان وقد جاء ذلك نادرا وقرأ
جابر والجحدرى وابو رجاء والسختيانى وابن ابى عبلة وورد عن ابى ايوب تزوار
كتحمار وهو فى البناء كسابقه وقرأ ابن مسعود وابو المتوكل تزوئر بهمزة قبل الراء
المشددة كتطمئن ولعله انما جىء بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين وان كان
جائزا فى مثل ذلك مما كان الاول حرف مد والثانى مدغما فى مثله وكلها من الزور بفتحتين
مع التخفيف وهو الميل وقيده بعضهم بالخلق والاكثرون على الاطلاق ومنه الازور
المائل بعينه الى ناحية ويكون فى غير العين قال ابن ابى ربيعة ٭ وجنبى خيفة القوم
ازور ٭ وقال عنترة ٭ فازور من وقع القنا بلبانه ٭ وشكا الى بعبرة وتحمحم ٭
وقال بشر بن ابى حازم ٭ تؤم بها الحداة مياه نخل ٭ وفيها عن ابانين ازورار ٭
ومنه زاره اذا مال اليه والزور اى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته له
وكذا الزور بمعنى الصنم فى قوله ٭ جاؤا بزوريهم وجئنا بالاصم ٭ وقال الراغب
ان الزور بتحريك الواو ميل فى الزور بتسكينها وهو اعلى الصدر والازور المائل
الصدر وزرت فلانا تلقيته بزورى او قصدت زوره نحو وجهته اى قصدت
وجهه والمشهور ما قدمناه وحكى عن ابى الحسن انه قال لا معنى لتزور فى الآية
لان الازورار الانقباض وهو طعن فى قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تعنيره
الكتبة وبالجملة المراد اذا طلعت تروغ وتميل **عَنْ كَهْفِهِمْ** الذى آووا اليه
فالاضافة لادنى ملابسة **ذَاتَ الْيَمِينِ** اى جهة ذات يمين الكهف عند توجه
الداخل الى قعره اى جانبه الذى يلى المغرب او جهة ذات يمين الفتية وما لم كسابقه
وهو منصب على الظرفية قال المبرد فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من
الظروف المتصرفة كيمينا وشمالا **وَإِذَا غَرَبَتْ** اى تراها عند غروبها **تَقْرِضُهُمْ**
اى تعدل عنهم قال الكسائى يقال قرضت المكان اذا عدلت عنه ولم تقربه **ذَاتَ
الشِّمَالِ** اى جهة ذات شمال الكهف اى جانبه الذى يلى المشرق وقال غير واحد
هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب قرضت موضع كذا اى قطعته قال ذو الرمة
٭ الى ظعن يقرضن اقواز مشرف ٭ شمالا وعن ايمانهن الفوارس ٭
والمراد تتجاوزهم **وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ** اى فى متسع من الكهف وهى على ما قيل من
الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجا وامرأة فجواء ويجمع على فجاء
ونجا وفجوات انهم كانوا لا تصيبهم الشمس اصلا فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف
بحيث ينالهم روح الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس وذلك لان باب

القوز بالقاف والزاى المعجمة الكثيب الصغير ويروى الجوازر والجوازر بقر الوحش والفوارس بالفاء رمال معروفة بالدهناء ٭ منه

تحاصل بحليته

الكهف كما قال عبد الله بن مسلم وابن عطية كان فى مقابلة بنات نعش واقرب
المشارق والمغارب الى محاذاته مشرق راس السرطان ومغربه والشمس اذا كان
مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن وهو الذى يلى المغرب وتغرب
محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبيه وتحلل عفونته وتعدل هواءه ولا تقع
عليهم فتؤذى اجسادهم وتبلى ثيابهم ولعل ميل الباب الى جانب المغرب كان اكثر
ولذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على انفسهم وقال الزجاج ليس ذلك
لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن ان تصيبهم على منهاج خرق
العادة كرامة لهم وجىء بقوله تعالى وهم فى فجوة منه حالا مبينة لكون ما ذكر
امرا بديعا كانه قيل ترى الشمس تميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع كونهم
فى متسع من الكهف معرض لاصابتها لولا ان كفها عنهم كف التقدير واحتج عليه
بقوله تعالى **ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ** حيث جعل ذلك اشارة الى ما ذكر من التزاور
والقرض فى الطلوع والغروب يمينا وشمالا ولا يظهر كونه آية على القول السابق
ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقية التوحيد
وكرامة اهله عنده سبحانه على هذا اظهر من الشمس فى رابعة النهار وكان ذلك قبل
سد باب الكهف على ما قيل وقال ابو على معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئا ثم تزول
سريعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه وحاصل الشرطيتين عنده
ان الشمس تميل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشى اصابة خفيفة ورد بانه لم
يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثى ليفتح حرف المضارعة واختار بعضهم كون
المراد ما ذكر الا انه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذى ذكره ابو على
لما سمعت وزعم انه من باب الحذف والايصال والاصل تقرض لهم وان المعنى واذا
غربت تقطع لهم من ضوئها شيئا والسبب لاختياره ذلك توهمه ان الشمس لو لم
تصب مكانهم اصلا لفسد هواؤه وتعفن ما فيه فيصير ذلك سببا لهلاكهم وعفن
ما فيه واكثر المفسرين على انهم لم تصبهم الشمس اصلا وان اختلفوا فى منشأ
ذلك واختار جمع انه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة
والاشارة تؤيد ذلك اتم تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت اليه لا سيما فيما نحن
فيه فان شأن اصحاب الكهف كله على خلاف العادة وبعض من ذهب الى ان
المنشأ كون باب الكهف فى مقابلة بنات نعش جعل ذلك اشارة الى ايوائهم الى
كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله اشارة الى حفظ الله تعالى اياهم فى ذلك
الكهف المدة الطويلة وآخر جعله اشارة الى اطلاعه سبحانه رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم على اخبارهم واعترض على الاخيرين بانه لا يساعدهما ايراد ذلك فى تضاعيف
القصة وجعل بعضهم اشارة الى هدايتهم الى التوحيد ومخالفتهم قومهم واباءهم وعلم

بحليته

الاكترات بهم وبكلبهم مع حداثتهم وايوائهم الى الكهف شانه ذلك ولا يخلو عن حسن
والله تعالى اعلم وقرئ يقرضهم بالياء آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس
وقال ابو حيان اى يقرضهم الكهف وهو كما ترى **مَنْ يَهْدِ اللَّهُ** من يليه سبحانه دلالة
موصلة الى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه **فَهُوَ الْمُهْتَدِ** الفائز بالحظ الاوفر فى
الدارين والمراد اما الثناء على اصحاب الكهف والشهادة لهم باصابة المطلوب
والاخبار بتحقق ما املوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق او التنبيه على ان امثال
هذه الايات كثيرة ولكن المنتفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار
بها فالمراد بمن اما الفتية او ما يعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم ايضا وجعله
بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه وزدناهم هدى وربطنا
وملايمة قوله عز وجل **وَمَنْ يُضْلِلْ** يخلق فيه الضلال لصرف اختياره اليه
فَلَنْ تَجِدَ لَهُ ابدا وان بالغت فى التتبع والاستقراء **وَلِيًّا** ناصرا **مُرْشِدًا**
يهديه الى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده فى نفسه لا انك لا تجده
مع وجوده او امكانه اذ لو اريد مدحهم لاكتفى بقوله تعالى فهو المهتد وفيه انه
لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافى المدح بل تؤكده ففيه تعريض بانهم اهل
الولاية والرشاد لان لهم الولى المرشد ولعل فى الآية صنعة الاحتباك **وَتَحْسَبُهُمْ**
بفتح السين وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائى بكسرها اى تظنهم
والخطاب فيه كما فيما سبق والظاهر ان هذا اخبار مستانف وليس على تقدير شئ
وقيل فى الكلام حذف والتقدير ولو رايتهم تحسبهم **أَيْقَاظًا** جمع يقظ بكسر
القاف كانكاد ونكد كما فى الكشاف وبضمها كاعضاد وعضد كما فى الدر المصون
وفى القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكى اللغتين ضم العين وكسرها وهو
اليقظان ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد وقال
ابن عطية يحتمل ان يحسب الرائى ذلك لشدة الحفظ الذى كان عليهم وقلة
التغير وذلك لان الغالب على النيام استرخاء وهيئات تقتضيها النوم فاذا
لم يكن لنائم يحسبه الرائى يقظان وان كان مسدود العينين ولو صح فتح اعينهم
بسند يقطع العذر كان ابين فى هذا الحسبان وقال الزجاج مداره كثرة
تقلبهم واستدل عليه بذكر ذلك بعد وفيه انه لا يلايمه **وَهُمْ رُقُودٌ** جمع
راقد اى نائم وما قيل انه مصدر اطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير
كركوع وقعود لان فاعلا لا يجمع على فعول مردود لانه نص على جمعه كذلك
النحاة كما صرح به فى المفصل والتسهيل وهذا تعريض لما لم يذكر فيما سلف اعتمادا
على ذكره السابق من الضرب على اذانهم **وَنُقَلِّبُهُمْ** فى رقدتهم كثيرا **ذَاتَ
الْيَمِينِ** اى جهة تلى ايمانهم **وَذَاتَ الشِّمَالِ** اى جهة تلى شمائلهم كيلا تاكل الارض

ماعليها من ابدانهم كما اخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابن جبير واستبعد
ذلك وقال الامام انه عجيب فان الله تعالى الذى قدر على ان يبقيهم احياء تلك المدة
الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ ابدانهم ايضا من غير تقليب واجيب بانه
اقتضت حكمته تعالى ان يكون حفظ ابدانهم بما جرت به العادة وان لم نعلم وجه
تلك الحكمة ويجرى نحو هذا فيما قيل فى التزاور والتنحيه وقيل يمكن ان يكون تقليبهم
حفظا لما هو عادتهم فى نومهم من التقلب يمينا وشمالا اعتناء بشانهم وقيل يحتمل
ان يكون ذلك اظهار العظيم قدرته تعالى فى شانهم حيث جمع تعالى شانه فيهم
الانامة الثقيلة المدلول عليها بقوله تعالى فضربنا على اذانهم والتقليب الكثير
ومما جرت به العادة ان النوم الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير ولا يخفى بعده واختلف
فى اوقات تقليبهم فاخرج ابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
انهم كانوا يقلبون فى كل سنة اشهر مرة واخرج غير واحد عن ابى عياض نحوه وقيل
يقلبون فى كل سنة مرة وذلك يوم عاشوراء واخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم
عن مجاهد ان التقليب فى التسع سنين الضميمة ليس فيما سواها واخرج ابن
ابى حاتم عن قتادة ان هذا التقليب فى رقدتهم الاولى يعنى للثلثماية سنة
وكانوا يقلبون فى كل عام مرة ولم يكن فى مدة الرقدة الثانية يعنى للتسع
وتعقب الامام ذلك بان هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن
لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى وظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان
المضارع الدال على الاستمرار التجددى مع ما فيه من التثقيل والظاهر ان
ونقلبهم اخبار مستانف وجوز الطيبى بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة
فى موضع الحال وهو كما ترى وقرئ ويقلبهم بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير
لله تعالى وقيل للملك وقرأ الحسن فيما حكى الاهوازى فى الاقناع ويقلبهم بياء
مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة وقرئ فيما حكى ابن جنى وتقلبهم على المصدر
منصوبا ووجهه انه مفعول لفعل محذوف يدل عليه وتحسبهم اى وترى وتشاهد
تقلبهم وروى عنه ايضا انه قرأ كذلك الا انه رفع وهو على الابتداء كما قال ابو
حاتم والخبر ما بعد او محذوف اى اية عظيمة او من ايات الله تعالى وحكى ابن خالويه
هذه القراءة عن اليمانى وذكر ان عكرمة قرأ وتقلبهم بالتاء ثالثة الحروف مضارع
قلب مخففا ووجه على تقدير وانت ترى بأنهم تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل تحسبهم
وفيه اشارة الى قوة اشتباههم بالايقاظ بحيث انهم يحسبون ايقاظا فى حال
سبر احوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال **وَكَلْبُهُمْ** الظاهر انه الحيوان
المعروف المباح وله اسماء كثيرة افرد لها الجلال السيوطى رسالة قال كعب
الاحبار هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم ما

تريدون مني لا تخشوا اجابتهما انا احب احباء الله تعالى فناموا وانا احرسكم وروى عن
ابن عباس انه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب وقال عبيد بن
عمير هو كلب صيد احدهم وقيل كلب غنمه ولا باس في شريعتنا باقتناء الكلب لذلك
واما فيما عداه وما عدا ما الحق به فنهى عنه ففي البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد او ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان وفي رواية
قيراط واختلف في لونه فاخرج ابن ابي حاتم من طريق سفيان قال قال لي رجل بالكوفة
يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رايت كلب اصحاب الكهف احمر كانه كساء انبجاني
فيه بياض وحمرة سوداء
واخرج عن كثير النواء كان الكلب اصفر وقيل كان انمر وروي ذلك عن ابن عباس وقيل
غير ذلك وفي اسمه فاخرج ابن ابي حاتم عن الحسن انه قطمير واخرج عن مجاهد انه
قطمورا وقيل ريان وقيل ثور وقيل غير ذلك وهو في الكبر على ما روي عن ابن عباس
فوق القلطي ودون الكردي واخرج ابن ابي حاتم عن عبيد انه قال رايته صغيرا
زينيا قال الجلال السيوطي يعني صينيا وفي التفسير الخازني تفسير القلطي
بذلك وزعم بعضهم ان المراد بالكلب هنا الاسد وهو على ما في القاموس احد معانيه
وقد جاء انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا على كافر بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
فافترسه اسد وهو خلاف الظاهر واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال قلت
لرجل من اهل العلم زعموا ان كلبهم كان اسدا فقال لعمر الله ما كان اسدا ولكنه كان
كلبا احمر خرجوا به من بيوتهم يقال له قطمور وابعد من هذا زعم من ذهب الى انه
رجل طباخ لهم تبعهم او احدهم قعد عند الباب طليعة لهم نعم حكى ابو عمر الزاهد
غلام ثعلب انه قرئ وكالبهم بهمزة مضمومة بدل الباء والف بعدها كان من كلا اذا
حفظ ولا يبعد فيه ان يراد الرجل الربيئة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضي
ارادة الكلب المعروف منه ايضا واطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته
اياه وقيل في هذه القراءة انها تفسير وتحريف وقرا جعفر الصادق رضي الله تعالى
عنه وكالبهم بباء موحدة وزنه اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر
اي صاحب لبن وتمر وجاء في شان كلبهم ان يدخل الجنة يوم القيمة فعن خالد بن معدان
ليس في الجنة من الدواب الا كلب اصحاب الكهف وحمار بلعم ورايت في بعض الكتب ان
ناقة صالح وكبش اسمعيل ايضا في الجنة ورايت ايضا ان سائر الحيوانات المستحسنة
في الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية
تليق بذلك المكان وتلك النشاة وليس في ذلك خبر يعول عليه فيما اعلم نعم
في الجنة حيوانات مخلوقة فيها وفي خبر يفهم من كلام الترمذي التصريح بالخيل منها
والله تعالى اعلم وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى ان بعض الشيعة
يسمون ابناءهم بكلب علي ويؤمن من سمي بذلك النجاة بالقياس الاولوي على ما ذكر وينشد

فتية الكهف نجا كلبهم ٭ كيف لا ينجو غدا كلب علي
ولعمري ان قبله علي كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لا اظن يقبله لانه عقور
باسط ذراعيه مادهما والذراع من المرفق الى راس الاصبع الوسطى ونصب
ذراعيه على انه مفعول باسط وعمل مع انه بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل اذا
كان كذلك لان المراد حكاية الحال الماضية وذهب الكسائي وهشام وابو جعفر
بن مضاء الى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب **بالوصيد** بموضع
الباب ومحل العبور من الكهف وانشدوا

بارض فضاء لا يسد وصيدها ٭ علي ومعروفي بها غير منكر

وهو المراد بالفناء في التفسير المروي عن ابن عباس ومجاهد وعطية وقيل بالعتبة
والمراد بها ما يحاذي ذلك من الارض لا المتعارف فقد قيل ان الكهف لا باب له ولا
عتبة على انه لا مانع من ذلك واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير ان الوصيد الصعيد
وليس بذاك وذكروا في حكمة كونه بالوصيد غير داخل معهم ان الملائكة عليهم السلام
لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال ان ذلك لكونه حارسا كما يشير اليه ما اخرجه ابن
المنذر عن ابن جريج قال باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان
فيما قيل يكسر اذنه اليمنى وينام عليها اذا قلبوا ذات اليمين ويكسر اذنه اليسرى
وينام عليها اذا قلبوا ذات الشمال والظاهر انه نام كما ناموا لكن اخرج ابن ابي حاتم عن
عبد الله بن حميد المكي انه جعل رزقه في لحس ذراعيه فانه كالظاهر انه لم يستغرق
نومه كما استغرق نومهم **لو اطلعت عليهم** لو عاينتهم وشاهدتهم واصل
الاطلاع الوقوف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة وقرا ابن وثاب والاعمش
لو اطلعت بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير فانها قد تضم اذا لقيها ساكن
نحو رصوا السهام وروي ذلك عن شيبة وابي جعفر **لوليت منهم فرارا** اي
لاعرضت بوجهك عنهم واوليتهم كشحك ونصب فرارا اما على المصدر لوليت
اذ التولية والفرار من واد واحد نحو جلست قعودا او لفررت محذوفا واما على
الحالية بتاويله باسم الفاعل او بجعله من باب فانما هي اقبال وادبار واما على انه
مفعول لاجله اي لرجعت لاجل الفرار **ولملئت منهم رعبا** اي خوفا يملأ
الصدر ونصب على انه مفعول ثان ويجوز ان يكون تمييزا وهو محول عن الفاعل
وكون الخوف يملأ مجاز في غطه مشهود كما يقال في الحسن انه يملأ العيون وفي
البحر ابعد من ذهب الى انه تمييز محول عن المفعول كما في قوله تعالى شانه وفجرنا الارض
عيونا لان الفعل لو سلط عليه ما تعدى اليه تعدي المفعول به بخلاف ما في الاية
وسبب ما ذكر ان الله عز وجل القى عليهم من الهيبة والجلال لعما القى وقيل بسبب
طول شعورهم واظفارهم وصفرة وجوههم وتغير اطمارهم وقيل اظلام

وايحاشه وتعقب ذلك ابو حيان بان القولين ليسا بشيء لانهم لو كانوا بتلك
الصفة انكروا احوالهم ولم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولان الذى بعث
الى المدينة لم ينكر الا المعالم والبناء لا حال نفسه ولانهم بحالة حسنة بحيث لا
يفرق الرائى بينهم وبين الايقاظ وهم فى فجوة موصوفة بما مر فكيف يكون
مكانهم موحشا انتهى واجيب بانه لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فان القائم من النوم
قد يذهل عن كثير من اموره ويدعى استمرار الغفلة فى الرسول وانكاره للمعالم لا
ينافى انكار الناس لحاله وكونه على حالة منكرة لم يتنبه لها وايضا يجوز انهم لم
يطلعوا على حالهم ابتداء فقالوا لبثنا يوما او بعض يوم ثم تنبهوا له فقالوا ربكم
اعلم بما لبثتم وايضا يجوز ان يكون هذا الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وذلك الحال انما حدث بعد انتباههم الذى بعثوا فيه رسولهم الى المدينة وعلى هذا
لا يضر عدم انكار الرسول حال نفسه لانه لم يحدث له ما ينكره بعد وايحاش المكان
يجوز ان يكون حدث بعد على هذا ايضا وذلك بتغيره بمرور الزمان انتهى ولا يخفى
على منصف ما فى هذه الاجوبة فالذى ينبغى ان يعول عليه ان السبب فى ذلك
ما القى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم فى كهفهم وان شعورهم واظفارهم
ان كانت قد طالت فهى لم تطل الى حد ينكره من يراه واختار بعض المفسرين ان
الله تعالى لم يغير حالهم وهيئتهم اصلا ليكون ذلك آية بينة والخطاب هنا
كالخطاب فيما سبق وعلى احتمال ان يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلزم ان يكونوا
باقين على تلك الحالة التى توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه الى ما بعد نزول
الآية فمن لا يتوكى بر لا يتوكى به واخرج ابن ابى شيبة وابن المنذر وابن ابى حاتم عن ابن
عباس قال غزونا مع معوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه
اصحاب الكهف الذين ذكرهم الله تعالى فى القرآن فقال معوية لو كشف لنا عن
هؤلاء فنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس ذلك لك قد منع الله تعالى ذلك من هو
خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معوية
لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا وقال اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا
فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحا فاخرجتهم قيل وكان معوية انما لم
يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ظنا منه تغير حالهم عما كانوا عليه
او حمله لعلمهم بها امكن واخرج ابن ابى حاتم عن شهر بن حوشب قال كان لى صاحب
ماض شديد النفس فمر بجانب الكهف فقال لا انتهى حتى انظر اليهم فقيل له لا
تفعل اما تقرأ لو اطلعت عليهم الخ فابى الا ان ينظر فاشرف عليهم فابيضت عيناه
وتغير شعره وكان يخبر الناس بان عدتهم سبعة وربما يستانس بمثل هذه الاخبار
لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك التى لا يستطاع معها الوقوف على

احوالهم

احوالهم وفى ذلك خلاف فحكى السهيلى عن قوم القول به وعن ابن عباس انكاره
فقد اخرج عبد الرزاق وابن ابى حاتم عن عكرمة ان ابن عباس غزا مع حبيب بن
مسلمة فمروا بالكهف واذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام اهل الكهف فقال
ابن عباس لقد ذهبت عظامهم منذ اكثر من ثلثمائة سنة ولا يخفى ما بين هذا
الخبر والخبر السابق عنه بل وللاخبار ايضا من المخالفة والذى يميل القلب اليه
عدم وجودهم اليوم وانهم ان كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التى
اشار الله تعالى اليها وان الخطاب الذى فى الآية لغير معين وان المراد منها
الاخبار عن انهم بتلك الحالة فى ذلك الوقت وما اخرجه ابن مردويه عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اصحاب الكهف اعوان المهدى على تقدير
صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وانه عليه الصلوة والسلام على
القول بعموم الخطاب ليس من الافراد المعنية بل لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع
على ما هو اعظم منهم من ملكوت السموات والارض ومن جعله صلى الله تعالى عليه
وسلم معنيا قال المراد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا بحكم جرى
العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه صلى الله تعالى عليه
وسلم على ما هو اعظم منهم امر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها
او المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير ان نطلعك عليهم لوليت منهم فرارا الخ
واطلاعه عليه الصلوة والسلام على ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل اياه
وفرق بين الاطلاعين يحكى ان موسى عليه السلام وجع بطنه فشكا الى ربه سبحانه
فقال له اذهب الى نبات كذا فى موضع كذا فكل منه فذهب واكل فذهب ما كان يجد
ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب الى ذلك النبات فاكل منه فلم ينتفع به
فقال يا رب انت اعلم وجعنى بطنى فى سنة كذا فامرتنى ان اذهب الى نبات كذا
فذهبت واكلت فانتفعت ثم عاودنى ما كنت اجد فذهبت الى ذلك واكلت فلم
انتفع فقال سبحانه اتدرى يا موسى ما سبب ذلك فقال لا يا رب قال السبب انك
فى المرة الاولى ذهبت منا الى النبات وفى المرة الثانية ذهبت من نفسك اليه
ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض الصوفية انه سمع قارئا يقرأ هذه
الآية فقال لو اطلعت انا ما وليت منهم فرارا وما ملئت منهم رعبا وما نقل
عن بعضهم من الجواب بانه مراد قائله اثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل
لا يهاب الحية مثلا اذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم ان مراده
ذلك لا يدفع الاستهجان وذلك نظير قول من قال ان الله سبحانه وتعالى لا يعلم
الغيب على معنى انه لا غيب بالنسبة اليه عز وجل ليتعلق به علمه ولنعم ما قال عمر رضى الله
تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون اتريدون ان يكذب الله ورسوله صلى الله تعالى

عليه وسلم هذا وقرأ ابن عباس والجحدري وابو حيوة وابن ابي عبلة ولملئت
بتشديدا للام والهمزة وقرأ ابو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة
ياء وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب وقرأ ابو جعفر وعيسى رعبا بضم العين
وكذلك بعثناهم اى كما انمناهم هذه الانامة الطويلة وهي المفهومة
مما مر ايقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المشار اليها ووجه
الشبه كون كل منهما آية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل **ليتساءلوا
بينهم** اى ليسال بعضهم بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعله
علة للبعث المعلل بما سبق فيما سبق قيل من حيث انه من احكامه المترتبة عليه
والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره وجعل غير واحد اللام للعاقبة
واستظهره الخفاجي وادعى ان من فعل ذلك لاحظ ان الغرض من فعله تعالى
شانه اظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التسائل فتامل **قال** استيناف لبيان
تسائلهم **قائل منهم** قيل هو كبيرهم مكسلمينا وقيل صاحب نفقتهم
يمليخا **كم لبثتم** اى كم يوما اقمتم نائمين وكانه قال ذلك لما راى من مخالفة
حالهم لما هو المعتاد في الجملة وقيل راعهم ما فاتهم من الصلوة فقالوا ذلك
قالوا اى قال بعضهم **لبثنا يوما او بعض يوم** او للشك كما قال غير واحد
والمراد لم نتحقق مقدار لبثنا اى لا ندرى ان مدة ذلك هل هي مقدار مدة يوم
او مقدار مدة بعض منه والظاهر انهم قالوا ذلك لان لوثة النوم لم تذهب
من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا الى الامارات وهذا مما لا غبار عليه سواء كان
نومهم وانتباههم جميعا او احدهما في النهار ام لا والمشهور ان نومهم كان غدوة
وانتباههم كان آخر النهار فلم يدروا ان انتباههم في اليوم الذي ناموا فيه
ام في اليوم الذي بعده فقالوا ما قالوا واعترض بان ذلك يقتضي ان يكون
التردد في بعض يوم ويوم وبعض ومن هنا قيل ان او للاضراب وذلك انهم
لما انتبهوا آخر النهار وكانوا في جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد
قالوا قبل النظر لبثنا يوما ثم لما تحققوا ان الشمس لم تغرب بعد قالوا او
بعض يوم وانت تعلم ان الظاهر انها للشك والاعتراض مندفع بارادة ما
سمعت منه نعم هو في ذلك مجاز وحكى ابو حيان انها للتفصيل على معنى
قال بعضهم لبثنا يوما وقال آخرون لبثنا بعض يوم وقوله كل مبني على غالب
الظن عليها قيل فلا يكون كذبا ولا يخفى ان القول بانها للتفصيل مما لا يكاد
يذهب اليه الذهن ولا حاجة الى بناء الامر على غالب الظن لنفي ان يكون
كذبا بناء على ما ذكرنا من ان المراد لم نتحقق مقداره كما ذكره اهل المعاني في قول
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلم سهوا من صلوة رباعية فقال له ذو

اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن **قالوا** اى
قال بعض آخر منهم استدلالا او الهاما **ربكم اعلم بما لبثتم** اى انتم
لا تعلمون مدة لبثكم وانما يعلمها الله سبحانه وهذا رد منهم على الاولين على احسن ما
يكون من مراعاة حسن الادب وبه كما قيل يتحقق التحزب الى الحزبين المعهودين فيما
سبق وقيل قائلا القولين متحد لكن الحالة مختلفة وتعقب بانه لا يساعده النظم
الكريم فان الاستيناف في الحكاية والخطاب في المحكى يقتضي بان الكلام جار
على منهاج المحاورة والمجاوبة والا لقيل ثم قالوا ربنا اعلم بما لبثنا **فابعثوا احدكم**
اى واحدا منكم ولم يقل واحدكم لايهامه ارادة سيدكم فكثيرا ما يقال جاء واحد
القوم ويراد سيدهم **بورقكم** اى بدراهمكم المضروبة كما هو المشهور بين
اللغويين وقيل الورق الفضة مضروبة او غير مضروبة واستدل عليه بما وقع
في حديث عرفجة انه لما قطع انفه اتخذ انفا من ورق فانتن فاتخذ انفا من ذهب
فان الظاهر انه اطلق فيه الورق على غير المضروب من الفضة وقول الاصمعي كما حكى
عنه القتيبي الورق في الحديث بفتح الراء والمراد به الورق الذي يكتب فيه لان
الفضة لا تنتن لا يعول عليه والنتن الذي ذكره لا صحة له وقرأ ابو عمرو وحمزة
وابو بكر والحسن والاعمش واليزيدي ويعقوب في رواية وخلف وابو عبيد
وابن سعدان بورقكم باسكان الراء وقرأ ابو رجاء بكسر الواو واسكان الراء
وادغام القاف في الكاف وكذا اسمعيل عن ابن محيصن وعنه ايضا انه قرأ كذلك
الا انه كسر الراء لئلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الاخرى
وبهذا اعترض عليها واجيب بان ذلك جائز وواقع في كلام العرب لكن على شذوذ
وقد قرئ نعما بسكون العين والادغام وما قيل انه لا يمكن التلفظ به قيل عليه انه سهو
وحكى الزجاج انه قرئ بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام وقرأ علي كرم الله
تعالى وجهه بوارقكم على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وجامل ووصف الورق
بقوله تعالى **هذه** يشعر بان القائل احضرها ليناولها بعض اصحابه واشعاره
بانه ناولها اياه بعيد وفي حملهم لها دليل على ان التاهب لاسباب المعاش لمن يخرج
من منزله بحمل النفقة ونحوها لا ينافي التوكل على الله تعالى كما في الحديث اعقلها
وتوكل نعم قال بعض الاجلة ان توكل الخواص ترك الاسباب بالكلية ومن ذلك
ما روي عن خالد بن الوليد من شرب السم ومشي سعد بن ابي وقاص وابي مسلم
الخولاني بالجيوش على متن البحر ودخول تميم في الغار التي خرجت منه نار الحرة
ليردها بامر عمر رضي الله تعالى عنه وقد نص الامام احمد واسحق وغيرهما من
الائمة على جواز دخول الفلاة بغير زاد وترك التكسب والتطبب لمن قوي
يقينه وتوكله وفسر الامام احمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين

٧ نعماء

واستدل عليه بقول ابراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم القي
في النار وقال له الك حاجة اما اليك فلا وليس طرح الاسباب سبيل توكل الخواص
عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم ايضا
إِلَى الْمَدِينَةِ المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قيل وتسمى الان طرسوس
وكان اسمها يوم خرجوا منها افسوس وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين
وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق في البحث واقبالا على ما يهمهم بحسب
الحال كما ينبئ عنه الفاء وذكر بعضهم ان ذلك من باب الاسلوب الحكيم كقوله

اتت تشتكي عندي مزاولة القرى ۞ وقد رأت الضيفان ينحون منزلي
فقلت كأني ما سمعت كلامها ۞ هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا اي احل فان اهل المدينة كانوا يذبحون للطواغيت
كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس وفي رواية اخرى انهم كانوا يذبحون
الخنازير وقال الضحاك ان اكثر اموالهم كانت مغصوبة فازكى من الزكاة واصلها
النمو والزيادة وهي تكون معنوية اخروية وحسية دنيوية واريد بها الاول لما
في توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة وقال ابن السائب ومقاتل اي اطيب
فان كان بمعنى احل لما انه يطلق عليه رجع الى الاول وان كان بمعناه المتبادر فالزيادة
قيل حسية دنيوية وقال عكرمة اي اكثر وقال يمان بن رئاب اي ارخص وقال
قتادة اي اجود وهو اجود وعليه وكذا على سابقيه على ما قيل تكون الزيادة حسية
دنيوية ايضا وزعم بعضهم انهم عنوا بالازكى الارز وقيل التمر وقيل الزبيب
وحسن الظن بالفتية يقتضي انهم تحروا الحلال والنظر يحتمل ان يكون من
نظر القلب وان يكون من نظر العين واي استفهام مبتدأ وازكى خبره والجملة
معلق عنها الفعل للاستفهام وجوز ان تكون اي موصولا مبنيا مفعولا لينظر
وازكى خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضميرها اما للمدينة والكلام على تقدير
مضاف اي اي اهلها واما للمدينة مرادا بها اهلها مجازا وفي الكلام استخدام ولا
حذف واما لما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر اي الاطعمة او المآكل ازكى
طعاما فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ اي من ذلك الازكى طعاما فمن لابتداء الغاية
او التبعيض وقيل الضمير للورق فتكون من للبدل ثم ان الفتية ان لم يكن
تحروا الحلال سابقا فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وان لم يكن مختصا به
عندنا واستدل بالآية وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة
الوكالة والنيابة وقال ابن العربي وهي اقوى آية في ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على
جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والاكل من الطعام الذي بينهم بالشركة
وان تفاوتوا بالاكل نعم لا بأس للأكول ان يزيد حصته من الدراهم وَلْيَتَلَطَّفْ

اي وليتكلف اللطف في المعاملة كيلا تقع خصومة تجر الى معرفته او ليتكلف اللطف
في الاستخفاء دخولا وخروجا وقيل ليتكلف ذلك كيلا يغبن فيكون قوله تعالى وَلَا
يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا اي لا يفعلن ما يؤدي الى شعور احد من اهل المدينة بكم تأسيسا
على هذا وهو على الاولين تأكيد للامر بالتلطف وتفسير له بما ذكر من باب الكناية
نحو لا اريتك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم احدا فهو على ظاهره وقرأ الحسن
وليتلطف بكسر لام الامر وعن قتيبة الميال وليتلطف بضم الياء مبنيا للمفعول
وقرأ هو وابو صالح ويزيد بن القعقاع ولا يشعرن بكم احد ببناء الفعل للفاعل
ورفع احد على انه الفاعل إِنَّهُمْ تعليل لما سبق من الامر والنهي والضمير للاهل
المقدر في ايها او للكفار الذي دل عليه المعنى على ما اختاره ابو حيان وجوز ان
يعود على احد لانه عام فيجوز ان يجمع ضميره كما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه
حاجزين إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ اي يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم او يظفروا
بكم واصل معنى ظهر صار على ظهر الارض ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمل
تارة في الاطلاع وتارة في الظفر والغلبة وعدي بعلى وقرأ زيد بن علي يظهروا
بضم الياء مبنيا للمفعول يَرْجُمُوكُمْ ان لم تفعلوا ما يريدونه منكم وتثبتم على ما
انتم عليه والظاهر ان المراد القتل بالرجم بالحجارة وكان ذلك عادة فيما سلف
فيمن خالف في امر عظيم اذ هو اشفى للقلوب وللناس فيه مشاركة وقال الحجاج
المراد الرجم بالقول اي السب وهو للنفوس الابية اعظم من القتل أَوْ يُعِيدُوكُمْ
فِي مِلَّتِهِمْ اي يصيروكم اليها او يدخلوكم فيها مكرهين والعود في الشيء بهذا المعنى
لا يقتضي التلبس به قبل وروي هذا عن ابن جبير وقيل العود على ظاهره وهو رجوع
الشخص الى ما كان عليه وقد كان الفتية على ملة قومهم اولا وايثار كلمة في
على كلمة الى كما قاله بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذي هو اشد كراهة
وتقديم احتمال الرجم على احتمال الاعادة لان الظاهر من حالهم هو الثبات على
الدين المؤدي اليه وضمير الخطاب في المواضع الاربعة للمبالغة في حمل المبعوث
على ما اريد منه والباقين على الاهتمام بالتوصية فان امحاض النصح ادخل في
القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه اكثر واوفر وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا
أَبَدًا اي ان دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجاء لن تفوزوا بخير لا في الدنيا
ولا في الآخرة ووجه الارتباط على هذا ان الاكراه على الكفر قد يكون سببا
لاستدراج الشيطان الى استحسانه والاستمرار عليه وبما ذكر سقط ما
قيل ان اظهار الكفر بالاكراه مع ابطان الايمان معفو في جميع الازمان
فكيف رتب عليه عدم الفلاح ابدا ولا حاجة الى القول بان اظهار الكفر مطلقا
كان غير جائز عندهم ولا الى حمل يعيدوكم في ملتهم الى يميلوكم اليها بالاكراه وغيره

بلغ مقابلة بأصله

فقد يرتم ان الفتية بعثوا احدهم وكان على ما قال غير واحد يمليخا فكانه اشار
الله تعالى اليه بقوله سبحانه **وكذلك اعثرنا عليهم** اى كما انمناهم وبعثناهم
فالاشارة الى الانامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه وقال العز
بن عبد السلام فيما اليه الاشارة الى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك
الانامة الطويلة واصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر
عثورا وعثارا اذا سقط لوجهه وعلى ذلك قولهم فى المثل الجواد لا يكاد يعثر
وقولهم من سلك الجدد امن العثار ثم تجوز به فى الاطلاع على امر من غير طلبه
وقال الامام المطرزى لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثرته ورد العثور بمعنى
الاطلاع والعرفان فهو فى ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وان اوهم
ذكر اللغويين له انه حقيقة فى ذلك وجعل العثور حقيقة فى الاطلاع على امر
كان خفيا وامر التجوز على حاله ومفعول اعثرنا الاول محذوف لقصد العموم
اى وكذلك اطلعنا الناس عليهم وقال ابو حيان اهل مدينتهم **ليعلموا** اى الذين
اطلعناهم عليهم بما عاينوا من احوالهم العجيبة **ان وعد الله** اى وعده سبحانه
وتعالى بالبعث على ان الوعد بمعناه المصدرى ومتعلقه مقدرا وموعوده تعالى
شانه الذى هو البعث على ان المصدر مؤول باسم المفعول والمراد موعوده
المعهود ويجوز ان يراد كل وعده تعالى او كل موعوده سبحانه ويدخل فى ذلك
ما ذكر دخولا اوليا **حق** صادق لا خلف فيه او ثابت متحقق سيقع ولا بد
قيل لان نومهم الطويل المخالف للمعتاد وانتباههم كالموت والبعث **وان الساعة**
اى القيمة التى هى فى لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا للحساب
والجزاء **لا ريب فيها** اى ينبغى ان لا يرتاب الآن فى امكان وقوعها لانه لا يبقى
بيد المرتابين فى ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد الى الاستبعاد وعلمهم
بوقوع ذلك الامر الغريب والحال العجيب الذى لو سمعوه ولم يجتمعوا وقوعه
لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم فى ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد
ويهدم ذلك الاستناد فينبغى ان لا يرتابوا وقال بعض المحققين فى توجيه
ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع ان من شاهد انه جل وعلا توفى نفوسهم
وامسكها ثلثمائة سنة واكثر حافظا ابدانها من التحلل والتفتت ثم ارسلها
اليها لا يبقى معه شائبة شك فى ان وعده تعالى حق وانه تعالى يبعث من فى
القبور فيرد عليهم ارواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب اعمالهم انتهى وانت
تعلم ان فى استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم
نظرا واعترض بان المطلوب فى البعث اعادة الابدان بعد تفرق اجزائها وما
فى القصة طول حفظ الابدان واين هذا من ذاك والقول بانه يستلزم طول

حفظ الابدان بلا حاجة الى الطعام والشراب مع قدرته سبحانه على اعادتها بعد تفرق اجزائها بطريق الاولى غير مسلم واجيب بان طول م

الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق الحدس فليتدبر ولعل الاظهر
ترتيب التوجيه بما ذكره اولا وتوضيحه ان حال الفتية حيث ناموا تلك المدة
المديدة والسنين العديدة وحبست عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم
وحواسهم من غير تصاعد ابخرة شراب وطعام او نزول علل واسقام وحفظت
ابدانهم عن التحلل والتفتت وابقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب
فى سالف الاعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر الى حالها واطلقت النفوس من
عقالها وارسلت الى تدبير ابدانها والتصرف فى خدامها واعوانها فرات الامر
كما كان والاعوان هم الاعوان ولم تنكر شيئا عهدته فى مدينتها ولم تتذكر طول
حبسها عن التصرف فى سرير سلطنتها وحال الذين يقومون من قبورهم بعد ما
تعطلت مشاعرهم وحبست نفوسهم ثم لما اطلقت وجدت ربوعا عامرة ومنازل
كانها لم تكن داثرة قائلين قبل ان يكشف عن ابنا به الغنا من بعثنا من مرقدنا فى
الغابرة من صقع واحد ولا ينكر ذلك الا جاهل ومعاند ووقوع الاول يزيل الارتياب
فى امكان وقوع الثانى حيث كان مستندا الى الاستبعاد فى الحقيقة كما سمعت
فيما قبل لبطلان ادلة النافين للحشر الجسمانى نعم فى ترتب العلم بان البعث
سيقع لا محالة على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فان الظاهر ان العلم
المذكور انما يترتب على اخبار الصادق بوقوعه وعلى امكانه فى نفسه لكن لما كان
الاطلاع المذكور سببا للعلم بالامكان وكان كالجزء الاخير من العلة بالنسبة
للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه وكذا فى ترتب العلم
بان كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم ار من تعرض لتوجيهه
من الفضلاء فتامل ثم لا يخفى ان ذكر قوله تعالى وان الساعة لا ريب فيها بعد
قوله سبحانه ان وعد الله حق على التفسير الذى سمعت مما لا غبار عليه وليس ذلك
من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه وقال بعضهم ان الظاهر فى
تفسير قوله تعالى ان وعد الله حق بان كل ما وعده سبحانه متحقق ويجعل قوله
تعالى وان الساعة لا ريب فيها تخصيصا بعد تعميم على معنى لا ريب فى تحققها وهو وجه
فى الآية الان فى دعوى الظهور مقالا فلا تغفل **اذ يتنازعون** ظرف
لاعثرنا عليهم قدم عليه الغاية اظهارا لكمال العناية بذكرها وجوز ابو حيان
وابو البقاء وغيرهما كونه ظرفا ليعلموا وتعقب بانه يدل على ان التنازع يحدث بعد
الاعثار مع انه ليس كذلك وبان التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون
وقته وقته وللمناقشة فى ذلك مجال وجوز ان يكون ظرفا لحق او للوعد وهو
كما ترى واصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم وهو باعتبار اصل معناه
يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفى كقوله تعالى فان تنازعتم فى

شيء وضمير يتنازعون لما عاد عليه ضمير ليعلموا اى وكذلك اعثرنا على اصحاب
الكهف الناس واهل مدينتهم حين يتنازعون **بينهم امرهم** ويتخاصمون
فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق وضمير امرهم قيل عائد ايضا على مفعول اعثرنا
والمراد بالامر البعث وتخاصمهم فيه اهتمامهم بشانه والوقوف على حقيقة
حاله وقد اختلفوا فيه فمن مقر به وجاحد وقائل يقول تبعث الارواح دون
الاجساد وآخر يقول يبعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين روى انه بعد ان
ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق احد من اتهم الذين
اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف اهل مملكته في امر البعث
حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم
دعا الله عز وجل فقال اى رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم
فقيض الله تعالى راعى غنم ادركه المطر فلم يزل يعالج ما سد به دقيانوس باب الكهف
حتى فتحه وادخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا احدهم ليشترى لهم
طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا
بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى اتى رجلا يشترى منه طعاما فلما نظر الورق
انكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كانها اخفاف الربع فاتهمه بكنز وقال
لتدلني عليه والا رفعتك الى الملك فقال هل من ضرب الملك اليس ملككم فلان
فقال الرجل لا بل ملكنا فلان وكان اسمه بيدوسيس فاجتمع الناس وذهبوا
به الى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع ان فتية
خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة اهل مدينته وكان رجل منهم عنده اسماؤهم
وانسابهم فسأله فاخبرهم بذلك وسأل الفتى فقال صدق ثم قال الملك ايها
الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو واهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى
الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جلوسا مشرقة وجوههم لم تبل ثيابهم
فكلموا معه واخبروه بما لقوا من دقيانوس فبيناهم بين يديه قالوا نستودعك
الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ ملكك ونعيذك
بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا الى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام
الملك اليهم فجعل ثيابه عليهم وامر ان يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما كان
الليل ونام اتوه في المنام فقالوا اردت ان تجعل كل واحد منا في تابوت من ذهب فلا
تفعل ودعنا في كهفنا فمن التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم في توابيت من ساج
وبنى على باب الكهف مسجدا ويروى ان الفتى لما اتى به الى الملك قال له من انت قال
انا رجل من اهل هذه المدينة وذكر انه خرج امس ومنذ ايام وذكر منزله واقواما
وكان الملك قد سمع ان فتية قد فقدوا في الزمان الاول وان اسمائهم مكتوبة على

لم يعرفهم احد

لوح في الخزانة فدعا باللوح ونظر في اسمائهم فاذا هو من اولئك القوم فقال
الفتى وهؤلاء اصحابي فركب القوم ومن معه فلما اتوا باب الكهف قال الفتى دعونى
حتى ادخل على اصحابي فابشرهم فانهم اذا رأوكم معي رعبوا فدخل فبشرهم وقبض
الله تعالى ارواحهم وعمى على الملك ومن معه اثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجدا
وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا وصدقوه وهذا هو المراد بالاعثار
عليهم وروى غير ذلك وقيل ضمير امرهم للفتية والمراد بالامر الشان والحال الذى
كان قبل الاعثار اى وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم
امرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ولعلهم قد تلقوا
ذلك من الاساطير وافواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا احياء ام هل حل بهم
الفناء والفاء في قوله تعالى **فقالوا ابنوا** بناء على القول الاول فصيحة بلوغ
رتب على داب اختصارات القرآن كانه قيل وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب
الكهف حين تنازعهم في امر البعث فتحققوا اذ ذلك وعلموا ان هؤلاء ممن آياتنا
فتوفاهم الله تعالى بعد ان حصل الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا الخ وكذلك
على القول الثاني كانه قيل وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم
امرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوقفوا من
احوالهم على ما وقفوا واتضح لهم ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد ان
حصل الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا الخ اى قال بعضهم ابنوا **عليهم** اى على باب
كهفهم **بنيانا** نصب على انه مفعول به وهو كما قال الراغب واحد لا جمع له وقال
ابو البقاء هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة وقيل هو نصب على المصدرية وهذا
القول من البعض حين بعض كان عنا عنا بالفتية وذلك انهم ضنوا بتربتهم
فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم وجوزوا في قوله تعالى
ربهم اعلم بهم بعد القول بانه اعتراض ان يكون من كلام المتنازعين
المعترضين كانهم تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في انسابهم واحوالهم ومدة
لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك فوضوا العلم الى الله تعالى علام الغيوب
وان يكون من كلامه سبحانه ردا للخائضين في امرهم اما من المعترضين او ممن كان في
عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الكتاب وقد يكون فيه التفات على احد المذهبين
وقيل ضمير امرهم للفتية والمراد بالامر الشان والحال الذى كان بعد الاعثار على ان
المعنى اذ يتنازعون بينهم تدبير امرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبما
ذا يجعلون قبرهم او اذ يتنازعون بينهم امرهم من الموت والحياة حيث خفي عليهم ذلك
بعد الاعثار فلم يدروا اهل ماتوا او ناموا كما في اول مرة وعلى هذا يكون اذ معمولا
لاذكر مضمرا او ظرفا لقوله تعالى **قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن**

عليهم مسجدا ويكون قوله تعالى فقالوا معطوفا على يتنازعون وايثار
صيغة الماضي للدلالة على ان هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع وصحح
بعض الاجلة على ان الفاء على اول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كانه
قيل اذكر حين يتنازعون فانهم ماتوا اوناموا ثم فرغوا من التنازع في ذلك
واهتموا بالاحتفال لقدرهم وتشهير امرهم فقالوا ابنوا الخ وذكر الزمخشري احتمال
كون ضمير امرهم للمعثرين وان المراد من امرهم امر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير
للفتية والمعنى اذ يتذاكر الناس بينهم امر اصحاب الكهف ويتكلمون في قصتهم
وما اظهره الله تعالى من الاية فيهم او اذ يتنازعون بينهم تدبير امرهم حين توفوا
كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم وجعل اذ في الاوجه ظرفا
لاعثرنا وذكر صاحب الكشف ان الفاء على الاول فصيحة لا محالة وعلى الاخيرين
للتعقيب اما على الثاني منهما فظ واما على الاول فلانهم لما تذاكروا قصتهم
وحالهم وما اظهره الله تعالى من الاية فيهم قالوا دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا
اي خذوا فيما هو اهتم الى اخر ما قال واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا
الاول غير بعيد وتعلق الظرف باعثرنا على الوجهين الاخيرين وكذا على ما نقلناه
انفا ليس بشيء لان اعثارهم ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله وجعل وقت
التنازع ممتدا يقع في بعضه الاعثار وفي بعضه التنازع تعسف لا يخفى مع انه
لا مخصص لاضافته الى التنازع وهو متاخر في الوقوع وحكى في البحر ان ضمير
ليعلموا عائد على اصحاب الكهف والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علما بان وعد
الله حق الخ وجعل ذلك غاية للاعثار بواسطة وقوفهم بسببه على مدة لبثهم
بما تحققوه من تبدل القرون وجعل اذ يتنازعون على هذا ابتداء اخبار عن
القوم الذين بعثوا في عهدهم وخص الامر المتنازع فيه بامر البناء والمسجد
ونحو انه تعلق الظرف باذكر ولا يخفى ان جعل ذلك الضمير للفتية وان دعا
اليه تاويل يعلموا بما سمعت ليس ببعيد الارادة من النظم الكريم اذا قطع النظر
عن الامور الخارجية كالاثار ولم يذهب احد فيما اعلم الى احتمال كون الضمائر
في قوله تعالى اذ يتنازعون بينهم امرهم عائدة على الفتية كضمير يعلموا واذ
ظرف اعثرنا والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول
بعضهم لبثنا يوما او بعض يوم وقول الاخر ردا عليه ربكم اعلم بما لبثتم وحيث
لم يتضح الحال لم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي
فكان زمانه ممتدا فصح ان يكون ظرفا للاعثار وضمير فقالوا للمعثرين
والفاء فصيحة اي وكذلك اعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم في مدة
لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ما كان وصار لهم بين الناس شان اي شان

فقالوا

فقالوا ابنوا الخ وكان ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الاثار اياه
ثم ما ذكر من احتمال كون ربهم اعلم بهم من كلامه سبحانه جيء به لرد المتنازعين
من المعثرين لا يخلو عن بعد واما الاحتمال الاخير فبعيد جدا والظاهر انه حكاية عن
المعثرين وهو شديد الملائمة جدا لكون التنازع في امرهم من الموت والحيوة والذي
يقتضيه كلام كثير من المفسرين ان غرض الطائفتين القائلين ابنوا الخ
والقائلين لنتخذن الخ تعظيمهم واجلالهم والمراد من الذين غلبوا على امرهم
كما اخرج عبد الرزاق وابن ابي حاتم عن قتادة الولاة وبلا به لنتخذن دون
اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل نسبته للولاة
الى انفسها وضمير امرهم هنا قيل للموصول المراد به الولاة ومعنى غلبتهم على
امرهم انهم اذا ارادوا امرا لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم احد كما قيل في
قوله تعالى والله غالب على امره وذكر بعض الافاضل ان الضمير لاصحاب الكهف والمراد
بالذين غلبوا قيل الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد
لان مثله الغلبة في هذا النزاع لا بد ان يكون احد هؤلاء والمذكور في القصة
ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل له في كل سنة عيدا عظيما وعن
الزجاج ان هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث لان المساجد انما
تكون للمؤمنين انتهى ويبعد الاول التعبير بما يدل على الجمع والثاني انه يبعد الاولياء
الاولياء من حيث النسب كما في قولهم اولياء المقتول انه لم يوجد فاثر ان لاصحاب
الكهف حين بعثوا اولياء كذلك وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين
ولا بعد في اطلاق الاولياء عليهم كما في قوله تعالى المؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض ويدل هذا على ان الطائفة الاولى لم تكن كذلك وقد روي انها
كانت كافرة وانها ارادت بناء بيعة او مصنع لكفرهم فمانعهم المؤمنون وبنوا عليهم
مسجدا وظ هذا الخبر ان المسجد مقابل البيعة وما اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد
بن جبير من ان الملك بنى عليهم بيعة فكتب في اعلاها ابناء الاراكنة ابناء الدهاقين
ظاهر في عدم المقابلة ولعله الحق لانه لا يصح ان يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه
اليوم من مصلى المحمديين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الامة وكانوا على ما
سمعت اولا نصارى وان كان في المسئلة قول اخر ستسمعه ان شاء الله تعالى
قريبا ومعبدهم يقال له بيعة وظاهر ما تقدم ان المسجد اتخذ لان يعبد الله تعالى
فيه من شاء واخرج ابو حاتم عن السدي ان الملك قال لاتخذن عند هؤلاء القوم
الصالحين مسجدا فلاعبدن الله تعالى فيه حتى اموت وعن الحسن انه اتخذ
ليصلي فيه اصحاب الكهف اذا استيقظوا وهذا مبني على انهم لم يموتوا بل ناموا
كما ناموا اولا وما اليه ذهب بعضهم ولا معول على ذلك وهو عندي اشبه شيء بالخرافات

بل قيل انهم لا يموتون حتى يظهر
المهدي ويكونوا من انصاره

ثم لا يخفى على المتأمل بان الطائفة الاولى الطالبة لبناء البنيان عليهم اذ كانت
كافرة لم تكن غاية الاعتناء متحققة في جميع المعتزين ولا يتعين كونه بهم اعلم
بهم مساقا لتعظيم امر اصحاب الكهف ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وانهم
ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطماس الكهف عليهم ولحالت امرهم الى ربهم
سبحانه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وقرأ الحسن وعيسى الثقفي غلبوا بضم الغين
وكسر اللام على ان الفعل مبني للمفعول ووجه ذلك بان طائفة من المؤمنين
المعتزين ارادت ان لا يبنى عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة اخرى ارادت
البناء وان لا يطمس الكهف فلم يكن للطائفة الاولى منعها ووجدت نفسها
مغلوبة فقالت ان كان بنيان ولا بد فلنتخذن عليهم مسجدا هذا واستدل
بالآية على جواز البناء على قبور الصلحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلوة في
ذلك ومن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي وهو قول
باطل عاطل فاسد كاسد فقد روى احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن
ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله تعالى
زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج ومسلم الا وان من كان
قبلكم كانوا يتخذون قبور انبيائهم مساجد فاني انهاكم عن ذلك واحمد عن
اسامة وهو والشيخان والنسائي عن عائشة ومسلم عن ابي هريرة لعن الله
تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد واحمد والشيخان والنسائي
ان اولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه
تلك الصور اولئك شرار الخلق يوم القيمة واحمد والطبراني ان من شرار
الناس من تدركهم الساعة وهم احياء ومن يتخذ القبور مساجد وعبد الرزاق
من شرار امتي من يتخذ القبور مساجد وايضا كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور
مساجد فلعنهم الله تعالى الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة والآثار الصريحة
وذكر ابن حجر في الزواجر انه وقع في كلام بعض الشافعية عد اتخاذ القبور مساجد
والصلوة اليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر وكانه اخذ ذلك
مما ذكر من الاحاديث ووجه اتخاذ القبر مسجدا واضح لانه عليه الصلوة والسلام
لعن من فعل ذلك بقبور الانبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصلحاء
شرار الخلق عند الله تعالى ففيه تحذير لنا واتخاذ القبر مسجدا معناه الصلوة
عليه او اليه وحينئذ يكون قوله والصلوة اليها مكررا الا ان يراد باتخاذها مساجد
الصلوة عليها فقط نعم انما يتجه هذا الاخذ ان كان القبر قبر معظم من نبي او
ولي كما اشارت اليه رواية اذا كان فيهم الرجل الصالح ومن ثم قال اصحابنا
تحرم الصلوة الى قبور الانبياء والاولياء تبركا واعظاما فاشترطوا شيئين

بوم القيامة صح

ان يكون

ان يكون قبر معظم وان يقصد الصلوة اليه ومثل الصلوة عليه التبرك والاعظام
وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الاحاديث وكانه قاس عليه كل تعظيم للقبر كايقاد
السرج عليه تعظيما له وتبركا به والطواف به كذلك وهو اخذ غير بعيد سيما وقد صرح
في بعض الاحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيحمل قول الاصحاب
بكراهة ذلك على ما اذا لم يقصد به تعظيما وتبركا بذي القبر وقال بعض الحنابلة
قصد الرجل عند القبر متبركا به عين المحادة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وابداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم اجماعا فان اعظم المحرمات
واسباب الشرك الصلوة عندها واتخاذها مساجد او بناؤها عليها وتجب
المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور اذ هي اضر من مسجد الضرار لانها
اسست على معصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه الصلوة والسلام
نهى عن ذلك وامر بهدم القبور المشرفة وتجب ازالة كل قنديل وسراج على قبر ولا
يصح وقفه ونذره انتهى وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره
تجصيص القبر والبناء عليه في حريمه وخارجه في غير المسبلة الا ان خشي نبش
او حفر سبع او هدم سيل ويحرم البناء في المسبلة وكذا تكره الكتابة عليه
للنهي الصحيح عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند راسه او في غيره
نعم بحث الاذرعي حرمة كتابة القرآن لتعريضه للامتهان بالدوس والتنجيس
بصديد الموتى عند تكرر الدفن ووقوع المطر وندب كتابة اسمه لمجرد التعريف
به على طول السنين لا سيما قبور الانبياء والصالحين لانه طريق للاعلام المستحب
ولما روى الحاكم النهي قال ليس العمل عليه الآن فان ائمة المسلمين من المشرق
والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل اخذ به الخلف عن السلف ويرد بمنع هذه
الكلية وبفرضها فالبناء على قبورهم اكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة
كما هو مشاهد لا سيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذا هي
فان قلت هو اجماع فعلي فهو حجة كما صرحوا به قلت ممنوع بل هو اكثري فقط
اذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه وبفرض كونه اجماعا فعليا
فمحل حجته كما هو ظاهر انما هو عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ ازمنة ولو بنى نفس القبر لغير حاجة مما
مر كما هو ظاهر او نحو تحويط او قبة عليه في مقبرة مسبلة كارض موات اعتادوا
الدفن فيها او موقوفة لذلك بل هي ولا هدم وجوبا لحرمته كما في المجموع لما فيه
من التضييق مع ان البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة
وهل من البناء ما اعتيد من جعل اربعة احجار مربعة محيطة بالقبر مع لصق
كل راس منها براس الآخر بجص يحكم اولا لانه لا يسمى بناء عرفا والذي يتجه الاول

لان العلة من التابيد موجودة هنا وقد افتى جمع بهدم كلما بقرافة مصر من الابنية
حتى قبة الامام الشافعى عليه الرحمة التى بناها بعض الملوك وينبغى لكل احد
هدم ذلك مالم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للامام اخذا من كلام ابن
الرفعة فى الصلح انتهى وفى صحيح مسلم عن ابى الهياج الاسدى قال قال لى على
كرم الله تعالى وجهه ابعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته قال ابن الهمام فى فتح القدير
وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى والاخبار
وكلام العلماء المنصفين المتبعين لما ورد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء
عن السلف الصالح اكثر من ان يحصى لا يقال ان الآية ظاهرة فى كون ما ذكر
من شرايع من قبلنا وقد استدل بها فقد روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من نام
عن صلوة او نسيها الحديث ثم تلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى وهى مقولة
لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق
المهاياة بقوله تعالى لها شرب الآية ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وابو يوسف
على جرى القود بين الذكر والانثى باية وكتبنا عليهم والكرخى على جريه بين الحر
والعبد والمسلم والذمى بتلك الآية الواردة فى بنى اسرائيل الى غير ذلك لانا
نقول مذهبنا فى شرع من قبلنا وان كان انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن لا
مطلقا بل ان قصه الله تعالى علينا بلا انكار وانكار رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم كانكاره عز وجل وقد سمعت انه عليه الصلوة والسلام لعن الذين يتخذون
المساجد على القبور على ان كون ما ذكر من شرايع من قبلنا ممنوع وكيف يمكن ان
يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرايع المتقدمة مع ما سمعت من لعن
اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد والآية ليست كالآيات
التى ذكرنا آنفا احتجاج الائمة بها وليس فيها اكثر من حكاية قول طائفة من
الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسى
بهم فمتى لم يثبت ان فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية
ما كانوا بصدده ومما يقوى قلة الوثوق بفعلهم القول بان المراد بهم الامراء
والسلاطين كما روى عن قتادة وعلى هذا القائل ان يقول ان الطائفة الاولى
كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فاشاروا
بالبناء على باب الكهف وسده وكف كف التعرض عن اصحابه فلم يقبل الامراء
منهم وغاظهم ذلك حتى اقسموا على اتخاذ المسجد وكان الاولين انما لم
يشيروا بالدفن مع ان الظاهر انه هو المشروع اذ ذاك فى الموتى كما انه هو
المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم ومنهم من تحقيقا انهم لم يقيدوا

كما اخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما افيض
عليهم من الهيبة ولهذا قالوا ربهم اعلم بهم وان ابيت الا حسن الظن بالطائفة
الثانية فلك ان تقول ان اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد
على القبور المنهى عنه الملعون فاعله وانما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من
كهفهم وقد جاء التصريح بالعندية فى رواية القصة عن السدى ووهب
ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا اذ غاية ما يلزم على ذلك ان يكون نسبة المسجد
الى الكهف الذى هم فيه كنسبة المسجد النبوى الى المرقد المعظم صلى الله تعالى
على من فيه وسلم ويكون قولهم لنتخذن عليهم مسجدا على هذا المشاكلة قول
الطائفة ابنوا عليهم وان شئت قلت ان ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق
الجبل الذى هو فيه وفى خبر مجاهد ان الملك تركهم فى كهفهم وبنى على كهفهم مسجدا
وهذا اقرب لظاهر اللفظ كما لا يخفى وهذا كله انما يحتاج اليه على القول بان
اصحاب الكهف ماتوا بعد الاعثار عليهم واما على القول بانهم ناموا كما ناموا
اولا فلا يحتاج اليه على ما قيل وبالجملة لا ينبغى لمن له ادنى رشد ان يذهب الى
خلاف ما نطقت به الاخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولا على الاستدلال
بهذه الآية فان ذلك فى الغواية غاية وفى قلة النهى نهاية ولقد رايت من
يبيح ما يفعله الجهلة فى قبور الصالحين من اشرافها وبنائها بالجص والآجر
وتعليق القناديل عليها والصلوة اليها والطواف بها واستلامها والاجتماع
عندها فى اوقات مخصوصة الى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وبما جاء فى
بعض روايات القصة من جعل الملك لهم فى كل سنة عيدا وجعله اياهم فى
توابيت من ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم وابداع دين لم ياذن به الله عز وجل ويكفيك فى معرفة
الحق تتبع ما صنع اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قبره عليه الصلوة
والسلام وهو افضل قبر على وجه الارض بل افضل من العرش والوقوف على
افعالهم فى زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلوة والسلام وتامل ما هنا
وما هنالك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ثم اعلم انهم اختلفوا فى تعيين
موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الاقوال وفى البحر ان فى الشام
كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه انهم اصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء
يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة وبالاندلس فى جهة غرناطة بقرب قرية قرية تسمى لوشة كهف
فيه موتى ومعهم كلب رمة واكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت
القرون السالفة ولم نجد من علم شانهم ويزعم ناس انهم اصحاب الكهف قال
ابن عطية دخلت عليهم فرايتهم سنة اربع وخمسماية وهم بهذه الحالة وعليهم

تتبع ذلك

مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كانه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه
وهو في فلاة من الارض خربة وبا على حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة
قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى وحين كنا بالاندلس
كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون انهم يغلطون في عدتهم اذا عدوهم
وان معهم كلبا ويرحل الناس الى لوشه لزيارتهم واما ما ذكره من المدينة القديمة
فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ويترجح كون ذلك
بالاندلس لكثرة دين النصارى بها حتى انها هي بلود مملكتهم العظمى ولان الاخبار
بما هو في اقصى مكان من ارض الحجاز لغرب وابعد ان لا يعرف الا بوحي من الله تعالى
انتهى وما تقدم من خبر ابن عباس ومعوية يضعف ما ادعى ترجحه لان معوية كشم
يدخل الاندلس وتسمية الاندلسيين نصارى الاندلس بالروم في نثرهم ونظمهم
ومخاطبة عامتهم كما في البحر ايضا لا يجدي نفعا وقد عول كثير على ان ذلك في طرسوس
والله تعالى اعلم **سَيَقُولُونَ** الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية
وبعض المحققين لليهود المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم الخائضين في قصة
اصحاب الكهف وايد بذلك قول الحسن وغيره انهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام
لدلالته ان لهم علما في الجملة باحوالهم وهو يستلزم ان يكون لهم ذكر في التورية
وفيه ما فيه والظاهر ان هذا اخبار بما لم يكن وانما بعد كانه قيل سيقولون اذا
قصصت قصة اصحاب الكهف عليهم واذا سئلوا عن عدتهم هم **ثَلَاثَةٌ** اي
ثلاثة اشخاص **رَابِعُهُمْ** اي جاعلهم اربعة بانضمامه اليهم **كَلْبُهُمْ** فثلاثة
خبر مبتدأ محذوف ورابعهم كلبهم مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لانه ماض والجملة
في موضع النعت لثلاثة والضميران لها لا للمبتدا ومن ثم استغنى عنه بالحذف
والا كان الظاهر ان يقال هم ثلاثة وكلب لكن لما اريد اختصاصها بحكم بديع الشان
عدل الى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على ان اولئك الفتية
ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه المعجز اخس
الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين اليه المعتكفين في جواره سبحانه
وكذا يقال فيما بعد والى هذا الاعراب ذهب ابو البقاء واختاره العلامة الطيبي
وهو الذي اشار الى ما اشير اليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث ما
ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما فاوجب ذلك ان تشنع بعض اجلة الافاضل عليه
حتى اوصله الى الكفر ونسبه اليه ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه وتجويز
ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كالم يجوزه هو ولا غيره كابي البقاء جعلها
حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدا المحذوف وسياتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام
وتقدير تمييز العدد اشخاص اولى من تقديره رجال لانه لا تصير الثلاثة رجالا

اربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك
يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ما ذكره النحاة والقول بان الكلب
بشرف صحبتهم الحق بالعقلاء تخيل شعري وقرأ ابن محيصن ثلاثة بادغام الثاء
في التاء تقول ابعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجها وكونها مهموسين **وَيَقُولُونَ**
خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ عطف على سيقولون والمضارع وان كان مشتركا
بين الحال والاستقبال الا ان المراد منه هنا الثاني بقرينة ما قبله فلذا اكتفى
عن السين فيه واذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختص
بالاستقبال بواسطتها لكن قيل ان العطف على ذلك تكلف وقرأ شبل بن عباد
عن ابن كثير خمسة بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون
في العشرة وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين
وعنه ايضا ادغام التنوين في السين بغير غنة **رَجْمًا بِالْغَيْبِ** اي رميا بالخبر
الغائب الخفي عنهم الذي لا مطلع لهم عليه واتيانا به او ظنا بذلك وعلى الاول
استعير الرجم وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضا ورمي للتكلم من غير علم
وملاحظة بعد تشبيهه به وفي الكشف انه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة
الرجام المرمي به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لاخطأ لعدم بنائه على اليقين
كما ان الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا
قذفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به واما الرمي في السب ونحوه فالمنظور
الى تاثيره في عرض المرمي تاثير السهم بالرمية انتهى وعلى الثاني شبه ذكر امر
من غير علم يقيني واطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب
مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه
وفي الكشف ايضا انه لما كثر استعمال قولهم رجما بالظن فهموا من المصدر
معناه دون النظر الى المتعلق فقالوا رجما بالغيب اي ظنا به وعلى ذلك جاء قول
زهير وما الحرب الا ما علمتم وذقتموا وما هو عنها بالحديث المرجم
حيث اراد المظنون وانتصاب رجما هنا على الوجهين اما على الحالية من الضمير
في الفعلين اي راجمين او على المصدرية منهما فان الرجم والقول واحد وفي البحر
انه ضمن القول معنى الرجم او من محذوف مستانف او واقع موقع الحال من ضمير
الفعلين معا اي يرجمون رجما وجوز ابو حيان كونه منصوبا على انه مفعول
من اجله اي يقولون ذلك لرميهم بالغيب وظنهم بذلك اي الحامل لهم على
القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى **وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ**
المراد الاستقبال ايضا والكلام في عطفه كالكلام في عطف سابقه والجملة
الواقعة بعد العدد في موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على ما نص عليه

الزمخشري ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر انها الواو التي تدخل على الجملة
الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في قولك جاءني رجل ومعه
آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله عز وجل وما اهلكنا من قرية الا ولها
كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان
اتصافه بها امر ثابت مستقر وهي التي اذنت هنا بان قائلي ما ذكر قالوه عن
ثبات علم وطمانينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم غيرهم فهو الحق دون
القولين الاولين والدليل على ذلك انه سبحانه وتعالى اتبعهما قوله تبارك اسمه
رجما بالغيب واتبع هنا قوله عز وجل **قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ** اي اقوى واقدم
في العلم بها **مَا يَعْلَمُهُمْ** اي ما يعلم عدتهم **إِلَّا قَلِيلٌ** وعلى ان الواو لما
ذكر يدل كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقد روي انه قال حين وقعت الواو
انقطعت العدة اي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليها وثبت انهم سبعة
وثامنهم كلبهم على القطع والثبات وقد نص عطاء على ان هذا القليل من اهل
الكتاب وقيل من البشر مطلقا وهو الذي يقتضيه ما اخرجه الطبراني في
الاوسط بسند صحيح عن ابن عباس انه قال انا من اولئك القليل واخرجه عنه
غير واحد من طرق شتى واخرج نحوه ابن ابي حاتم عن ابن مسعود وزعم بعضهم
ان المراد الا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه احد من البشر
والمثبت في هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر في كون الاعلمية له
عز وجل هذا والى كون الواو كما ذكر الزمخشري ذهب ابن المنير وقال بعد نقله
وهو الصواب لكما القول بانها واو الثمانية فان ذلك امر لا يستقر لمثبته
قدم ويرد ما ذكروه من ذلك وسياتي ان شاء الله تعالى في موضعه التنبيه
عليه وقال ابو البقاء الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو
وهذا هو الصحيح في ادخال الواو في ثامنهم واعترض على ذلك غير واحد فقال
ابو حيان كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق
الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا انه
لا تعطف الصفة التي ليست بجملة على صفة اخرى الا اذا اختلفت المعاني حتى
يكون العطف دالا على المغايرة واما اذا لم تختلف فلا يجوز العطف هذا في
الاسماء المفردة واما الجمل التي تقع صفة فهي ابعد من ان يجوز ذلك فيها
وقد ردوا على من ذهب الى ان قول سيبويه واما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا
فعل الى ان وليس باسم الخ صفة لمعنى وان الواو دخلت في الجملة بان ذلك
ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة
واما قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم فالجملة فيه حالية ويكفي رد القول

الزمخشري

اعلم انه ساق اليه الذهن نظرا الى المقام

الزمخشري انا لا نعلم احدا من علماء النحو ذهب اليه انتهى وقال صاحب الفرائد
دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف
ذاتا وحكما وتاكيد اللصوق يقتضي الاثنينية مع انا نقول لا نسلم ان الواو تفيد
التاكيد وشدة اللصوق غاية ما في الباب انها تفيد الجمع والجمع ينبئ عن الاثنينية
واجتماع الصفة والموصوف ينبئ عن الاتحاد بالنظر الى الذات وقد ذكر صاحب
المفتاح ان قول من قال ان الواو في قوله تعالى ولها كتاب معلوم داخلة بين
الصفة والموصوف سهو منه وانما هي واو الحال وذو الحال قرية وهي موصوفة
اي وما اهلكنا قرية من القرى الا ولها الخ واما جاءني رجل ومعه اخر ففيه وجهان
احدهما ان يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما ان يكون آخر معطوفا على رجل اي
جاءني رجل ورجل آخر معه وعلى عنه جاءني رجلان ليفهم انهما جاءا مصاحبين
واما الواو في مررت بزيد وبيده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذيها لكون
الحال في حكم جملة بخلاف الصفة بالنسبة الى الموصوف فان جاءني زيد راكبا في حكم
جاء وهو راكب بخلاف جاءني زيد الراكب فافهم سلمنا انها داخلة بين الصفة والموصوف
لتاكيد اللصوق لكن الدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر غير مسلم واين
الدليل عليه وكون الواو هي التي آذنت بان القول المذكور عن ثبات علم وطمانينة
نفس في غاية البعد والقول بان الاتباع يدل على ذلك ان اريد منه انه يدل
على ان الواو بما ذكر فبطلانه ظاهر وان اريد منه انه يدل على صدق قائل
القول الاخير وعدم صدق قائلي القولين الاولين فسلم ان اتباع القولين الاولين
رجما بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم ان عدم
اتباع القول الاخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وان سلمنا فهو يدل دلالة
ضعيفة ولا نسلم ايضا دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر والظاهر انه علم ان القول
الاخير صادق من الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فاراده من قوله
حين وقعت الواو انقطعت العدة ان الذي هو صدق ما وقعت الواو فيه
وانقطعت العدة به فالحق ان الواو واو العطف والجملة بعده معطوفة على الجملة
قبله وانتصر العلامة الطيبي للزمخشري واجاب عما اعترض به عليه فقال اعلم انه
لا بد قبل الشروع في الجواب من تبيين المقصود تحريرا للبحث فالواو هنا ليست
على الحقيقة ولا يعتبر في المجاز النقل الخصوصي بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة
وذكروا ان المجاز في عرف البلاغة اولى من الحقيقة وابلغ وان مدار علم
البيان الذوق السليم الذي هو انفع من ذوق المتعلم ولا يتوقف على التوقيف
وليس ذلك كعلم النحو والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف
وقد نقل شارح اللباب عن سيبويه ان الواو في قولهم بعت الشاة ودرهما بمعنى

الباء وتحقيقه ان الواو للجمع والباء للالصاق وهما من واد واحد فسلك به طريق
الاستعارة وكم وكم واذا علم ذلك فليعلم ان معنى قوله فائدتها توكيد لصوق
الصفة بالموصوف ان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد توكيد اللصوق
وسط بينهما الواو ليوذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف واليه
الاشارة فيما بعد من كلامه وان الحال في الحقيقة صفة لافرق الا بالاعتبار
الا ترى ان صفة النكرة اذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالا ولو لم يكونا
متحدين لم يصح ذلك ثم ان قولك جاءني رجل ومعه آخر وقولك مررت بزيد
ومعه آخر لما كانا سواء في الصورة اللهم الا في اعتبار المعرفة والنكرة كان
حكمها سواء في الواو وهو مراد الزمخشري من ايراد المثالين لا كما فهم بعضهم
واما قول الغزالي في تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف
لاتحادهما ذاتا وحكما وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فمبني
على ان الواو عاطفة لانها هي التي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقد بين
وجه مجازه لمجرد الربط واما قوله فجاءني رجل ومعه آخر انه جعلتان فهو كما تراه
واما قولهم ان جاء زيد راكبا في حكم جاء زيد وهو راكب فمن المعكوس فان الاصل
في الحال الافراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الاعيان واما تسليمه
الدخول لتاكيد اللصوق ومنه الدلالة على ان الاتصاف امر ثابت مستقر
فمن العجائب فكيف يسلم التاكيد ولا يسلم فائدته ويدفع الاعتراضات
الباقية ان ما استند اليه الزمخشري ليس من باب الادلة اليقينية بل هي
من باب الامارات ويكتفى في هذه المقامات وقال ابن الحاجب لا يجوز ان يكون
رابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم صفة لما قبل ولا حالا لعدم العامل مع عدم الواو
ويجوز ان يكون كل منهما خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف والاخبار اذا تعددت
جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه وهذا ان سلم ان المعنى في الجمل
واحد اما اذا قيل ان قوله تعالى وثامنهم كلبهم استيناف منه سبحانه لا حكاية
عنهم فيهم ان القائلين سبعة اصابوا ولا يلزم ان يكون خبرا بعد خبر ويقويه
ذكر رجما بالغيب قبل الثالثة فدل على انها مخالفة لما قبلها في الرجم بالغيب
فتكون صدقا البتة الا ان هذا الوجه يضعف من حيث ان الله تعالى قال ما
يعلمهم الا قليل فلو جعل وثامنهم كلبهم تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب
ان يكون العالم بذلك كثيرا فان اخبار الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدق
منهم احد واذا كان كذلك وجب ان تكون الجملة كلها متساوية في المعنى وقد
تعذر ان تكون الاخيرة وصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى وفيهم ان
الواو هي المانعة من الوصفية والداء هو الداء فالدواء هو الدواء وقوله

واذا كان كذلك وجب ان يخرج كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لان في كل احتمال فوائد
فوائد والبليغ من ينظر الى تلك الفوائد لا من يرده الى المطول والمختصر في الكلام
وايضا لا بد من قول صادق من الاقوال الثلثة لينطبق قوله تعالى ما يعلمهم
الا قليل مع قوله سبحانه رجما بالغيب لانه قد اندفع به القولان الاولان فيكون
الصادق هذا وتعقيبه به امارة على صدقه وذلك منقود على ما ذهب اليه السائل
ومع هذا اين طلاوة الكلام واين اللطف الذي تستلذه الافهام وما ذكره
من لزوم كون العالم بذلك كثيرا على تقدير كون وثامنهم كلبهم استينافا منه تعالى
لان اخبار الله تعالى صدق لا يخلو عن بحث لان المصدقين هم المسلمون
وهم قليل بالنسبة الى غيرهم ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة
وان اخرج ابن ابي حاتم عن وهب بن منبه انه قال كل قليل في القرآن فهو دون
العشرة فان ذلك في حيز المنع دون اثباته التعب الكثير على انه يمكن ان يقال
المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ولا يبعد ان يكونوا قليلين في حد
انفسهم من المسلمين كانوا او من اهل الكتاب او منهما نعم القول بالاستيناف
مما ينبغي ان يلتفت اليه وان ذهب اليه بعض المفسرين هذا ووافق في الانتصار
جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال النظار ان قوله تعالى
وثامنهم كلبهم صفة لسبعة كما يشهد به اخواه وايضا ليس سبعة في حكم
الموصوفة كما قيل في قرية في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ولا شك ان معنى الجمع يناسب معنى اللصوق
وباب المجاز مفتوح فليحمل هذه الواو عليه تاكيدا للصوق الصفة بالموصوف
فتكون هذه ايضا فرعا للعاطفة كالتي بمعنى مع والحالية والاعتراضية
ما يؤيد ذلك ايضا بما روي عن ابن عباس واورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون
النكرة في حكم الموصوفة كما في الآية التي ذكرها فقد ذكر في المغني ان من
المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ وقد وافق ابن مالك الراد
له فقال في شرح التسهيل ما ذهب اليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين
الصفة والموصوف فاسد من خمسة اوجه احدها انه قاس في ذلك الصفة
على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما
في الاعراب والتعريف والتنكير وجواز اغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية
وامتناع ذلك في الواقعة نعتا فكما ثبتت مخالفة الحال الصفة في هذه الاشياء
ثبتت مخالفتها اياها بمقارنة الواو الجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة
النعتية الثاني ان مذهبه في هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين
فوجب ان لا يلتفت اليه الثالث انه معلل بما لا يناسب وذلك ان الواو تدل على

انه لا يخص مسوغ مجيء الحال من النكرة في
كونها موصوفة او في حكم الموصوفة م

الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من
التوكيد فلا يصح ان يقال لعاطف مؤكد الرابع ان الواو فصلت الاول عن الثاني
ولولاها لتلاصقا فكيف يقال انها اكدت لصوقهما الخامس ان الواو لو صلحت
لتاكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان اولى المواضع بها موضعا لا يصلح للحال
نحو جاءني رجل وجملة تصلح في موضعها الحال انتهى ويعلم ما فيه بالتامل الصادق فيما تقدم
والعجب مما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الاطفال فضلا عن
فحول الرجال فتامل ذاك والله تعالى يتولى هداك وقال بعضهم ان ضمائر الافعال
الثلاثة للخائضين في قصة اصحاب الكهف في عهد النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من اهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال الى كلهم بل الى
بعضهم فالقول الاول لليهود على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي وقيل للسيد
من سادات نصارى العرب النجرانيين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة
منهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فذكر من عددهم
ما قصه الله تعالى شانه ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه اياه في ذلك
والقول الثاني على ما روي عن السدي ايضا للنصارى ولم يقيدهم وقيل العاقب
ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين ايضا وكان نسطوريا والقول
الثالث لبعض المسلمين وكانه عز اسمه لما حكى الاقوال قبل ان تقال لقنهم الحق
وارشدهم اليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل باخويه
وتغيير سبكه باقحام الواو وتعقيبه بما عقبه به على ما سمعت من كون ذلك امارة
على الحقية والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الامارات
كابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد مر غير بعيد انه عد من ذلك وذكر ما ظاهره
الاستشهاد بالواو وقيل انهم علموا تلك العدة من وحي غير ما ذكر بان يكون
قد اخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك عن اعلام الله تعالى اياه به وتعقب
بانه لو كان كذلك لما خفي على الحبر ولما احتاج الى الاستشهاد ولكان المسلمون
اسوة له في العلم بذلك واجيب بانه لا مانع من وقوف الحبر على الخبر مع جماعة
قليلة من المسلمين ولا يلزم من اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء وقوف
جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد بروايته عنه عليه الصلوة
والسلام واحد منهم رضي الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التي
لم تتضمن ذلك واستشهاده رضي الله تعالى عنه لا ينافي الوقوف بل لعله لمجامعة
نبأ على ما وقفت عليه آنفا فهو ليس نصا في عدم الوقوف وقد اورد على القول
بان منشأ العلم التلقن من هذا الوحي لما تضمن من الامارات انه يلزم منه ذلك
كون الصحابة السامعين للآية اسوة لابن عباس في العلم بنحو ما ذكره المتعقب

لانهم

نسطوريا كان من الفرقة لا الامام
وليس هو الذي في زمن ... كما زعم
يحتاج الى الكشف ... منه

لانهم العرب الذين رضعوا ثدي البلاغة في مهد الفصاحة واشرقت على آفاق
قلوبهم وصفحات اذهانهم من مطالع ايمانهم الاستنابية انوار النبوة المفاضة
من شمس الحضرة الاحدية وقلما تنزل آية ولا تلقي عصاها في رباع اسماعهم لوفور
رغبتهم في الاستماع ومزيد حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على اسماعهم ومتى فهم
الزمخشري واضرابه من هذه الآية ما فهموا فلم لم يفهم اصحابه عليه الصلوة
والسلام ذلك وهم هم انحط بالمنزلة اذ فعل ان الاعجام شعروا واكثر
اولئك العرب لم يشعروا ام كيف يتصور تجلي اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف
اعجازه الا بعد المشقة ويحجب عمن يعرف ذلك بمجرد السليقة ولا يكاد يدفع هذا
الايراد الا بالتزام ان السامعين لهذه الآية قليلون لانها نزلت في مكة وفي
المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة او بالتزام القول
بان الملتفتين الى ما فيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى وقيل ان الضمائر
لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عدد اصحاب الكهف
فقالت الملكانية الجملة الاولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة
الثالثة ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو اولى من القول السابق
المحكي عن بعضهم وقال الماوردي واستظهر ابو حيان ان الضمائر للمتنازعين
في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد اخبر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
بما كان من اختلاف قومهم في عددهم ولا يخفى انه يبعد هذا القول حكاية تلك الاقوال
بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى قل ربي اعلم بعدتهم وقد تقدم رواية
ان القوم حين اتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال دعوني ادخل
الى اصحابي قبلكم فدخل وعمي على القوم اثرهم وفي رواية انهم كلما ارادوا ان يدخل
عليهم احد منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد فلو قيل على هذا ان الضمائر
للمعاصرين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت
كل طائفة منهم ما قالت ولعل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فاخبرها
بتلك العدة فصدقته واخذت كلامه بالقبول وتايد بما عندهم من اخبار سلفهم
فقالت ذلك عن يقين ورجمت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يفيد
العلم عندهما ولعلهما كانتا كافرتين لم يبعد بعد ما نقل عن الماوردي فتدبر
ومن غريب ما قيل ان الضمير في يقولون سبعة لله عز وجل والجمع للتعظيم
واسماؤهم على ما صح عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخا ومرطونس وبينونس
ودردونس وكفاشيطيطوس ومنطنواسيس وهو الراعي والكلب
اسمه قطمير وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ان اسماءهم يمليخا ومكشلينيا

ومثلينيا، وهؤلاء اصحاب يمين الملك، ومرنوش، ودبرنوش، وشاذنوش
وهؤلاء اصحاب يساره، وكان يستشير الستة والسابع الراعي ولم يذكر في هذه
الرواية اسمه، وذكر فيها ان اسم كلبهم قطمير، وفي صحة نسبة هذه الرواية
لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال، وذكر العلامة السيوطي في حواشي البيضاوي
ان الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الاوسط باسناد صحيح والذي في
الدر المنثور رواية الطبراني في الاوسط باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن
عباس والله تعالى اعلم وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الاسماء وذكر
الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ان في النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع
الوثوق من ضبطها وفي البحر ان اسماء اصحاب الكهف اعجمية لا تنضبط بشكل
ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف وذكروا لها خواصا فقال النيسابوري
عن ابن عباس ان اسماء اهل الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق
تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت
راسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط
الزرع وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على
السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشد على الفخذ الايسر
ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة من القتل انتهى، ولا يصح ذلك عن ابن
عباس، ولا عن غيره من السلف الصالح ولعله شيء افتراه المتزيون بزي
المشايخ لاخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول، وانا اعد هذا من
خواص اسمائهم فانه صحيح مجرب، وقرئ وثامنهم كالبهم اي صاحب كلبهم واستدل
بعضهم بهذه القراءة على انهم ثمانية رجال واول القراءة المتواترة بانها
على حذف مضاف اي صاحب كلبهم وهو كما ترى **فَلَا تُمَارِ** الفاء لتفريع النهي
على ما قبله والمماراة على ما قال الراغب المحاجة فيما فيه مرية اي تردد واصل
ذلك من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب وفسرها غير واحد بالمجادلة
وهي المحاجة مطلقا اي اذ قد وقفت على ان في الخائضين مخطئا ومصيبا فلا
تجادلهم **فِيهِمْ** اي في شان الفتية **إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا** غير متعمق فيه وذلك
بالاقتصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فان فيهم مصيبا
وان قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق
التي بعثت لاتمامها وقال ابن زيد المراء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون
وحكى الماوردي ان المراء الظاهر ما كان بحجة ظاهرة وقال ابن الانباري هو
جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر وقال ابن بحر هو ما يشهده الناس وقال
التبريزي المراد من الظاهر الذاهب بحجة الخصم نيا الظهر اذا ذهب وانشد

بلغ بأصله

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها، اي ذاهب **وَلَا تَسْتَفْتِ** ولا تطلب الفتيا
فِيهِمْ في شانهم **مِّنْهُمْ** من الخائضين احد **أَحَدًا** فان فيما اقتصصنا لك غنى عن
الاستفتاء، فيحمل على التعنت المنافي لمكارم الاخلاق اذ الحال لا تقتضي تطييب
الخواطر ونحو ذلك وقيل المعنى لا ترجع اليهم في شان الفتية ولا تصدق القول
الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقي من الوحي وقيل المعنى اذ قد عرفت
جهل اصحاب القولين فلا تجادلهم في شانهم الا جدالا ظاهرا قدر ما تعرض له
الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم منهم ولكن الطا نفتين احدا
لا ستغنائك بما اوتيت مع انهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى
وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ اي لاجل شيء تعزم عليه **إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ** الشيء **غَدًا** اي
فيما يستقبل من الزمان مطلقا وهو تاكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على انه
حقيقة في الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذي يلي يومك وهو
المتبادر دخولا اوليا فان الآية نزلت حين سالت قريش النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم عن الروح واصحاب الكهف وذي القرنين فقال عليه الصلوة والسلام
غدا اخبركم ولم يستثن فابطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الوحي خمسة عشر
يوما على ما روي عن ابن اسحق وقيل ثلاثة ايام وقيل اربعين يوما فشق
ذلك عليه الصلوة والسلام وكذبته قريش وحاشاه وجوز غير واحد ان يبقى
على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بدلالة النص وتعقب بان ما بعده
ليس بمعناه في مناط النهي وهو احتمال المانع فان الزمان اذا اتسع قد تتبع
فيه الموانع او تخف وليس بشيء لان المانع شامل للموت واحتماله في الزمان
الواسع اقوى **إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ** استثناء متعلق بالنهي على ما اختاره
جمع من المحققين وقول ابن عطية اعتراض ابو الطيب انه من الفساد بحيث
كان الواجب ان لا يحكى خروج عن الانصاف وهو مفرغ من اعم الاحوال وفي
الكلام تقدير باء للملابسة داخلة على ان والجار والمجرور في موضع الحال اي
لا تقولن ذلك في حال من الاحوال الا حال ملابسته بمشية الله تعالى بان
تذكر قال في الكشف ان الملابس للقول بحقيقة المشية محال فتعين ان يكون
بذكرها وهو ان شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعليقه الامور بمشيئة
الله تعالى وربما يصلح ان يكون تابيدا لا مردا وجوز ان يكون المستثنى منه
اعم الاوقات اي لا تقولن ذلك في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة
الله تعالى ذلك القول منك وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لان وقت
المشيئة لا يعلم الا باعلامه تعالى به واذنه فيه فيكون مآل المعنى لا تقولن
الا بعد ان يؤذن لك بالقول وجوز ايضا ان يكون الاستثناء منقطعا

والمقصود منه التأبيد اي ولا تقولن ذلك ابدا ووجه ذلك في الكشف بانه
نهي عن القول الا وقت مشيئة الله تعالى وهي مجهولة فيجب الانتهاء ابدا
واشار الى انه هو مراد الزمخشري لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى وما كان
لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله من ان التأبيد لعدم مشيئته تعالى فعل
ذلك غدا لقبحه كالعود في ملة الكفر لان الكفر فيما نحن فيه على اطلاقه غير
مسلم والتخصيص بما يتعلق بالوحي على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي اني
اخبركم به الا ان يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ ان تقوله من عندك فاذن
لا تقولنه ابدا يأباه النكرة في سياق النهي المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل
وان قوله فاعل غدا اي مخبر غدا مما يتعلق بالوحي غدا غير مؤذن بان قوله في الغد
يكون من عنده لا عن وحي فالتشبيه فان الاستثناء بالمشيئة استعمل في موضع
التأبيد وان كان وجه الدلالة مختلفا اخذا من متعلق المشيئة تارة ومن
الجهل بها اخرى ولا يخفى ان الظاهر في الآية الوجه الاول وان امته صلى الله تعالى
عليه وسلم هو في الخطاب الذي تضمنته سواء ولا يجوز ان يكون الاستثناء
متعلقا بقوله تعالى اني فاعل بان يكون استثناء مفرغا مما في حيز من اعم الاحوال
او الاوقات لانه اما ان تعتبر تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى اني فاعل في
كل حال او في كل وقت الا في حال او وقت مشيئة الله تعالى الفعل وهو غير سديد
او يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى اني فاعل في كل حال او في كل وقت الا في حال
او وقت مشيئة الله تعالى الفعل ولا شبهة في عدم مناسبته للنهي بل هو امر
مطلوب وقال الخفاجي اذا كان الاستثناء متعلقا باني فاعل والمشيئة
متعلقة بالعدم صار المعنى اني فاعل في كل حال الا اذا شاء الله تعالى عدم
فعلي وهذا لا يصح النهي عنه اما على مذهب اهل السنة فظاهر واما على
مذهب المعتزلة فلانهم لا يشكون في ان مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد
الاختياري اذا عرضت دونه بايجاد ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعته
وان لم تتعلق عندهم بايجاده واعدامه وكذا لا يصح النهي اذا كانت المشيئة
متعلقة بالفعل في المذهبين فما قيل ان تعلق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى
عليه النهي عن ان يذهب مذهب الاعتزال في خلق الاعمال فيضيفها لنفسه
قائلا ان لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعل استقلالا فانا قدرت
فلا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل وقد شاع الاعتراض على المعتزلة في زعمهم
ان المعاصي واقعة من غير ارادة الله تعالى ومشيئته وانه تعالى لا يشاء
الا الطاعات بانه لو كان كذلك لوجب فيما اذا قال الذي عليه دين لغيره
قد طالبه به والله لاعطينك حقك غدا ان شاء الله تعالى ان يكون حانثا

اذا لم يفعل لان الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وانه لم يقع فتلزمه الكفارة
عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء كما لو قال والله لاعطينك ان قام زيد فقام
ولم يفعل وفي التزام الحنث في ذلك خروج عن الاجماع وقد اجاب عنه المرتضى
بان للاستثناء الداخل في الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل في الايمان
والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجري مجراها من الاخبار وهذا يقتضي
التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما لا يلزم به ويصير به الكلام كانه
لا حكم له ويصح فيه هذا الوجه الاستثناء في الماضي فيقال قد دخلت الدار ان
شاء الله تعالى ليخرج بذلك من ان يكون خبرا قاطعا او يلزم به حكم ولا يصح في
المعاصي لان فيه اظهار الانقطاع الى الله تعالى والمعاصي لا يصلح ذلك فيها
قال وهذا الوجه احد محتملات الآية وقد يدخل الكلام ويراد به التسهيل والاقدار
والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الاحوال وهذا هو المراد اذا دخل في المباحات
وهو ممكن في الآية وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع الى الله تعالى ويكون على هذا
غير معتد به في كون الكلام صادقا او كاذبا وهو ايضا ممكن في الآية وقد يدخل
ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح ان تحمل الآية
عليه لانها تتناول كل ما لم يكن قبيحا وقول المديون السابق ان قصد به هذا
المعنى لا يلزم منه الحنث اذا لم يفعل ويمين المديون وغيره ان ادعى فصلا لا يلزمه
فيه شيء فلو رجعوا لما اعترضوا به والانصاف ان الاعتراض ليس بشيء والرد
عليهم غني عن مثل ذلك هذا ثم اعلم ان اطلاق الاستثناء على التقييد بان
شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقا ثابت في اللغة والاستعمال
كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب وقال الراغب الاستثناء دفع ما يوجبه
عموم سابق كما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة الخ او رفع ما يوجبه اللفظ كقوله امرأته طالق ان شاء الله تعالى
وفي الحديث من حلف على شيء فقال ان شاء الله تعالى فقد استثنى فما قيل من ان
كلمة ان شاء الله تعالى تسمى استثناء لانه عبر عنها هاهنا بقوله سبحانه الا ان يشاء
الله ليس بسديد وكذا ما قيل انها اشبهت الاستثناء في التخصيص فاطلق
عليها اسمه كذا قال الخفاجي ولا يخفى ان في الحديث نوع اباء لدعوى ان اطلاق
الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى لغوي لانه صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يبعث لافادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الاحكام الشرعية فتذكر
واذكر ربك اي مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف وذكر مشيئته تعالى
على ما يدل عليه ما قبل ان يقال ان شاء الله تعالى وقد قال ذلك رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت **اذا نسيت** اي اذا فرط منك نسيان ذلك

ثم تذكره فانه مادام ناسيا لا يؤمر بالذكر وهو امر بالتدارك عند التذكر سواء
قصر الفصل ام طال وقد اخرج ابن جرير والطبراني وابن المنذر وغيرهم عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرء
الآية وروى ذلك عن ائمة اهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو رواية عن الامام
احمد رضي الله تعالى عنه واخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسي ان يستثني
قال له ثنياه الى شهر واخرج ابن ابي حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء
انه قال من حلف على يمين فله الثنياء حلب ناقة قال وكان طاووس يقول
مادام في مجلسه واخرج ابن ابي حاتم ايضا عن ابرهيم قال يستثني مادام في كلامه
وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحنث ولو صح جواز
الفصل وعدم تاثيره في الاحكام لاسيما الى الغاية المروية عن ابن عباس
لما تقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب ويروى انه بلغ
المنصور ان اباحنيفة رضي الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسئلة
فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع اليك انك تاخذ
البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك
فاستحسن كلامه ومن غريب ما يحكى ان رجلا من علماء المذهب احب ان يرى
علماء بغداد ويتحقق مبلغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من
باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان امامه يبيعان البقل في الطباق على
رؤسهما فسمع احدهما يقول لصاحبه يا فلان اني لاعجب من ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء وقال بعدم تاثيره في الاحكام
ولو كان الامر كما يقول لامر الله تعالى نبيه ايوب عليه السلام بالاستثناء لئلا
يحنث فانه اقل مؤنة مما ارشده سبحانه اليه بقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب
به ولا تحنث وليس بين حلفه وامره بما ذكر اكثر من سنة فرجع ذلك الرجل
الى بلده واكتفى بما سمع ورأى فسئل كيف وجدت علماء بغداد فقال رايت
من يبيع البقل على راسه في الطرقات من اهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به
على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فما ظنك باهل المدارس المنقطعين لخدمة
العلم والانصاف ان هذا الاعتراض على علاوته يستكثر من بيع البقل والله
تعالى اعلم بصحة النقل لا يقال ان ظاهر الآية على ما سمعت يطابق ما ذهب
اليه الحبر والا لم يكن للتدارك معنى وكذا ما جاء في الخبر لما قالوا ان التدارك
فيما يرجع الى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبيه اما في التاثير في الحكم
حتى يخرجه عن الحنث فليست الآية مسوقة له ولا دلالة عليه بوجه وقال
بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم فله عليه الصلوة والسلام

ان يستثني ولو بعد حين بخلاف غيره فقد اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه والطبراني
في الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية اذا نسيت
الاستثناء فاستثن اذا ذكرت ثم قال هي خاصة لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وليس لاحدنا ان يستثني الا في صلة يمين وقيل ليس في الآية والخبر ان
الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير
في الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذكره حين التذكر ان شاء الله تعالى وفي
الحديث لا انسى المشيئة بعد اليوم ولا اتركها ان شاء الله تعالى وفي الحديث لا
~~انسى المشيئة بعد اليوم ولا اتركها ان شاء الله تعالى~~ او اقول ان شاء الله تعالى
اذا قلت اني فاعل امرا فيما بعد ولا يخفى انه خلاف الظاهر جدا وجوز ان يكون المعنى
واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء والمراد من ذلك
المبالغة في الحث عليه بايهام ان تركه من الذنوب التي يجب لها التوبة والاستغفار
وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ما امرك به ليبعثك ذلك على
التدارك وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية او اذكر
ربك اذا اعتراك نسيان ليذكرك المنسي ونسيت على هذا منزل منزلة اللازم
ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق وحمل قتادة الآية
على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها فان اراد ان المراد من الآية واقض
الصلوة المنسية اذ ذكرتها فهو كما ترى وامر الارتباط كما في سابقه وان اراد
انها تدل على الامر بقضاء الصلوة المنسية عند ذكرها لما انها دلت على الامر
بتدارك الاستثناء المنسي وامر الصلوة اشد والاهتمام بها اعظم فالامر سهل
ولكن ظاهر كلامهم انه اراد الاول واخرج ابن ابي شيبة والبيهقي في شعب الايمان
وغيرهما عن عكرمة انه قال في الآية اي اذكر ربك اذا غضبت ووجه تفسير
النسيان بالغضب انه سبب للنسيان وامر هذا القول خطير وقل عسى
أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي اي يوفقني لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا اي لشيء اقرب واظهر من
نبأ اصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتي رَشَدًا ارشادا
للناس ودلالة على ذلك والى هذا ذهب الزجاج وقد فعل الله عز وجل حيث
آتاه من الآيات البينات ما هو اعظم من ذلك وابين كقصص الانبياء عليهم
السلام المتباعدة ايامهم والحوادث النازلة في الاعصار المستقبلة الى قيام
الساعة وكانه تهوين منه عز وجل لامر قصة اصحاب الكهف كما هو في جل وعلا
او لا تقوله سبحانه ام حسبت الخ وهو متعلق بمجموع القصة وعطفه بعض
الافاضل على العامل في قوله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف كانه قيل اذكر
اذ اوى الفتية الخ وقل عسى ان يهدين ربي لما هو اظهر من ذلك دلالة على نبوتي

وقال الجبائي هو متعلق بقوله تعالى واذكر ربك الخ والمعنى عنده ادع ربك
سبحانه اذا نسيت شيئا ان يذكرك اياه وقل ان لم يذكرك سبحانه عسى ان
يهديني لشئ اقرب من المنسي خيرا ومنفعة فهذا اشارة الى المنسي والرشد
الخير والمنفعة واقرب على معناه الحقيقي ولا يخفى ان هذا اقرب من جهة التعلق
وابعد من جهات وقيل انه متعلق بالمتعاطفات قبله وهذا اشارة الى ما تضمنته
من الخبر امرا ونهيا كانه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك ان يهديك لاقرب
مما ارشدت اليه في ضمن ما سمعت من الامر والنهي خيرا ومنفعة وقد هدى صلى الله
تعالى عليه وسلم في ضمن ما انزل عليه عليه الصلوة والسلام بعد ذلك من الاوامر
والنواهي الى ما هو اقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصيه هو كما ترى ولعله على
علاته اقرب مما نقل عن الجبائي وقال ابن الانباري معنى الآية عسى ان يعرفني ربي
جواب مسائلكم قبل الوقت الذي حددته لكم ويعجل لي من جهته الرشاد ولا يكاد
يستفاد هذا المعنى من الآية وعلى فرض الاستفادة يكون نظيرا استفادة
المعاني المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك واخرج البيهقي
من طريق المعتمر بن سليمان قال سمعت ابي يحدث عن رجل من اهل الكوفة انه كان
يقول اذا نسي الانسان الاستثناء فتوبته ان يقول عسى ان يهديني ربي لاقرب
من هذا رشدا وحكاه ابو حيان عن مجاهد الكوفي المفسر والظاهر انه الرجل
الذي ذكره المعتمر وهو قول لا دليل عليه **وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ** احياء مضروبا على
اذانهم **ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا** وهي جملة مستانفة مبينة كما
قال مجاهد لما اجمل في قوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا
واختار ذلك غير واحد قال في الكشف فعلى هذا قوله تعالى **قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ**
بِمَا لَبِثُوا تقرير لكون المدة المضروب فيها على اذانهم هي هذه المدة كانه قيل
الله اعلم بما لبثوا وقد اعلم فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط
وفائدة تاخير البيان التنبيه على انهم تنازعوا في ذلك ايضا لذكره عقيب
اختلافهم في عدة اشخاصهم وكيكون التذييل بقل الله اعلم محاكيا للتذييل بقوله
سبحانه قل ربي اعلم بعدتهم وللدلالة على انه من الغيب الذي اخبر به عليه الصلوة
والسلام ليكون معجزا له ولو قيل فضربنا على اذانهم سنين عددا واوفى به مبينا
اولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة فهذه عدة فوائد والاصل الاخيرة انتهى
ويحتاج على هذا البيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين
مع انه اخصر واظهر فقيل هو الاشارة الى انها ثلثمائة بحساب اهل الكتاب
واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار
السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت وقد نقل بعضهم عن علي كرم الله

تعالى

تعالى وجهه واعترض بان دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع انه لا يوافق ما
عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام لان السنة الشمسية ثلثمائة وخمس
وستون يوما وخمس ساعات وتسع واربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني
والسنة القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون
دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة ايام واحدى وعشرون ساعة ودقيقة
واحدة واذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة سنة ثلاث سنين وسبعة
وثمانين يوما وثلث عشرة ساعة واربع دقائق وهي ثلاثة سنين
واربعة وعشرون يوما واحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة
فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلاثا وسبعين يوما وتسع ساعات
وثمان واربعين دقيقة ولذا قيل ان روايته عن علي كرم الله تعالى وجهه لم تثبت
وبحث فيه الخفاجي بان وجه الدلالة فيه ظاهر لان المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على
حساب اهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شانهم وتسعا زائدة
على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك والعدول عن الظاهر يشعر به
ودعوى ان التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لان الزائد لم يبلغ نصف
سنة بل ولا فصلا من فصولها فلم يعتد به وكون التفاوت تسعا تقريبا جار
على سائر الاقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية اذ التفاوت
في سائرها لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف وقال الطيبي في توجيه العدول
انه يمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امر الانتباه ثم اتفق ما
اوجب بقاءهم نائمين تسع سنين وتعقب بان هذا يقتضي ان يكون المراد
وازدادوا نوما اي قوي نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه وقال ايضا يجوز ان
يكون اهل الكتاب قد اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فجاء قوله تعالى
ولبثوا الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ويكون وازدادوا تسعا تقريرا ودفعا
للاحتمال نظير الاستثناء في قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن وقيل انهم انتبهوا قليلا ثم
ردوا الى حالتهم الاولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذي يقتضيه ما اخرجه ابن
ابي حاتم عن قتادة المار في قوله تعالى ونقلبهم الخ وهو فيما ارى اقرب مما تقدم
من حديث السنين الشمسية والقمرية وقال جمع ان الجملة من كلام اهل
الكتاب ونسب ذلك الى ابن عباس فقد اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عنه
رضي الله تعالى عنه انه قال ان الرجل ليفسر الآية يرى انها كذلك فيهوي ابعد
ما بين السماء والارض ثم تلا ولبثوا في كهفهم الآية ثم قال كم لبث القوم
قالوا ثلثمائة وتسع سنين فقال لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى قل الله اعلم

واذا اخبر هذا التفاوت كان تسع سنين الا اربعة وعشرين يوما واحدى عشرة ساعة واحدى وعشرين دقيقة

فهي من مقول مقول السابق وما بينهما اعتراض

بما لبثوا ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى سيقولون ثلاثة الى قوله
تعالى رجما بالغيب فاخبر انهم لا يعلمون وقال سيقولون لبثوا في كهفهم ثلاثمائة
سنين وازدادوا تسعا ولعل هذا لا يصح عن الحبر رضي الله تعالى عنه فقد صح عنه
القول بان عدة اصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع انه تعالى عقب القول
بذلك بقوله سبحانه قل ربي اعلم بعدتهم ولا فرق بينه وبين قوله تعالى قل الله اعلم
بما لبثوا فلم دل هنا على الرد ولم يدل ثم ذلك نعم قرأ ابن مسعود وقالوا لبثوا
كهفهم وهو يقتضي ان يكون من كلام الخائضين في شانهم الا ان التعقيب
بقوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا كتعقيب القول الثالث في العدة بما سمعت في
عدم الدلالة على الرد والظاهر ان ضمير ازدادوا على هذا القول لاصحاب
الكهف كما انه كذلك على القول السابق وقال الخفاجي ان الضمير عليه لاهل
الكتاب بخلافه على الاول ويظهر فيه وجه العدول عن ثلثمائة وتسع سنين
لان بعضهم قال لبثوا ثلثمائة وبعضهم قال انه زيد بتسعة انتهى ولا يخفى ما
فيه وعلى القولين الظاهر ان بما لبثوا اشارة الى المدة السابق ذكرها وزعم
بعضهم انه اشارة الى المدة التي بعد الاطلاع عليهم الى زمن الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو كما ترى وقيل انه تعالى لما قال وازدادوا تسعا كانت التسع
مبهمة لا يدرى انها سنين ام شهور ام ايام ام ساعات واختلف في ذلك بنوا
اسرائيل فامر صلى الله تعالى عليه وسلم برد العلم اليه عز وجل في التسع فقط انتهى
وليس بشيء فانه اذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على
السابق فعندي مائة درهم وعشرة ظاهر في وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى
ونصب تسعا على انه مفعول لازدادوا وهو مما يتعدى الى واحد قال ابو البقاء ان
زاد يتعدى الى اثنين واذا بني على افتعل تعدى الى واحد وظاهر كلام الراغب وغيره
ان زاد قد يتعدى الى واحد نحو زدته كذا فزاد هو وازداد كذا ووجه ذلك
ظاهر فلا تغفل والجمهور على ان سنين في القراءة بتنوين مائة منصوب لكن
اختلفوا في توجيه ذلك فقال ابو البقاء وابن الحاجب هو منصوب على البدلية
من ثلثمائة وقال الزمخشري على انه عطف بيان لثلثمائة وتعقبه في البحر بانه
لا يجوز على مذهب البصريين وادعى بعضهم انه اولى من البدلية لانها تستلزم
ان لا يكون العدد مقصودا ويؤيده ما اخرجه ابن ابي شيبة وابن جرير وابن
المنذر وابن ابي حاتم عن الضحاك قال لما نزلت هذه الآية ولبثوا في كهفهم
ثلاثمائة قيل يا رسول الله اياما ام اشهرا ام سنين فانزل الله تعالى سنين
وجوز ابن عطية الوجهين وقيل على التمييز وتعقب بانه يلزم عليه الشذوذ
من وجهين وستعلم وجهه قريبا ان شاء الله تعالى وبما نقل في المفصل عن

الزجاج

الزجاج انه يلزم ان يكونوا لبثوا تسعمائة سنة قال ابن الحاجب ووجهه انه
فهم من لغتهم ان مميز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فرجل واحد
من المائة فلو كان سنين تمييزا لكان واحدا من ثلثمائة واقل السنين ثلاثة
فكان كانه قيل ثلثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة ويرد بان ما ذكر
مخصوص بما اذا كان التمييز مفردا واما اذا كان جمعا فالمقصد فيه كالمقصد
في وقوع التمييز جمعا في نحو ثلاثة ابواب مع ان الاصل في الجميع الجمع وانما عدلوا
الى المفرد لعلة كما بين في محله فاذا استعمل التمييز جمعا استعمل على الاصل وما
قال انما يلزم لو كان ما استعمل جمعا كما استعمل المفرد فاما اذا استعمل الجمع على
اصله فيما وضع له العدد فلا انتهى وقد صرح الخفاجي ان ذلك كتقابل الجمع بالجمع
وجوز الزجاج كون سنين مجرورا على انه نعت مائة وهو راجع في المعنى الى جملة
العدد كما في قول عنترة * فيها اثنتان واربعون حلوبة * سودا كخافية الغراب الاسحم
حيث جعل سودا نعتا لحلوبة وهي في المعنى نعت لجملة العدد وقال ابو علي لا
يمتنع ان يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعا وجعل سودا وصفا لها واذا كان المراد
به الجمع فلا يمتنع ان يقع تفسيرا لهذا الضرب من العدد من حيث كان على
لفظ الآحاد كما يقال عشرون نفرا وثلاثون قبيلا وقرأ حمزة والكسائي
وطلحة ويحيى والاعمش والحسن وابن ابي ليلى وخلف وابن سعدان وابن عيسى
الاصبهاني وابن جبير الانطاكي ثلثمائة سنين باضافة مائة الى سنين وما نقل
عن الزجاج يرد هنا ايضا ويرد بما رد به هناك ولا وجه لتخصيص الايراد بنصب
سنين على التمييز فان منشأ اللزوم على فرض تسليمه كونه تمييزا وهو متحقق اذا
جر ايضا وجر تمييز المائة بالاضافة احد الامرين المشهورين فيها استعمالا
وثانيهما كونه مفردا ولكون الافراد مشهورا في الاستعمال اطلق عليه الاصل
فهو اصل بحسب الاستعمال ولا ينافي هذا قول ابن الحاجب ان الاصل في التمييز
مطلقا الجمع كما سمعت آنفا لانه اراد انه الاصل المرفوض قياسا نظرا الى ان المائة
جمع كثلاثة واربعة ونحوهما كذا في الكشف وقد يخرج عن الاستعمال المشهور
فيأتي مفردا منصوبا كما في قوله * اذا عاش الفتى مائتين عاما * فقد ذهب اللذاذة والفتاء
وقد ياتي جمعا مجرورا بالاضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحمزة ومن معهما
لكن قالوا ان الجمع المذكور فيها قد اجري مجرى العاري عن علامة الجمع لما ان
العلامة فيه ليست متمحضة للجمعية لانها كالعوض عن لام مفردة المحذوفة
حتى ان قوما لا يعربونه بالحروف بل يجرونه مجرى حين ولم اجد فيما عندي من كتب
العربية شاهدا من كلام العرب لاضافة المائة الى الجمع واكثر النحويين
يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائي وكفى بكلام الله تعالى شاهدا وقراءات

شاهد لذلك م

ثلثماية سنة بالاضافة والافراد كما هو كالاستعمال المشايع وكذا فى مصحف ابن
مسعود وقرء الضحاك ثلثماية سنون بالتنوين ورفع سنون على انه خبر مبتدا
محذوف اى هى سنون وقرء الحسن وابو عمرو فى رواية اللؤلؤى عنه تسعا بفتح
التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى اعلم **لَهُ غَيْبُ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** اى جميع
ما غاب فيهما وخفى من احوال اهلها فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفى جعل عينه
للمبالغة واللام للاختصاص العلمى اى له تعالى ذلك علما ويلزم منه ثبوت
علمه سبحانه بسائر المخلوقات لان من علم الخفى علم غيره بالطريق الاولى
أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى والكلام مندرج تحت
القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقة لاستحالته عليه
تعالى بل المراد ان ذلك امر عظيم من شانه ان يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور
التعجب من بعض صفاته سبحانه وافعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى وفى الحديث
ما احلمك عمن عصاك واقربك ممن دعاك واعطفك على من سالك وللعلماء فى
هذه المسئلة كلام طويل فليرجع اليه من اراده ولابن هشام رسالة فى ذلك
واياما كان ففيه اشارة الى ان شان بصره تعالى وسمعه عز وجل وهما
صفتان غير راجعتين الى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع
السامعين فان اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلى والخفى والسر
والعلن على حد سواء فى عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من
الناس من قال ان المعدوم والموجود فى ذلك سواء وهو مبنى على شيئية
المعدوم والخلاف فى ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شان بصره عز
وجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والاصل ابصر والهمزة للصيرورة
لا للتعدية اى صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضى ذلك عدم تحققهما له تعالى
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا الى صيغة
الامر وبرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الامر لتحمل ضمير الغائب وجر
بالباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لكونه فاعلا
ولكونه صار فضلة صورة اعطى حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه
فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ولا تكاد تحذف هذه الباء فى هذا
الموضع الا اذا كان المتعجب منه ان وصلتها نحو احسن ان تقول وهذا الفعل
لكونه ماضيا معنى قيل انه مبنى على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الامر
وهذا مذهب سيبويه فى هذا التركيب قال الرضى وضعف ذلك بان الامر
بمعنى الماضى مما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الامر كما فى حديث اتقى الله امرؤ فعل
خيرا اثيب عليه وبان صار كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز الحم بزيد اى صار ذا شحم

بزيد

بزيد وبان زيادة الباء فى الفاعل قليل والمطرد زيادتها فى المفعول وتعقب
بان كون الامر بمعنى الماضى مما لم يعهد غير مسلم الا ترى ان كفى به بمعنى اكتف به
عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائى وهو
التعجب ولم يقصد ذلك من الماضى لان الانشاء انسب بصيغة الامر منه لانه
خبر فى الاكثر وبان كثرة افعل بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع وجواز الحم بزيد
على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى اخر غير لازم نعم ما ذكر من قلة
زيادة الباء فى الفاعل مما لا كلام فيه والا نصاف ان مذهب سيبويه فى هذه
المسئلة لا يخلو عن تعسف ومذهب الاخفش وعزاه الرضى الى الفراء انه فعل
فى نحو هذا التركيب امر لفظا ومعنى فاذا قلت احسن بزيد فقد امرت كل احد بان
يجعل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكانك قلت صفه بالحسن كيف
شئت فان فيه منه كل ما يمكن ان يكون فى شخص كما قال الشاعر

لقد وجدت مكان القول ذا سعة ❊ فان وجدت لسانا قائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من
همزة صار ذا كذا وانه لم يكن شىء منهما على ما قال الرضى قياسا مطردا واعتبر
الفاعل ضمير المامور وهو كل احد لان المراد انه لظهور الامر يؤمر كل احد لا على
التعيين بوصفه بما ذكر ولم يتصرف فى افعل على هذا المذهب فيسند الى مثنى او
مجموع او مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهى مشابهته الحروف
فى الانشاء وكون كل لفظ من الفاظه صار علما لمعنى من المعانى وان كان هناك
جملة فالقياس ان لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كاسماء الاعلام
فلذا لم يتصرف فى نعم وبئس والامثال وسهل ذلك هنا انمحاء معنى الامر فيه
كما انمحى معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب والباء
زائدة فى المفعول واجاز الزجاج ان تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء
للتعدية اى صيره ذا حسن ثم انه اعتذر لبقاء احسن فى الاحوال كلها على صورة
واحدة بكون الخطاب لمصدر الفعل اى يا حسن احسن بزيد وفيه تكلف
وسماجة وايضا نحن نقول احسن بزيد يا عمرو ولا نخاطب شيئان فى حالة الا
ان يقول معنى خطاب الحسن قد انمحى وثمرة الخلاف بين سيبويه وغيره تظهر
فيما اذا اضطر الى حذف الباء فعلى مذهب سيبويه يلزم رفع مجروره وعلى غيره
يلزم نصبه هذا وقال ابن عطية يحتمل ان يكون معنى الاية ابصر بدين الله
واسمع به اى بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجع الهاء اما على الهدى واما
على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الانبارى وليس بشىء وقرء عيسى ابصر به
واسمع بصيغة الماضى فيهما وخرج ذلك ابو حيان على ان المراد الاخبار لا

التعجب والضمير المجرور لله تعالى اى ابصر عباده بمعرفته سبحانه واسمعهم
وجوز ان يكون ابصر افعل التفضيل وكذا اسمع وهو منصوب على الحالية
من ضمير له وضمير به عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم
شان بصره تعالى وسمعه عز وجل ولعل هذا اقرب مما ذكره ابو حيان وحاصل
المعنى عليه انه جل شانه يعلم غيب السموات والارض بصيرا به وسميعا على
اتم وجه واعظمه **ما لهم** اى لاهل السموات والارض المدلول عليه بذكرهما
من دونه تعالى **من ولي** من يتولى امورهم **ولا يشرك في حكمه** في قضائه
تعالى **احدا** كائنا من كان ولا يجعل له فيه مدخلا وقيل يحتمل ان يعود الضمير
لاصحاب الكهف واضافة حكم للعهد على معنى ما لهم من يتولى امرهم ويحفظهم
غيره سبحانه ولا يشرك في حكمه الذي ظهر فيهم احدا من الخلق وجوز ابن عطية
ان يعود على معاصري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقين له
عليه الصلوة والسلام وجعل الآية اعتراضا بتهديد وقيل يحتمل ان يعود
على مؤمني اهل السموات والارض والمراد انهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا
وقيل يعود على المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف اى لا يتولى امرهم غير الله تعالى
فهم لا يقدرون بغير اقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير اعلامه عز وجل وما لكل
كما ترى ثم لا يخفى عليك ان ما في النظم الكريم ابلغ في نفي الشريك من ان
يقال من ولي ولا شريك وقرأ مجاهد ولا يشرك بالياء اخر الحروف والجزم
قال يعقوب لا اعرف وجه ذلك ووجهه بعضهم بانه سكن بنية الوقف
وقرأ ابن عامر والحسن وابو رجاء وقتادة والجحدري وابو حيوة وزيد وحميد
ابن الوزير عن يعقوب والجعفي واللؤلؤي عن ابي بكر ولا تشرك بالتاء ثالث
الحروف والجزم على انه نهي لكل احد عن الشرك لا نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم
ولو جعل له عليه الصلوة والسلام لجعل تعريضا بغيره كقوله
٭ اياك اعني واسمعي يا جاره ٭ فيكون مآله الى ذلك وجوز ان يكون الخطاب
له صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعل معطوفا على لا تقولن والمعنى لا تسأل احدا
عما لا تعرفه من قصة اصحاب الكهف ولبثهم واقتصر على ما يأتيك في ذلك من الوحي
ولا تسأل احدا عما اخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه
ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وان كان اشد مناسبة لقوله تعالى **واتل**
ما اوحي اليك من كتاب ربك ووجه الربط على القراءة المشهورة
حسبما تقدم من تفسيرها انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الكهف وكانت
من المغيبات بالاضافة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ودل اشتمال القرآن
عليها على انه وحي معجز من حيثية الاشتمال وان كانت جهة اعجازه غير مختصة

في ذلك امره جل شانه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه واتل الخ وهو امر من
التلاوة بمعنى القراءة اى لازم تلاوة ذلك على اصحابك او مطلقا ولا تكترث
بقول من يقول لك ائت بقرآن غير هذا او بدله وجوز ان يكون اتل امرا من
التلو بمعنى الاتباع اى اتبع ما اوحي اليك والزم العمل به وقيل وجه الربط انه
سبحانه لما نهاه عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء امره سبحانه بان يتلو ما
اوحي اليه من امرهم فكأنه قيل اقرأ ما اوحي اليك من امرهم واستغن به
ولا تتعرض لاكثر من ذلك او اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق في جدالهم ولا تستفت
احدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهي والمراد بما اوحي الخ هو الآيات
المتضمنة شرح قصة اصحاب الكهف وقيل متعلق بقوله تعالى قل الله اعلم
بما لبثوا اى قل ذلك واتل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما اوحي الى آخره
ما تضمن هذا الاخبار وهذا دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي ان يلتفت اليه والمعول
عليه ان المراد بما اوحي ما اعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى **لا مبدل**
لكلماته لا يقدر احد على تبديلها وتغييرها غيره واما هو سبحانه فقدرته شاملة
لكل شيء يمحو ما يشاء ويثبت ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل ان التبديل واقع لقوله تعالى
واذا بدلنا آية مكان آية والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ومن هنا قال الطبرسي
المعنى لا مغير لما اخبر به تعالى ولا لما امر والكلام على حذف مضاف اى لا مبدل لحكم
كلماته انتهى لكن انت تعلم ان الخبر لا يقبل التبديل اى النسخ اصلا فلو تعلق
به الارادة حتى تتعلق به القدرة لكان يلزم الكذب المستحيل عليه عز شانه ومنهم
من خص الكلمات بالاخبار لان المقام للاخبار عن قصة اصحاب الكهف وعليه
لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر وقول الامام ان
النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان
الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا توهم لا يقتدى به ومن الناس
من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل اتل ما اوحي اليك
ولا تبال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولا
مبدل لذلك الموعد ومآله اتل ولا تبال فان الله تعالى ناصرك وناصر اصحابك
وهو كما ترى وان كان اشد مناسبة لما بعد والضمير على ما يظهر من مجمع البيان
للكتاب ويجوز ان يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه **ولن**
تجد من دونه ملتحدا اى ملجأ تعدل اليه عند الملمات وقال الامام في
البيان والارشاد واصله من الالتحاد بمعنى الميل وجوز الراغب فيه ان يكون
اسم مكان وان يكون مصدرا وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هنا
بالمدخل في الارض وانشد عليه حين سأله نافع بن الازرق قول خصيب الضمري

يا لهف نفسي ولهف غير مجدية ❊ عني وما من قضاء الله ملتحد ❊
ولا داعي فيه لتفسيره بالمدخل في الارض ليلتجأ اليه ثم اذا كان المعنى
بالخطاب سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم فالكلام مبني على الفرض
والتقدير اذ هو عليه الصلوة والسلام بل خلص امته لا تقدتهم انفسهم
فنسئله سبحانه ان يجعلنا ممن التجأ اليه وعول في جميع اموره عليه فكفاه
جل وعلا ما اهمه وكشف عنه غياهب كل غمة هذا **ومن باب الاشارة في
الآيات** الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قد تقدم ان مقام العبودية
لا يشابهه مقام ولا يدانيه، ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في اعلى مراقيه،
وقد ذكر ان العبد الحقيقي من كان نحراً عن الكونين وليس ذلك الا سيدها صلى
الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل له عوجا قيما قد تقدم في التفسير ان الضمير المجرور
عائد على الكتاب وجعله بعض اهل التاويل عائدا على عبده اي لم يجعل له عليه
الصلوة والسلام انحرافا عن جنابه وميلا الى ما سواه وجعله مستقيما في
عبوديته سبحانه وجعل الامر في قوله تعالى واستقم كما امرت امر تكوين لينذر
باسا شديدا من لدنه وهو باس الحجاب، والبعد عن الجناب، وذلك اشد العذاب
كلا انهم يومئذ لمحجوبون ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات الاعمال
التي اريد بها وجه الله تعالى لا غير وقيل العمل الصالح التبري من الوجود بوجود
الحق ان لهم اجرا حسنا وهي روية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب فلعلك
باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا فيه اشارة الى مزيد
شفقته صلى الله تعالى عليه وسلم واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين
وانتظامهم في سلك الموافقين انا جعلنا ما على الارض من الانهار والاشجار
والجبال والمعادن والحيوانات زينة لها اي لاهلها لنبلوهم ايهم احسن عملا
فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة انوار جلاله وجماله سبحانه عز وجل وقال ابن
عطاء حسن العمل الاعراض عن الكل وقال الجنيد حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم
الاشتغال به وقال بعضهم اهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الارض
وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة، وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا كناية عن
ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقاني والقيامة الكبرى ام حسبت ان اصحاب
الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا قال الجنيد قدس سره اي لا تتعجب منهم فشانك
اعجب من شانهم حيث اسرى بك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
وبلغ بك سدرة المنتهى، وكنت في القرب كقاب قوسين او ادنى ثم ردك قبل
انقضاء الليل الى مضجعك اذ اوى الفتية الى الكهف قيل هم فتيان المعرفة
الذين جبلوا على محبة الفتوة وفتوتهم اعراضهم عن غير الله تعالى فاووا الى

بطلب الجا غيره تعالى

عندهم

كهف الخلوة به سبحانه فقالوا حين استقاموا في منازل الانس، ومشاهد
القدس، وهيجهم ما ذاقوا الى طلب الزياده، والترقي في مراقي السعاده ربنا
آتنا من لدنك رحمة معرفة كاملة وتوحيدا عزيزا وهيئ لنا من امرنا رشدا
بالوصول اليك والفناء فيك فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا
كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه ثم بعثناهم
لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا اشارة الى ردهم الى الصحو بعد السكر
والبقاء بعد الفناء، وقيل ايضا هو اشارة الى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان
متقاربان، نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم الايمان
العلمي وزدناهم هدى بان احضرناهم وكاشفناهم وربطنا على قلوبهم
سكناها عن التزلزل بما اسكنا فيها من اليقين فلم يسنح فيها هواجس النفس
ولا وساوس الشياطين، وقيل ايضا رفعناها من حضيض التلوين، الى
اوج التمكين، اذ قاموا بنا لنا فقالوا ربنا رب السموات والارض مالك امرهما
ومدبرهما فلا قيام لهما الا بوجوده المفاض من بحار وجوده لن ندعو من دونه
الها اذ ما من شيء الا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح لان يدعى لقد قلنا اذن
شططا كلاما بعيدا عن الحق مفرطا في الظلم، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية
على انه ينبغي للسالكين اذا ارادوا الذكر وتحلقوا له ان يقوموا فيذكروا قائمين
قال ابن الفرس وهو استدلال ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق وانت تعلم انه
لا باس بالقيام والذكر لكن لا على ما يفعله المتشيخون اليوم فان ذلك لم يكن في
امة من الامم، ولم يجئ في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمري ان تلك
الحلق حبائل الشيطان، وذلك القيام قعود في بحبوحة الخذلان، واذ اعتزلتموهم
وما يعبدون الا الله ايها اذ خرجتم من صحبة اهل الهوى، واعرضتم عن السوى
فاووا الى الكهف فاخلوا بمحبوبكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي مطوى معرفته
ويهيئ لكم من امركم مرفقا ما تنتفعون به من انوار تجلياته ولطائف مشاهداته
قال بعض العارفين العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لا
تحصيل للوصلة الا بعد العزلة، الا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يتحنث بغار حراء حتى جاءه الوحي وهو فيه وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن
كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه لئلا
يكثر الضوء في الكهف فيقل معه الحضور فقد ذكروا ان الظلمة تعين على
الفكر وجمع الحواس ومن هنا ترى اهل الخلوة يختارون لخلوتهم مكانا قليل
الضياء ومع هذا يغمضون اعينهم عند المراقبة، وفي اسرار القرآن ان في
الآية اشارة الى ان الله تعالى حفظهم عن الاحتراق في السبحات بفضل شمس الكبرياء

يتحنث

نا ودعن كهف قربهم ذات يمين الازل وذات شمال الادب وهم فى فجوة وصال
مشاهدة الجمال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات
الازلية التى تندرس الاكوان فى اول بوادى اشراقها وفى الحديث حجابه النور
لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه كل شئ ادركه بصره وقيل فى تاويله ان شمس
الروح او المعرفة والولاية اذا طلعت من افق الهداية واشرقت فى سماء الولاية
وهى حالة السكر وغلبة الوجد لا تنصرف فى خلوتهم الى امر يتعلق بالعقبى وهو
جانب اليمين واذا غربت اى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تنصرف
هم ارواحهم الى امر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنحرف عن الجهتين الى
المولى وهم فى فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى وذكر ان فيه اشارة الى ان نور ولايتهم
يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا
لشئ وان روى عن ابن عطاء من يهد الله فهو المهتد الذى رفعت عنه الحجب
ففاز بما فاز ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا لانه لا يخذله سبحانه الا لسوء
استعداده ومتى فقد الاستعداد وتعذر الارشاد وتحسبهم ايقاظا وهم
رقود اشارة الى انهم مع الخلق بابدانهم ومع الحق بارواحهم وقال ابن عطاء
هم مقيمون فى الحضرة كالنومى لا علم لهم بزمان ولا مكان احياء موتى صرعى
مغيبون نومى منتبهون ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال اى ننقلهم من
عالم الى عالم وقال ابن عطاء نقلبهم فى حالتى القبض والبسط والجمع والفرق
وقال آخر نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى
والاستتار وقيل فى الآية اشارة الى انهم فى التسليم كالميت فى يد الغاسل
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابو بكر الوراق مجالسة الصالحين
ومجاورتهم غنيمة وان اختلف الجنس الا ترى كيف ذكر الله سبحانه كلب اصحاب
الكهف معهم لمجاورته اياهم وقيل اشير بالآية الى ان كلب نفوسهم نائمة
معطلة عن الاعمال وقيل يمكن ان يراد ان نفوسهم صارت بحيث تطيعهم فى
جميع الاحوال وتحرسهم عما يضرهم لو اطلعت عليهم اى لو اطلعت من حيث
انت على ما البستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى لوليت منهم
اى من رؤية ما عليهم من هيبتى وعظمتى فرارا ولملئت منهم رعبا كما فر موسى
كليمى من رؤية عصاه حين قلبتها حية والبستها ثوبا من عظمتى وهيبتى
وهذا الفرار حقيقة منا لانه من عظمتنا الظاهرة فى هاتيك المرآة كذا
قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه وكذلك
بعثناهم رددناهم الى الصحو بعد السكر ليتسائلوا بينهم قال قائل
منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم لانهم كانوا مستغرقين

لا يعرفون اليوم من الانس ولا يميزون القمر من الشمس وقيل انهم استقلوا
ايام الوصال وهكذا شان عشاق الجمال فسنة الوصل فى سنتهم سنة
وسنة الهجر سنة ويقال لمقام المحب مع الحبيب وان طال قصير وزمان
الاجتماع وان كثر يسير اذ لا يقضى من الحبيب وطر وان فنى الدهر ومر
ولا يكاد يعد المحب الليال اذ كان قرير العين بالوصال كما قيل
اعد الليالى ليلة بعد ليلة ❊ وقد عشت دهرا لا اعد اللياليا ❊
ثم انهم لما رجعوا من السكر الى الصحو ومن الروحانية الى البشرية طلبوا
ما يعيش به الانسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى
فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم
برزق منه وليتلطف والاشارة فيه اولا الى ان اللائق بطالبى الله تعالى
ترك السؤال ويرد به على المتشيخين الذين دينهم وديدنهم السؤال ولينه
كان من الحلال وثانيا الى ان اللائق بهم ان لا يختص احدهم بشئ دون
صاحبه الا ترى كيف قال قائلهم بورقكم هذه فاضاف الورق اليهم جملة
وقد كان فيما يروى فيهم الراعى ولعله لم يكن له ورق وثالثا الى ان اللائق بهم
استعمال الورع الا ترى كيف طلبوا لقائل الازكى وهو على ما فى بعض الروايات
الاحل ولذلك قال ذو النون العارف من لا يطفى نور معرفته نور ورعه والبحى
ان رجلا من المتشيخين كان ياخذ من بعض الظلمة دنانير مقطوعا بحرمتها
فقيل له فى ذلك فقال نعم هى حرام ولكن نطفى حرارة جوع السالكين ومع
هذا وامثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور ويوقد عليه السرج وتنذر
له النذور ورابعا الى انه ينبغى لهم التواصى بحسن الخلق وجميل الرفق الا ترى
كيف قال قائلهم وليتلطف بناء على انه امر بحسن المعاملة مع من يشترى
منه وقال بعض اهل التاويل انه امر باختيار اللطيف من الطعام لانهم لم
ياكلوا مدة فالكثيف يضر باجسامهم وقيل ارادوا اللطيف لان ارواحهم
من عالم القدس ولا يناسبها الا اللطف وعن يوسف بن الحسين انه كان
يقول اذا اشتريت لاهل المعرفة شيئا من الطعام فليكن لطيفا واذا اشتريت
للزهاد والعباد فاشتر كلما تجده لانهم بعد فى تذليل انفسهم وقال بعضهم
طعام اهل المجاهدات واصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات
والملبوسات والذى بلغ المعرفة فلا يوافقه الا الاكل اللطيف ويروى عن الشيخ
الكيلانى قدس سره انه كان فى آخر امره يلبس ناعما وياكل لطيفا وعندى ان
التزام ذلك يخل بالكمال وما يروى عن الشيخ قدس سره وامثاله ان صح يحتمل
ان يكون امرا اتفاقيا وعلى فرض انه كان عن التزام يحتمل انه كان لغرض

عبد القادر م

شرعي والا فهو خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار
اصحابه رضي الله تعالى عنهم وكلا فقد بين في الكتب الصحيحة حالهم في المأكل
والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين واضرابه والله تعالى اعلم
ولا يشعرن بكم احدا من الاغيار والمحجوبين عن مطالعة الانوار والوقوف
على الاسرار انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم باحجار الاكدار او يعيدوكم
في ملتهم التي اجمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان ولن تفلحوا
اذن ابدا لان الكفر حينئذ يكون كالكفر الابليسي ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ارشاد الى محض التجريد والتفريد ويحكى
عن بعض كبار الصوفية انه امر بعض تلامذته بفعل شيء فقال افعله ان شاء
الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه يا مجنون فاذن من انت والآية تابى
هذا الكلام غاية الاباء وفيه على مذهب اهل الوحدة ايضا ما فيه وقيل الآية
نهي عن ان يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون اذن الحق سبحانه
ففيه ارشاد للمشايخ الى انه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن
ولهم امارات للاذن يعرفونها واذكر ربك اذا نسيت قيل اذا نسيت الكون
باسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفو الا ح وقيل اذا نسيت الذكر
ومن هنا قال الجنيد قدس سره حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر
وقال قدس سره في قوله تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا
ان فوق الذكر منزلة هي اقرب منزلة من الذكر وهي تجديد النعوت بذكره
سبحانه لك قبل ان تذكره جل وعلا ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا
تسعا زعم بعض اهل التأويل ان مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر
السنة التي في الآية شهرا وهو زعم لا داعي اليه الا ضعف الدين ومخالفة
جماعة المسلمين والا فاي ضرر في بقاء ذلك على ظاهره وهو امر ممكن
اخبر به الصادق ومما يدل على امكان هذا اللبث ان ابا علي بن سينا ذكر في
باب الزمان من الشفاء ان ارسطو ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة
شبيهة بحالة اصحاب الكهف قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب
الكهف انتهى وفي الآية على ما قيل اشارة الى ان المريد الذي يربيه الله سبحانه
بلا واسطة المشايخ يصل في مدة مديدة وسنين عديدة والذي يربيه
جل جلاله بواسطتهم يتم امره في اربعينيات وقد يتم في ايام معدودات
وانا اقول لا حجر على الله سبحانه وقد اوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلا واسطة
في سويعات له تعالى شأنه غيب السموات عالم العلو والارض عالم السفل
ولا يخفى ان عنوان الغيبة انما هو بالنسبة الى المخلوقين والا فلا غيب

بالنسبة اليه جل جلاله ومن هنا قال بعضهم انه سبحانه لا يعلم الغيب بالنسبة
اليه تعالى ليتعلق به العلم لكن انت تعلم انه لا يجوز التكلم بمثل هذا الكلام وان
اول بما اول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات والى الله تعالى نشكو اقواما
الغوا الحق وفتنوا بذلك الخلق ابصر به واسمع اي ما ابصره تعالى وما اسمعه
لان صفاته عين ذاته ما لهم من دونه من ولي اذ لا فعل لاحد سواه تعالى ولا
يشرك في حكمه احدا لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شانه هذا والله تعالى
الهادي الى سواء السبيل **واصبر نفسك** اي احبسها وثبتها يقال صبرت
زيدا اي حبسته وفي الحديث النهي عن صبر الحيوان اي حبسه للرمي واستعمال
ذلك في الثبات على الامر وتحمله توسع ومنه الصبر بمعناه المعروف ولم يجعل
هذا منه لتعدي هذا ولزومه **مع الذين** اي مصاحبة مع الذين **يدعون
ربهم بالغداة والعشي** اي يعبدونه دائما وشاع استعمال مثل هذه
العبارة للدوام وهي نظير قولهم ضرب زيد الظهر والبطن يريدون به
ضرب جميع بدنه وابقى غير واحد الغداة والعشي على ظاهرهما ولم يرد عموم
الاوقات اي يعبدونه في طرفي النهار وخصا بالذكر لانهما محل الغفلة والاشتغال
بالامور والمراد بتلك العبارة قيل ذكر الله تعالى وروي ذلك من طريق مغيرة
عن ابرهيم وقيل قراءة القرآن وروي ذلك عن عبيد الله ابن عبد الله بن عدي
ابن الخيار واخرج الحكيم الترمذي عن ابن جبير ان المراد بها المفاوضة في
الحلال والحرام وعن ابن عمر ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس وعن قتادة
شهود صلاة الصبح والعصر وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الاقوال وفيما بعد
ما يؤيد ظاهره اولها فتدبر جدا والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار وصهيب
وسلمان وابن مسعود وبلال واضرابهم قال كفار قريش كامية بن خلف وغيره
من صناديد اهل مكة لو ابعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فان ريح جبابهم
تؤذينا فنزلت الآية واخرج ابن مردويه وابو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب
الايمان عن سلمان قال جاءت المؤلفة قلوبهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس فقالوا يا رسول الله لو جلست في صدر
المجلس وتغيبت عن هؤلاء وارواح جبابهم يعنون سلمان وابا ذر وفقراء
المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك او حدثناك واخذنا عنك
فانزل الله تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك الى قوله سبحانه اعتدنا
للظالمين نارا يتهددهم بالنار وروى ابو الشيخ عن سلمان انها لما نزلت
قام رسول الله عليه الصلوة والسلام يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد
يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال

من اتق معكم الحيوة والممات والآية على هذا مدنية وعلى الاول مكية قال ابو
حيان وهو اصح لان السورة مكية واقول اكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه
تكون الآيات مستثنيات من حكم السورة وكم مثل ذلك وقد اخرج ما يؤيد
الاول ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ولعل الآيات بعد تؤيده ايضا والتعبير عن اولئك بالموصول لتعليل
الامر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية الى ادامة الصحبة وقرأ ابن عامر
بالغدوة وخرج على ذلك على ما ذكره سيبويه والخليل من ان بعض العرب ينكر
غدوة فيقول جاء زيد غدوة بالتنوين على ان الرضي قال انه يجوز استعمالها
نكرة اتفاقا والمشهور ان اكثر استعمالها علم جنس ممنوعا من الصرف
فلا تدخل عليها ال لانه لا يجتمع في كلمة تعريفان ومتى اريد دخالها عليها
قصد تنكيرها فادخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله

وقد كان منهم صاحب وابن عمه ❊ ابو جندل والزيد زيد المعارك

والقرآءة المذكورة مخرجة على ذلك واختار بعض المحققين التخريج
الاول وقال انه احسن دراية ورواية لان التنكير في العلم الشخصي ظاهر
واما في الجنسي ففيه خفاء لانه شايع في افراده قبل تنكيره فتنكيره انما
يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة وهو خفي فلذا
انكره الفناري في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى وللبحث
فيه مجال وهذه الآية كما في البحر ابلغ من التي في الانعام وهي قوله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي **يُرِيدُونَ** بذلك الدعاء
وَجْهَهُ اي رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله
الامام السهيلي من ان الوجه اذا اضيف اليه تعالى يراد به الرضى والطاعة
المرضية مجازا لان من رضي على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه وقيل
المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل هو بمعنى التوجه والمعنى
يريدون التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه والاول اولى والجملة في
موضع الحال من فاعل يدعون اي يدعون مريدين ذلك **وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ
عَنْهُمْ** اي لا تصرف عيناك النظر عنهم الى ابناء الدنيا والمراد النهي عن
احتقارهم وصرف النظر عنهم لرثاثة حالهم الى غيرهم فعدا بمعنى صرف
المتعدي الى مفعول بنفسه والى آخر بعن قال في القاموس يقال عداه عن الامر
عدوا وعدوانا صرفه واختار هذا ابو حيان وهو الذي قدر المفعول كما سمعت
وقد تعدى عدا الى مفعول واحد بعن كما تتعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى
جاوز وترك قال في القاموس يقال عدا الامر وعنه جاوزه وتركه وجوزان

يكون

بلغ مقابلة بأصله

يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك وقيل ان عدا حقيقة معناه
تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو كما
صرحوا به ايضا وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نبا وعلا في
قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به وهو الذي
ذهب اليه الزمخشري ثم قال فان قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك
عنهم ما يكتب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء
معنى فذ الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك متجاوزتين
الى غيرهم وتعقبه ابو حيان بان التضمين لا ينقاس عند البصريين وانما
يذهب اليه عند الضرورة اما اذا امكن اجراء اللفظ على مدلوله الوضعي
فانه يكون اولى واعترض ايضا ما قيل بانه لا يلزم من اتحاد الفعلين في
المعنى اتحادهما في التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز ان يتعدى كما يتعدى
لنبا لان التجاوز لا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد فلا بد من
تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ويكفي كلام القاموس مستندا لمن خالف
الزمخشري فتدبر ولا تغفل وقرأ الحسن ولا تُعِدْ عينيك بضم التاء وسكون
العين وكسر الدال المخففة من اعداه ونصب العينين وعنه وعن عيسى
والاعمش انهم قرأوا ولا تعد عينيك بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة
من عداه يعديه ونصب العينين ايضا وجعل الزمخشري وصاحب اللوامح الهمزة
والتضعيف للتعدية وتعقب ذلك في البحر بانه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف
بهذه الكلمة لموافقة افعل وفعل للفعل المجرد وذلك لانه قد اقر الزمخشري
بانها قبل ذينك الامرين متعدية بنفسها الى واحد وعديت بعن للتضمين فمتى كان
الامران للتعدية لزم ان تتعدى الى اثنين مع انها لم تتعد في القرآءتين المذكورتين
اليهما **تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا** اي تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الاغنياء
واصحاب الدنيا والجملة على القرآءة المتواترة حال من كاف عيناك وجازت
الحال منه لانه جزء المضاف اليه والعامل على ما قيل معنى الاضافة وليس بشيء وقال
في الكشف العامل الفعل السابق كما تقرر في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا
ولك ان تقول خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعد ان يجعل حالا من الفاعل
وتوحيد الضمير اما لاتحاد الاحساس او للتنبيه على مكان الاتحاد او للاكتفاء
باحدهما عن الآخر او لانهما عضو واحد في الحقيقة واستبشاع اسناد الارادة
الى العين مندفع بان ارادتها كناية عن ارادة صاحبها الا ترى الى ما شاع من نحو
قولهم يستلذه العين او السمع وانما المستلذ الشخص على ان الارادة يمكن
جعلها مجازا عن النظر للهو لا للعبرة انتهى ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر

من غير داع وقول بعضهم انه لا يجوز مجيء الحال من المضاف اليه في مثل هذا
الموضع لاختلاف العامل في الحال وذيها لا يصلح داعيا لظهور ضعفه ثم الظاهر
انه لا فرق في جواز كون الجملة حالا من المضاف اليه او المضاف على تقدير ان يفسر
تعد بتجاوز وتقدير ان يفسر بتصرف وخص بعضهم كونها حالا من المضاف
اليه على التقدير الاول وكونها حالا من المضاف على التقدير الثاني ولعله امر
استحساني وذلك لان في اول الكلام على التقدير الثاني اسناد ما هو من الافعال
الاختيارية ليس الا وهو الصرف الى العين فناسب اسناد الارادة اليها في آخره
ليكون اول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ما هو الاكثر في الاحوال من
مجيئها من المضاف دون المضاف اليه وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب صلى الله
تعالى عليه وسلم باسناد ارادة الحيوة الدنيا اليه صريحا وان كانت مصب النهي وليس
في اول الكلام ذلك على التقدير الاول اذ الظاهر ان التجاوز ليس من الافعال
الاختيارية لا غير بل يتصف به المختار وغيره مع ان في جعل الجملة حالا من الفاعل
على هذا التقدير مع قول بعض المحققين ان التجاوز في الحقيقة هو النظر
احتياجا الى اعتبار الشيء وتركه في كلام واحد وليس لك ان تجعله استخداما
بان تريد من العينين اولا النظر مجازا وتريد عند عود ضمير تريد منهما الحقيقة
لان التثنية تابى ذلك وان اعتبر ذلك اولا واخرا ولم يترك احتيج الى مؤن
لا تخفى على المتأمل فتامل وتدبر وهي على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل
المستتر اي لا تعد ولا تعد ذلك **وَلَا تُطِعْ** في تنحية الفقراء عن مجلسك **مَنْ
أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ** اي جعلنا قلبه غافلا **عَنْ ذِكْرِنَا** لبطلان استعداده للذكر
بالمرة كاولئك الذين يدعونك الى طرد الفقراء فانهم غافلون عن ذكرنا
على خلاف ما عليه اولئك الفقراء من الدعاء في الغداة والعشي وفيه
تنبيه على ان الباعث الى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى
شانه وملاحظة المعقولات وانهماكه في الحسيات حتى خفي عليه ان الشرف
بحلية النفس لا بزينة الجسد ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن والآية
ظاهرة في مذهب اهل السنة واولها المعتزلة فقيل المراد اغفلنا قلبه بالخذلان
وهذا هو التاويل المشهور عندهم في امثال ذلك وحاله معلوم عندك وقيل
المراد صادفناه غافلا كما في قولهم سالناكم فما افحمناكم وقاتلناكم فما اجبناكم وتعقب بانه
لا ينبغي ان يتجرأ على تفسير فعل اسنده الله تعالى اليه بالمصادفة التي تفهم
وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم وقيل المراد نسبناه الى الغفلة
كما في قول الكميت ۰ وطائفة قد اكفروني بحبكم ۰ وطائفة قالوا مسيء ومذنب ۰
وهو كما ترى وقال الرماني المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب
(وعده كان معتزليا يتحفظ [illegible])

التي

التي كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم اغفل فلان ابله اذا تركها
غفلا من غير سمة وعلامة بكي ونحوه ومنه اغفال الخط لعدم اعجامه فالاغفال
المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لانه علامة
للسعادة كما جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة الكتابة وهو تاويل رقيق
الحاشية لطيف المعنى وان كان خلاف الظاهر فهو مما لا باس به لمن لم يكن غرضه
منه الهرب من مذهب اهل السنة واحتج بعضهم على انه ليس المراد ظاهر الآية بقوله
سبحانه **وَاتَّبَعَ هَوَاهُ** في طلب الشهوات حيث اسند اتباع الهوى الى العبد
فيدل على انه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد
مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه واجيب بان فعل العبد
لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله تعالى يجوز اسناده اليه بالاعتبار الاول
والى الله تعالى بالثاني والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك
لنكتة كالقصد الى الاخبار به استقلالا لانه ادخل في الذم وتفويضا الى
السامع في فهمه ولا حاجة الى تقدير فقيل واتبع هواه وقرا عمرو بن فائد
وموسى الاسواري وعمرو بن عبيد اغفلنا بفتح اللام قلبه بالرفع على انه
فاعل اغفلنا وهو على هذه القراءة من اغفله اذا وجده غافلا والمراد
ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى
له كناية عن مجازاته سبحانه واستشكل النهي عن الطاعة اولئك الغافلين
في طرد اولئك المؤمنين بانه ورد انهم ارادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي
تحصيلا لايمانهم بذلك وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو ايمان اولئك
الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة اولئك البررة وفي عدم طردهم
لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء اولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل ومن
قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى واجيب
بانه سبحانه علم ان اولئك الكفرة لا يؤمنون ايمانا حقيقيا بل ان يؤمنوا
يؤمنوا ايمانا ظاهريا ومثله لا يرتكب له اسقاط حرمة اولئك الفقراء الاخيار
فلذا جاء النهي عن الاطاعة وقد يحتمل ان يكون الله تعالى قد علم ان طرد
اولئك الفقراء السابقين الى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر
قلوبهم واسقاط حرمتهم لجلب الاغنياء وتطييب خواطرهم يوجب نفرة
القلوب واساءة الظن برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فربما يرتد من هو
قريب عهد باسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلوة والسلام
وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلهذا نهي جل
وعلا عن اطاعة من اغفل قلبه واتبع هواه **وَكَانَ أَمْرُهُ** في اتباع الهوى

وترك الايمان فرطا اى ضياعًا وهلاكا قاله مجاهد او متقدما على الحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم فرس فرط اى متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفا للحق وقال ابن عطية يحتمل ان يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع اى كان امره الذي يجب ان يلزموه ويهتم به من الدين اى يكون بمعنى الافراط والاسراف اى كان امره وهواه الذي هو سبيله افراطا واسرافا وبالاسراف فسره مقاتل والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعلية ما في حيز الصلة للنهي عن الاطاعة وقل لاولئك الذين اغفلنا قلوبهم عن ذكرنا واتبعوا اهواءهم الحق من ربكم خبر مبتدأ محذوف اى هذا الذي اوحي الى الحق ومن ربكم حال مؤكدة او خبر بعد خبر والاول اولى والظاهر ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر من تمام القول المامور به فالفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد اى عقيب تحقيق ان ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء ان يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء ان يكفر به وينبذه وراء ظهره فليفعل وفيه من التهديد واظهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبايمانهم وجودا وعدما ما لا يخفى وجوز ان يكون الحق مبتدأ خبره من ربكم واختار الزمخشري هنا الاول قال في الكشف ووجه ايثاره الحذف ان المعنى عليه لتم الالتئام لانه لما امره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشان في جملة التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت الى زخارف الدنيا فمن اوتي هذه النعمة فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الاعذار والعلل بقوله سبحانه وقل الخ اى هذا الذي اوحي هو الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهماكًا في الضلال اما لو جعل مبتدأ فالتعريف ان كان للعهد رجع الى الاول مع فوات المبالغة وان كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لا من غيره وشمل الكتاب شمولا اوليا لم يطابق المقصد اذ ليس ما سيق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقا لازم الاتباع لا غير انتهى وهو كلام يلوح عليه مخائل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثاني الاقوال فيه وكون المشار اليه الكتاب مطلقا لا المتضمن الامر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية وعلى تقدير ان يكون الحق مبتدأ قيل المراد به القرآن كما كان المراد من المشار اليه على تقدير كونه خبرا وهو المروي عن مقاتل وقال الضحاك هو التوحيد وقال الكرماني الاسلام والقرآن وقال مكي المراد به التوفيق والخذلان

اى قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدي من يشاء فيوفقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس الى من ذلك شيء وليس بشيء كما لا يخفى وجوز ان يكون قوله سبحانه فمن شاء فليؤمن الخ تهديدا من جهته تعالى غير داخل تحت القول المامور به فالفاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الامر اى قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء ان يؤمن به او ان يصدقك فيه فليفعل ومن شاء ان يكفر به او ان يكذبك فيه فليفعل وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الامر والتخيير وهو ظاهر وذكر الخفاجي ان الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المامور بالمخالفة ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء وهذا كقول كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة واستدل المعتزلة بالآية على ان العبد مستقل في افعاله موجد لها لانه علق فيها تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لان المتبادر من الشرط انه علة تامة للجزاء فدل على انه مستقل في ايجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل افعاله واجيب بانا لو فرضنا ان مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للافعال لا يتم المدعى لان العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وارادته اما الاول فلانهم قالوا لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور او التسلسل واما الثاني فلانه سبحانه يقول وما تشاؤون الا ان يشاء الله ومع هذا التوقف لا يتم امر الاستقلال ويثبت ان العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة وفي الاحياء لحجة الاسلام فان قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت عليه وان شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بي لا بغيري قلت هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة او لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لان العقل يشهد بانه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة اخرى على تلك المشيئة واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى انتهى وبعضهم يكتفي في اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور او التسلسل لما فيه من البحث وتمام الكلام في ذلك في كتب الكلام وقال السدي هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه وما تشاؤون الا ان يشاء الله ولعله اراد انه لا يراد المتبادر منها للاية المذكورة والا فهو قول باطل وحكى ابن عطية عن فرقة ان فاعل شاء في الشرطيتين ضميره تعالى واحتج له بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية من شاء الله تعالى له الايمان آمن

كفرطا ويحتمل

المطرح

ويستدركون شآء الله تعالى طرفا لا تماسه في الموضع اللائق به

ومن شاء له الكفر كفر والحق ان الفاعل ضمير من والرواية عن الحبر اخرجها
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات فاذا صحت
يحتمل ان يكون ذلك المقول لبيان ان من يشاء الايمان مؤمن شاء الله تعالى له
الايمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية
وتحقيق مرجع الضمير ويؤيد ذلك قوله في اخر الخبر الذي اخرجه الجماعة وهو
قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين والله تعالى اعلم
وقرأ ابو السمال قعنب وقل الحق بفتح اللام حيث وقع قال ابو حاتم وذلك
ردي في العربية وعنه ايضا ضم اللام حيث وقع كانه اتباع لحركة القاف
وقرأ ايضا الحق بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق ومن
ربكم قيل حال اي كائنا من ربكم وقيل صفة اي الكائن من ربكم وفيه بحث وقرأ
الحسن وعيسى لتنفي فليؤمن وليكفر بكسر لام الامر فيهما **انا اعتدنا**
للظالمين للكافرين بالحق بعدما جاء من الله سبحانه والتعبير عنهم بالظالمين
للتنبيه على ان مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشيء في غير
موضعه والجملة تعليل للامر بما ذكر من التخيير التهديدي وجعلها من جملة فمن
شاء الخ تهديدا من قبله تعالى تاكيدا للتهديد وتعليلا لما يفيده من الزجر عن
الكفر ~~وجوز كونها تعليلا لما يفيده من الزجر عن الكفر~~ وجوز كونها تعليلا
لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشانهم
واعتدنا من العتاد وهو في الاصل ادخار الشيء قبل الحاجة اليه وقيل اصله اعددنا
فابدلت احدى الدالين تاء والمعنى واحد اي هيأنا لهم **نارا** عظيمة عجيبة
احاط بهم سرادقها اي فسطاطها شبه به ما يحيط بهم من لهبها المنتشر
منها في الجهات ثم استعير له استعارة مصرحة والاضافة قرينة والاحاطة
ترشيح وقيل السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول اليه
ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم ما في الآية
وهو ايضا مجاز كاطلاقه على اللهب وكلام القاموس يوهم انه حقيقة والمروي
عن قتادة تفسيره بمجموع الامرين اللهب والدخان واخرج ابن جرير عن ابن
عباس انه حائط من نار وحكى الكلبي انه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار وحكى
القاضي الماوردي انه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم
واحتج له بما اخرجه احمد والبخاري في التاريخ وابن ابي حاتم وصححه والبيهقي
في البعث وآخرون عن يعلى بن امية ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان
البحر هو من جهنم ثم تلا نارا احاط بهم سرادقها والسرادق قال الراغب فارسي
معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثه الف وبعده حرفان انتهى وقد اصاب في

دعوى

دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك واما قوله وليس من كلامهم
الخ فيكذبه ورود علابط وقرامص وجنادف وحلاحل وكلها بزنة سرادق
ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فلينظر
ما مراده ثم انه معرب سرا پرده اي ستر الديوان وقيل سرا طاق اي طاق
الديوان وهو اقرب لفظا الا ان الطاق معرب ايضا واصله تاك وقال
ابو حيان وغيره معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق
تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم ... تركت لهم قبل الضراب السرادقا
ويجمع كما قال سيبويه بالالف والتاء وان كان مذكرا فيقال سرادقات
وفسره في النهاية بكل ما احاط بموضع من حائط او مضرب او خباء وامر
اطلاقه على اللهب والدخان او غيرهما مما ذكر على هذا ظاهر **وان يستغيثوا**
من العطش بقرينة قوله تعالى **يغاثوا بماء كالمهل** وقيل مما حل بهم من
انواع العذاب والمهل على ما اخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس وابن جبير ماء
غليظ كدردي الزيت وفيه حديث مرفوع فقد اخرج احمد والترمذي وابن
حبان والحاكم وصححه والبيهقي وآخرون عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم في قوله تعالى كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة
وجهه فيه وقال غير واحد هو ما اذيب من جواهر الارض وقيل ما اذيب من
النحاس واخرج الطبراني وابن المنذر وابن جرير عن ابن مسعود انه سئل عنه
فدعا بذهب وفضة فاذابه فلما ذاب قال هذا اشبه شيء بالمهل الذي هو شراب
اهل النار اشد حرا من هذا واخرج ابن ابي حاتم وغيره عن مجاهد انه القيح والدم
الاسود وقيل هو ضرب من القطران وقوله سبحانه يغاثوا الخ خارج مخرج التهكم
بهم كقول بشر بن ابي حازم ... غضبت تميم ان تقتل عامر ... يوم النسار فاعتبوا بالصيلم
يشوي الوجوه ينضجها اذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى انه يسقط
جلودها كما سمعت في الحديث فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف والظاهر
انه المراد لا غير وقيل عبر بالوجوه عن جميع ابدانهم والجملة صفة ثانية لماء والاولى
كالمهل وحال منه كما في البحر لانه قد وصف او حال من المهل كما قال ابو البقاء وظاهر
كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف فلانها
اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه وفيه ما لا يخفى من التكلف
لانها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد
قاله الخفاجي وذكر ان ابا علي الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذوابق في قول
الشاعر ولاتني كالخوص المطاة ذوابق مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة
مثل وقال ان ذلك ليس بالسهل لان الكاف ليست على الفاظ الصفات

اهل النار ولونه لون السماء غير ان
شراب صح

وجوزان يكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وقيل
يجوزان يكون مراد ذلك البعض الا انه تسامح **بِئْسَ الشَّرَابُ** ذلك الماء
الذى يغاثون به **وَسَاءَتْ** النار **مُرْتَفَقًا** اى متكئا كما قال ابو عبيدة
وروى عن السدى واصل الارتفاق كما قيل الاتكاء على مرفق اليد في لغة الصحاح
يقال بات فلان مرتفقا اى متكئا على مرفق يديه وقيل منصب المرفق تحت الخد فرتفقا
اسم مكان ونصبه على التمييز قال الزمخشرى وهذا المشاكلة قوله تعالى
وحسنت مرتفقا والا فلا ارتفاق لاهل النار ولا اتكاء الا ان يكون من قوله
اني ارقت فبت الليل مرتفقا ، كان عيني فيها الصاب مذبوح ، اى فتح لا يكون
من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بان يكون لاهل النار ارتفاق
فيها اى اتكاء على مرافق ايديهم كما يفعله المتحزن المتحسر وقد ذكر في الكشف
ان الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن وتعقب بان ذلك وان
امكن عقلا الا ان الظاهر ان العذاب اشغلهم عنه فلا يتاتى منهم حتى يكون
الكلام حقيقة لا مشاكلة وجوزان يكون ذلك تهكما او كناية عن عدم استراحتهم
وروى عن ابن عباس ان المرتفق المنزل واخرج ذلك ابن ابى حاتم عن قتادة وفي
معناه قول ابن عطا المقر وقول العتبى المجلس وقيل موضع الترافق اى ساءت
موضعا للترافق والتصاحب وكانه مراد مجاهد في تفسيره بالمجتمع فانكار
الطبرى ان يكون له معنى مكابرة وقال ابن الانبارى المعنى ساءت مطلبا للرفق
لان من طلب رفقا من جهنم عدمه وجوز بعضهم ان يكون المرتفق مصدرا
ميميا بمعنى الارتفاق والاتكاء **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا** فعل للتعليل للحث على الايمان
المفهم من التخيير كانه قيل وللذين آمنوا ولعل تغيير السبك للايذان بكمال
تنافي حالي الفريقين اى ان الذين آمنوا بالحق الذى يوحى اليك **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**
حسبما بين في تضاعيفه **إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا** وقرء عيسى الثقفى لا نضيع
بالتضعيف وعلى القراءتين الجملة خبر ان الثانية وخبرها الاولى الثانية
بما في حيزها والرابط ضمير محذوف تقديره من احسن عملا منهم ولا يرد انه يقتضى
ان منهم من احسن ومنهم من لم يحسن لان ذلك على تقدير كون من تبعيضية
وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا باس به فان الاحسان زيادة الاخلاص
الوارد في حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه لكن يبقى على هذا حكم من لم
يحسن بهذا المعنى منهم او الرابط الاسم الظاهر الذى هو المبتدا في المعنى على
ما ذهب اليه الاخفش من جعله رابطا فان من احسن عملا في الحقيقة هم الذين
آمنوا وعملوا الصالحات واعترض بانه يا باه تنكير عملا لانه للتقليل واجيب
بانه غير متعين لذلك اذ النكرة قد تعم في الاثبات ومقام المدح شاهد صدق

او الرابط

او الرابط عموم من بناء على ان العموم قد يكون رابطا كما في زيد نعم الرجل على قول
وفيه منافية ظاهرة ولعل الاولى كون الخبر جملة قوله تعالى **أُولَئِكَ لَهُمْ**
جَنَّاتُ عَدْنٍ وجملة انا الخ معترضة ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية
قوله ، ان الخليفة ان الله البسه ، سربال ملك به ترجى الخواتيم ،
وانت تعلم ان الاعتراض فيه غير متعين ايضا وعلى الاحتمال السابق يحتمل ان
يكون هذه الجملة مستانفة لبيان الاجر ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر على
مذهب من لا يشترط في تعدد الاخبار كونها في معنى خبر واحد وهو الحق اى اولئك
المنعوتون بالنعوت الجليلة لهم جنات اقامة على ان العدن بمعنى الاقامة والاستقرار
يقال عدن بالمكان اذا اقام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه
وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهي بطنانها ووجه اضافة الجنات
اليها بانها لسعتها كان كل ناحية منها جنة **تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ** وهم في
الغرفات آمنون **يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ** من الاولى للابتداء
والثانية للبيان لصفة لاساور وهذا ما اختاره الزمخشرى وغيره وجوز
ابو البقاء في الاولى ان يكون زائدة في المفعول على قول الاخفش ويدل عليه
قوله تعالى وحلوا اساور وان يكون بيانية اى شيئا من اساور وجوز غيره
فيها ان يكون تبعيضية كما جوز هو وغيره ذلك في الثانية وجوز ان يكون
تتعلق بيحلون والاساور جمع اسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما في
الذراع من الحلى وهو عربى وقال الراغب معرب دستواره وقيل جمع اسوار
جمع سوار واصله اساوير خفف بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ولم
يجعلوه من اول الامر جمع سوار لما ان فعالا لا يجمع على فاعل في القياس
وعن عمرو بن العلاء ان الواحد اسوار وانشد ابن الانبارى
، والله لولا صبية صغار ، كانما وجوههم اقمار ، تضمهم من العتيك دار ، اخاف ان
يصيبهم اقتار ، او لاطم ليس له اسوار ، لما رآنى ملك جبار ، ببابه ما وضح النهار ،
وفي القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار والجمع اسورة واساور
واساورة وسور وسؤور وهو موافق لما نقل عن ابن العلاء ونقل ذلك ايضا
عن قطرب وابى عبيدة ونكرت لتعظيم حسنها من الاحاطة وقد اخرج ابن مردويه
عن سعد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو ان رجلا من اهل الجنة اطلع فبدت
اساوره لطمس ضوؤه ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم واخرج الطبرانى
في الاوسط والبيهقى في البعث عن ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لو ان ادنى اهل الجنة حلية عدلت حليته بحلية اهل الدنيا جميعا لكان ما
يحليه الله تعالى به في الآخرة افضل من حلية اهل الدنيا جميعا واخرج عبد بن حميد

وغيره م

والجار والمجرور في موضع

او حليا م

تحكا ثرة

وابن المنذر عن عكرمة قال ان اهل الجنة يحلون اسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة
هي اخف عليهم من كل شئ انما هي نور واخرج الشيخان عن ابي هريرة ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء واخرج ابو الشيخ
وغيره عن كعب الاحبار قال ان لله تعالى ملكا وفي رواية في الجنة ملك لو شئت
ان اسميه اسميته يصوغ حلي اهل الجنة من يوم خلق الى ان تقوم الساعة
ولو ان حليا منها اخرج لرد شعاع الشمس والسؤال بان لبس الرجال الاساور
عيب في الدنيا فكيف يحلونها في الآخرة مندفع بان كونه عيبا بين قوم لم يعتادوه
لا مطلقا ولا الحنك في ريبة من ان الشئ قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون
عيبا بين آخرين وليس فيما نحن فيه امر عقلي يحكم بكونه عيبا في كل وقت وفي
كل مكان وبين كل قوم وان التزمت ان فيه ذلك فقد حليت نفسك بحلية
الجهل وخرجت من ربقة العقل هذا وقرأ ابان عن عاصم من اسورة بحذف
الالف وزيادة هاء وهو واحد الجموع لسوار كما سمعت **ويلبسون ثيابا خضرا**
لان الخضرة احسن الالوان والنفس تنبسط بها اكثر من غيرها وروي في
آثار انها تزيد في ضوء البصر وقيل تلونه مذهبة للحزن الماء والخضرة والوجه
الحسن والنظر ان لباسهم غير منحصر فيما ذكر اذ لهم فيها ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين واخرج ابن ابي حاتم عن سليم بن عامر ان الرجل يكسى في الساعة
الواحدة سبعين ثوبا وان ادناها مثل شقيق النعمان وقيل يحتمل الانحصار
ولهم فيها ما تشتهي الانفس لا يأباه لجواز انهم لا يشتهون ولا تلذ اعينهم سوى
ذلك من الالوان والتنكير لتعريف انها لا يكاد يوصف حسنها وقد اخرج ابن
ابي حاتم عن كعب قال لو ان ثوبا من ثياب اهل الجنة نشر اليوم في الدنيا
لصعق من ينظر اليه وما حملته ابصارهم وقرأ ابان عن عاصم وابن ابي حماد عن
ابي بكر ويلبسون بكسر الباء **من سندس** قال الجواليقي هو رقيق الديباج
بالفارسية فهو معرب وفي القاموس هو ضرب من البزيون او ضرب من رقيق
الديباج معرب بلا خلاف وقال الليث لم يختلف اهل اللغة والمفسرون في انه
معرب وانت تعلم ان فيه خلاف الشافعي عليه الرحمة والقول بانه ليس من اهل
اللغة والمفسرين في النفس منه شئ وقال رشيد له هو رقيق الديباج بالهندية
واحده على ما نقل عن ثعلب سندسة وزعم بعضهم ان اصله سندي وكان
هذا النوع من الديباج يجلب من السند فابدلت الياء سينا كما فعل في سادي
فقيل سادس وهو كلام لا يروج الا على سندي وهندي ويحكى ان جماعة من
اهل الهند من بلد يقال له بروچ بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون بلغة
سنسكريت جاؤا الى الاسكندر الثاني بهدية من جملتها هذا الديباج وكم

نتبع

اثاهوم

يكن رآه فقال ما هذا فقالوا سندون بالنون في آخره فغيرته الروم الى
سندوس ثم العرب الى سندس فهو معرب قطعا من ذلك اللفظ الذي اطلقه
اولئك الجماعة عليه لكن لا نجزم فانه اسم له في الاصل بلغتهم او اسم للبلدة
المجلوب هو منها اطلق عليه كما في اسماء كثير من الامتعة اليوم والله تعالى اعلم
بحقيقة الحال **واستبرق** اخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وعكرمة انه
غليظ الديباج وقال ابن بحر هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو
الديباج الغليظ او ديباج يعمل بالذهب او ثياب حرير صفاق نحو الديباج او
قدة حمراء كانها قطع الاوتاد انتهى والذي عليه الاكثرون من المفسرين
واللغويين الاول وهو كما اخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك معرب استبره وهي كلمة
عجمية ومعناها الغليظ والمشهور انه يقال للغليظ بالفارسية استبر
بدون هاء وقال ابن قتيبة هو رومي عرب واصله استبره فابدلوا الهاء قافا ووقع
في شعر المرقش قال * تراهن يلبسن المشاعر مرة * واستبرق الديباج طورا لباسها
وقال ابن دريد هو سرياني عرب وذكر من اصله ما ذكروا وقيل اصله استفره
بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة وادعى بعضهم ان الاستبرق
الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين
ونقل عن الازهري انه استصوب هذا ويجمع على ابارق ويصغر كما في القاموس
وغيره على ابيرق وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة وفتح القاف حيث
وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعل
من البريق الا ان استفعل فيه موافق للمجرد الذي هو برق وظاهر كلام الاهوازي
في الاقناع انه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا
ماضيا وقال صاحب اللوامح قرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة في
جميع القرآن مع التنوين فيجوز انه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ويجوز
انه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا اذا تلألأ بجدته ونضارته
فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمي به عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة
ومعاملة المتمكن من الاسماء في الصرف والتنوين واكثر التفاسير على انه
عربي وليس بمستعرب انتهى ولا يخفى انه مخالف للنقلين السابقين ويمكن
ان يقال ان لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة
وبعض اخرى لكن ذكر ابن جني ان قراءته فتح القاف سهو وكذا سهو
قال ابو حيان وانما قال لذلك لان جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز انه غير
علم فتكون سهوا وقد امكن جعله فعلا ماضيا فلا يكون سهوا انتهى
وفي الجمع بين السندس والاستبرق اشعار بان لاولئك القوم في الجنة

مايشتهون ونكر التعظيم شانهما وكيف لا وهما ورآء ماينا هد من سندس
الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك وقد اخرج البيهقى عن ابى الخير مرثد بن
عبد الله قال فى الجنة شجرة تنبت السندس منه تكون ثياب اهل الجنة واخرج
الطيالسى والبخارى فى التاريخ والنسائى وغيرهم عن ابن عمرو قال رجل يا
رسول الله اخبرنا عن ثياب اهل الجنة اخلقا تخلق ام نسجا تنسج فقال صلى الله
تعالى عليه وسلم بل يتشقق عنها ثمر الجنة وظاهره انها من سندس كانت او من استبرق
كذلك وقدمت التحلية على اللباس لان الحلى فى النفس اعظم والى القلب احب
وفى القيمة اغلى وفى العين احلى وبنى فعله للمفعول اشعارا بانهم لا يتعاطون
ذلك بانفسهم وانما يفعله الخدم كما قال الشاعر

عزائز فى كن وصون ونعمة ∴ يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك فى الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلامات
المرصعة بالجواهر خدمهم واسند اللبس اليهم لان الانسان يتعاطى ذلك
بنفسه خصوصا اذا كان فيه ستر العورة وقيل بنى الاول للمفعول والثانى
للفاعل اشارة الى ان التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقهم وتعقب
بان فيه نزغة اعتزالية ويدفع بالعناية **مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ**
جمع اريكة وهى كما قال غير واحد السرير فى الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى
اريكة واخرج ذلك البيهقى عن ابن عباس وقال الراغب الاريكة حجلة على سرير
وتسميتها بذلك اما لكونها فى الارض متخذة من اراك وهو شجر معروف
او لكونها مكانا للاقامة من قولهم ارك بالمكان اروكا واصل الاروك
الاقامة على رعى الاراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات وروى تفسيرها
بذلك عن عكرمة وقال الزجاج الارائك الفرش فى الحجال والظاهر انها
على سائر الاقوال عربية وحكى ابن الجوزى فى فنون الافنان انها السرر بالحبشية
وايا ما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفههم
فان الاتكاء على الارائك شان المتنعمين المترفهين والاثار ناطقة بانهم
يتكئون ويتنعمون فقد اخرج ابن ابى حاتم عن الهيثم بن مالك الطائى ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الرجل ليتكئ المتكأ مقدار اربعين سنة
ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتهت نفسه ولذت عينه واخرج ابن المنذر
وجماعة عن ابن عباس ان على الارائك فرشا منضودة فى السماء مقدار فرسخ
وقرا ابن محيصن علرائك بنقل حركة الهمزة الى لام التعريف وادغام لام
على فيها فيحذف الف على لتوهم سكون لام التعريف ومثله قول الشاعر

فما اصبحت علرض نفسى بريئة ∴ يريد على الارض **نِعْمَ الثَّوَابُ** ذلك

الذى

الذى وعدوا به من الجنة ونعيمها **وَحَسُنَتْ** اى الارائك او الجنات **مُرْتَفَقًا**
اى متكأ وقد تقدم الكلام فيه آنفا **وَاضْرِبْ لَهُمْ** للمؤمنين الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشى والكفرة الذين طلبوا طردهم **مَثَلًا رَجُلَيْنِ** مفعولان
لاضرب ثانيهما اولهما لانه المحتاج الى التفصيل والبيان قاله بعضهم وقد
مر تحقيق هذا المقام فتذكر والمراد بالرجلين اما رجلان مقدران على ما قيل
وضرب المثل لا يقتضى وجودهما واما رجلان موجودان وهو المعول عليه
فقيل هما اخوان من بنى اسرائيل احدهما كافر اسمه فرطوس وقيل اسمه قطفير
والآخر مؤمن اسمه يهوذا فى قول ابن عباس وقال مقاتل اسمه يمليخا وعن ابن
عباس انهما ابنا ملك من بنى اسرائيل انفق احدهما ماله فى سبيل الله تعالى وكفر
الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله وروى انهما كانا حدادين كسبا
مالا وروى انهما ورثا من ابيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشترى الكافر ارضا
بالف فقال المؤمن اللهم انى اشترى منك ارضا فى الجنة بالف فتصدق به
ثم بنى اخوه دارا بالف فقال اللهم انى اشترى منك دارا فى الجنة بالف فتصدق
به ثم تزوج اخوه امراة بالف فقال اللهم انى جعلت الفا صداقا للحور فتصدق
به ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم انى اشترى منك الولدان
المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به فى
حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقيل هما اخوان من بنى
مخزوم كافر هو الاسود بن الاسد ومسلم هو ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد
والمراد من ضربهما مثلا للفريقين المؤمنين والكافرين لا من حيث احوالهما
المستفادة مما ذكر ان للمؤمنين فى الآخرة كذا وللكافرين فيها كذا
بل من حيث عصيان الكفرة مع تقلبهم فى نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين
مع مكابدتهم مشاق الفقر اى اضرب لهم مثلا من حيثية العصيان مع النعمة
والطاعة مع الفقر حال رجلين **جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا** هو الكافر **جَنَّتَيْنِ**
بستانين لم يعين سبحانه مكانهما اذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة وذكر
ابرهيم بن القاسم الكاتب فى كتاب عجائب البلاد ان بحيرة تنيس كانت هاتين
الجنتين فجرى ما جرى فغرقهما الله تعالى فى ليلة واحدة وسياتى ان شاء الله
تعالى ما يعلم منه قول آخر والجملة بتمامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الاعراب
ويجوز ان تكون فى موضع الصفة لرجلين فموضعها النصب **مِنْ أَعْنَابٍ**
من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل اما على تقدير مضاف واما الاعناب
فيه مجاز عن الكروم وهى اشجار العنب والمفهوم من ظاهر كلام الراغب ان العنب
مشترك بين الثمرة والكرم فيراد الكروم من غير حاجة الى التقدير وارتكاب

المجاز والداعي الى ارادة ذلك ان الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر **وَحَفَفْنَاهُمَا**
بِنَخْلٍ اى جعلنا النخل محيطة بهما مطيفة بحفافيهما اى جانبيهما مؤزرا بهما
كرومهما يقال حفه القوم اذا طافوا به وحففته بهم اذا جعلتهم حافين حوله
فتزيده الباء مفعولا آخر كقولك غشيته به **وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا** وسطهما
زَرْعًا لتكونا جامعتين للاقوات والفواكه متواصلتي العمارة على الهيئة
الرائقة والوضع الانيق **كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا** ثمرها وبلغ مبلغا
صالحا للاكل وكلتا اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب
المشهور ومثنى لفظا ومعنى عند البغداديين وتاؤه منقلبة عن واو وعند س
فاصله كلوى فالالف فيه للتانيث ويشكل على هذا اعرابه بالحروف بشرطه
ويجاب بما اجيب به عن الاشكال في الاسماء الخمسة وعند الجرمي الالف لام
منقلبة عن اصلها والتاء زائدة للتانيث ويرد عليه انه لا يعرف فعتل وان
التاء لا تقع حشوا ولا بعد ساكن صحيح وعلى المشهور يجوز في ضميره
مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقد روعي الاول هنا والثاني فيما بعد وفي
مصحف عبد الله كلا الجنتين اى بصيغة التذكير لان تانيث الجنتين
مجازي ثم قرئ آتت فانث لانه ضمير مؤنث ولا فرق بين حقيقية ومجازيه
في التركيب نظير قولك طلع الشمس واشرقت وقال ان عبد الله قرأ كل الجنتين
اتى اكله فذكر واعاد الضمير على كل **وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ** اى لم تنقص من اكلها
شَيْئًا من النقص على خلاف ما يعهد في سائر البساتين فان الثمار غالبا
تكثر في عام وتقل في عام وكذا بعض الاشجار تاتي بالثمار في بعض الاعوام
دون بعض وجوز ان يكون تظلم متعديا وشيئا مفعوله والمآل واحد
وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا اى فيما بين كلتا الجنتين **نَهَرًا** ليدوم شربهما ويزيد
بهاؤهما قال يحيى بن ابي عمرو الشيباني وهذا النهر هو المسمى نهر ابي
فرطس وهو على ما قال ابن ابي حاتم نهر مشهور في الرملة وقيل المعنى فجرنا
فيما بين كل من الجنتين نهرا على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى انه
خلاف الظاهر وتشديد فجر قيل للمبالغة في سعة التفجير وقال الفراء لان
النهر ممتد فكانه انهار وقرأ الاعمش وسلام ويعقوب وعيسى بن عمر فجرنا
بالتخفيف على الاصل وقرأ ابو السمال والفياض بن غزوان وطلحة بن
سليمان نهرا بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره ولعل تاخير
ذكر التفجير عن ذكر الايتاء مع ان الترتيب الخارجي على العكس للايذان
باستقلال كل من ايتاء الاكل وتفجير النهر في تكميل محاسن الجنتين
كما في قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانفهم ان المجموع خصلة واحدة

بعضها مترتب على بعض فان ايتاء الاكل متفرع على السقي عادة وفيه ايماء
الى ان ايتاء الاكل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى يكاد زيتها يضيء قاله شيخ
الاسلام **وَكَانَ لَهُ** اى للاحد المذكور وهو صاحب الجنتين **ثَمَرٌ** انواع المال
كما في القاموس وغيره ويقال ثمر اذا تمول وحمله على حمل الشجر كما فعل ابو حيان
وغيره غير مناسب للنظم وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن عامر وحمزة والكسائي
وابن كثير ونافع وقراء المدينة ثمر بضم الثاء والميم وكذا في بثمره الآتي وهو
جمع ثمار بكسر الثاء جمع ثمر بفتحتين فهو جمع الجمع ومعناه على نحو ما تقدم
اموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها وبذلك فسره ابن
عباس وقتادة وغيرهما وقال مجاهد يراد به الذهب والفضة خاصة وقرأ الاعمش
وابو رجاء وابو عمرو بضم الثاء واسكان الميم تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى
على ما سمعت وقرأ ابو رجاء في رواية ثمر بالفتح والسكون وفي مصحف ابي
وحمل على التفسير وآتيناه ثمرا كثيرا **فَقَالَ لِصَاحِبِهِ** المؤمن والمراد بالصاحب
المعنى اللغوي فلا ينافي هذا العنوان القول بانهما كانا اخوين خلافا لمن
وهم **وَهُوَ** اى القائل **يُحَاوِرُهُ** اى يحاور صاحبه فالجملة في موضع الحال
من القائل والمحاورة مراجعة الكلام في انكاره البعث او اشراكه بالله تعالى
وجوز ان تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير هو عائد عليه وضمير صاحبه
عائد على القائل اى والصاحب المؤمن يراجعه بالوعظ والدعوة الى الله عز
وجل ذلك الكافر القائل له **أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا** حشما
واعوانا وقيل اولادا ذكورا وروي ذلك عن قتادة ومقاتل وايد بمقابلته
باقل منك مالا وولدا وتخصيص الذكور لانهم الذين ينفرون معه لمصالحه
ومعاونته وقيل عشيرة ومن شانهم انهم ينفرون مع من هو منهم واستدل
بذلك على انه لم يكن اخاه لان العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة
لا يفسره بذلك ونصب مالا ونفرا على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدا
والظاهر ان المراد من افعل التفضيل معناه الحقيقي ويؤيده بذلك ما في بعض
الروايات من ان الاخ المؤمن بقي بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل اخاه
الكافر فلم يعطه ووبخه على التصدق **وَدَخَلَ جَنَّتَهُ** اى كل ما هو جنة له
يتمتع بها بناء على ان الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما افادته
التثنية مع زيادة وهي الاشارة الى انه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له في
الجنة التي وعد المتقون والى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق
تصوره على ابي حيان فتعقبه بما تعقبه واختار ان الافراد لان الدخول
لا يمكن ان يكون في الجنتين معا في وقت واحد وانما يكون في واحدة واحدة

وهو حال لما اشير اليه من النكتة وكذا ما قيل ان الافراد لا مضا لاحدهما
بالاخرى واخرج ابن ابي حاتم عن السدى انه قال في قوله تعالى جعلنا لاحدهما
جنتين الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما
نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما
ترى والذى يدل عليه السياق والمحاورة ان المراد ودخل جنته مع صاحبه
وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ جملة حالية اى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها
للهلاك وعرض نعمتها للزوال او واضع الشئ في غير موضعه حيث كان
اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه **قَالَ** استيناف مبنى على سؤال
نشأ من ذكر دخول جنته حال الظلم لنفسه كانه قيل فماذا قال اذ ذاك
فقيل قال **مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ** اى تهلك وتفنى يقال باد يبيد بيدا
وبيودا وبيدودة اذا هلك **هَذِهِ** اى الجنة الخ **أَبَدًا** اى طول الحيوة
فالمراد بالتابيد طول المكث لا معناه المتبادر وقيل يجوز ان يكون اراد
ذلك لانه لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وان فنى كل شخص
من اشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم في الحركات
الفلكية وقيل ما قصد الا ان هذه الجنة المشاهدة بشخصها لا تفنى
على ما يقوله الفلاسفة في الافلاك انفسها وكان حب الدنيا والعجب
بها غشى على عقله فقال ذلك والا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه
فاضل وقيل هذه اشارة الى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من
السموات والارض وانواع المخلوقات او اشارة الى الدنيا والمآل واحد
والنظم ما تقدم وايا ما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه
وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وامره بتحصيل الصالحات
الباقيات ولعله خوفه ايضا بالساعة فقال له **وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ
قَائِمَةً** اى كائنة فيما سياتى فالقيام الذى هو من صفات الاجسام
مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار في العرف مجرى الحقيقة **وَلَئِنْ رُدِدْتُ
إِلَى رَبِّي** بالبعث عند قيامها كما زعمت **لَأَجِدَنَّ** الخ **خَيْرًا مِنْهَا** اى من هذه
الجنة وقرأ ابن الزبير وزيد بن على وابو بحرية وابو جعفر وشيبة وابن
محيصن وحميد وابن مناذر ونافع وابن كثير وابن عامر منهما بضمير
التثنية وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام اى من الجنتين **مُنْقَلَبًا**
اى مرجعا وعاقبة لفناء الاولى وبقاء الاخرى على زعمك وهو تمييز محول
عن المبتدا على ما نص عليه ابو حيان ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة
اعتقاد انه تعالى انما اولاه ما اولاه في الدنيا لاستحقاقه الذاتي وكرامته

عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده
للحسنى ولم يدر ان ذلك استدراج وكانه لسبق ما يشق عليه فراقه وهي
الجنة التي ظن انها لا تبيد جاء هنا رددت ولعدمه فيما سياتي بعد ان شاء
الله تعالى من آية حم المذكورة جاء رجعت فليتأمل **قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ**
استيناف كما سبق **وَهُوَ يُحَاوِرُهُ** جملة حالية كالسابقة وفائدتها التنبيه
من اول الامر على ان ما يتلوها كلام معتنى بشانه مسوق للمحاورة وفيه
ابى وحمل ذلك على التفسير وهو يخاصمه **أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ
تُرَابٍ** اى في ضمن خلق اصلك منه وهو آدم عليه السلام لما ان خلق كل فرد من
افراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام اذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة
على نفسه بل كانت انموذجا منطويا على فطرة سائر افراد الجنس انطواء
اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فاسناد الخلق من تراب الى
ذلك الكافر حقيقة باعتبار انه مادة اصله وكون ذلك مبنيا على صحة
قياس المساواة خيال واه وقيل خلقك منه لانه اصل مادتك اذ ماء الرجل
يتولد من اغذية راجعة الى التراب فالاسناد مجاز من اسناد ما للسبب
الى المسبب فتدبر **ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ** هي مادتك القريبة فالمخلوق واحد
والمبدء متعدد ونقل انه ما من نطفة قدر الله تعالى ان يخلق منها بشرا الا وملك
موكل بها يلقى فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من ذكر وانثى
وتعقبه في البحر بانه يحتاج الى ثبوت صحته وانا اقول انا لا نمنع في وقفت
على تصحيحه لكن في تخريج الآية عليه كلام لا يخفى **ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا** عدلك
وكملك انسانا ذكرا واصل معنى التسوية جعل الشئ سواء اى مستويا
كما في تستوى بهم الارض ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما في
قوله تعالى ونفس وما سواها فاذا قرن بالخلق والايجاد كما هنا فالمراد
به الخلق على اتم حال واعدله حسبما تقتضيه الحكمة بدون افراط ولا تفريط
ونصب رجلا على ما قال ابو حيان على الحال وهو محوج الى التأويل وقال
الحوفى نصب على انه مفعول ثان لسوى والمراد ثم جعلك رجلا وفيه على ما
قيل تذكير بنعمة الرجولية اى جعلك ذكرا ولم يجعلك انثى والظاهر ان نسبة
الكفر بالله تعالى اليه لشكه في البعث وقوله ما اظن الساعة قائمة
والشاك في البعث كافر كما في الكشف كافر من اوجه الشك في قدرته تعالى
وفي اخباره سبحانه الصدق وفي حكمته الا ترى الى قوله عز وجل افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وهذا هو الذى يقتضيه السياق
لان قوله اكفرت الخ وقع ردا لقوله ما اظن الساعة قائمة ولذلك رتب

الانكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوح بدليل البعث وعليه اكثر
المفسرين ونوقشوا فيه الظاهر انه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه
ولا اشرك بربي احدا وقوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا وليس في قوله انرددت
الى ربي ما ينافيه لانه على زعم صاحبه كما مع ان الاقرار بالربوبية لا ينافي
الاشراك فعبدة الاصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله اكفرت
اشركت انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به وقرء ثابت
البناني محل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويلك اكفرت **لكنا**
هو الله ربي اصله لكن انا وقد قرء به ابي والحسن وحكى ابن عطية
ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة انا الى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت
الحركة ثم ادغمت النون في النون وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم ادغم
احد المثلين في الاخر وهو اقرب مسافة الا ان الحذف المذكور على خلاف
القياس وقد جاء الحذف والادغام في قوله

وترمينني بالطرف اي انت مذنب ، وتقلينني لكن اياك لا اقلي

فانه اراد لكن انا لا اقليك وهو اولى من جعلهم التقدير لكنه اياك على حذف
ضمير الشان وابعد منه جعل الاصل لكنني اياك على حذف اسم لكن كما في قوله

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي ، ولكن زنجي عظيم المشافر

اي لكنك مع نون الوقاية وباثبات الالف اخرا في الوقف واثباتها في الوصل
كما هو الاصل في انا وقفا ووصلا قرء الكوفيون وابو عمرو وابن كثير ونافع في
رواية ورش وقالون وابدلها هاء في الوقف ابو عمرو وفي رواية فقال لكنه
ذكره ابن خالويه وقال ابن عطية روى هرون عن ابي عمرو لكنه هو الله
ربي بضمير لحق لكن وقرء ابن عامر وزيد بن علي والحسن والزهري باثبات
الالف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع ويعقوب وابي عمرو وورش
وابي جعفر وابي بحرية وجاء ذلك على لغة بني تميم فانهم يثبتون الف انا في الوصل
اختيارا واما غيرهم فيثبتها فيه اضطرارا وقال بعضهم ان اثباتها في الوصل
غير فصيح لكنه حسن هنا لمشابهة انا بعد حذف همزة لضميرنا المتصل ولان
الالف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه وقيل اثبتت اجراء للوصل مجرى
الوقف وفي اثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ومن اثباتها وصلا قول الشاعر

انا شيخ العشيرة فاعرفوني ، حميدا قد تذريت السناما

وفي رواية الهاشمي عن ابي جعفر حذفها وصلا ووقفا وروى ذلك ايضا عن
ابي عبلة وابي حيوة وابي بحرية وقرء لكننا بحذف الهمزة وتخفيف النونين
وكل في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وانا مبتدأ اول وهو

وقال بعضهم

تعريضا به

ضمير الشان مبتدأ ثان والله ربي مبتدأ وخبر والجملة خبر ضمير الشان وهي
غنية عن الرابط وجملة ضمير الشان وخبره خبر المبتدأ الاول والرابط ضمير
المتكلم المضاف اليه والتركيب نظير قولك هند هو زيد ضاربها وجوز ان
يكون هو مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه وربي خبره والجملة خبر المبتدأ
الاول والرابط الياء ايضا وفي البحر ان هو ضمير الشان وثم قول محذوف اي
لكن انا اقول هو الله ربي ويجوز ان يعود على الذي خلقك اي لكن انا اقول الذي
خلقك الله ربي فخبره الاسم الجليل وربي نعت او عطف بيان او بدل انتهى ثم جوز
عدم تقدير القول واقتصر على جعل هو ضمير الشان ثم حسبما سمعت ولا يخفى
ان احتمال تقدير القول بعيد في هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل
بدلا اقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذي خلقك وجوز ابو علي
كون نا ضمير الجماعة كالتي في خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثلين
الا انه اريد بها ضمير المعظم نفسه فوحد ربي على المعنى ولو اتبع اللفظ لقيل
ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد وقال ابن عطية في الآية ان تكون لكن هي العاملة
من اخوات ان واسمها محذوف وحذفه فصيح اذا دل عليه الكلام والتقدير
لكن قولي هو الله ربي لكن ذلك انما يتم لو قرئ بحذف الالف وقفا ووصلا وانا
لا اعرف احدا قرء بذلك انتهى وانت قد عرفت من قرء به وقد ذكر غيرهم قرأوا ايضا
ابو القاسم يوسف علي الهذلي في كتابه الكامل في القراآت لكن لا اظن تستحسن
التخريج على ذلك وقرء عيسى الثقفي لكن هو الله ربي بسكون نون لكن وحكاه
ابن خالويه عن ابن مسعود والاهوازي عن الحسن واعرابه ظاهر جدا وقرء لكن
انا هو الله لا اله الا هو ربي ويعلم اعرابه مما مر وخرج ابو حيان قراءة ابي عمرو
على رواية هرون على ان يكون هو تأكيدا لضمير النصب في لكنه وجعله عائدا
على الذي خلقك ثم قال ويجوز ان يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ولا يجوز
ان يكون ضمير شان لانه لا عائد له على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى
ويا ليت شعري ما الذي منعه من تجويز ان يكون ضمير لكنه للشان ويكون
هو مبتدأ عائدا على الذي خلقك والاسم الجليل خبره وربي نعتا او عطف بيان
او بدلا والجملة خبر ضمير الشان المنصوب بلكن او يكون هو مبتدأ والاسم
الجليل بدلا منه وربي خبرا والجملة خبرا لضمير هذا وقوله **ولا اشرك بربي**
احدا عطف على احدى الجملتين والاستدراك على اكفرت وملخص المعنى كان
الاستفهام الذي هو للتقرير على سبيل الانكار انت كافر بالله تعالى لكني مؤمن
موحد وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا انها
تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب والى كون المعنى ما

يجوز

ذكره ذهب الزمخشري وغيره وذكر في الكشف ان فيه اشارة الى ان الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاءان يستدرك بكل منهما وبهما معًا اي كما هنا فان الايمان مفاد انا هو الله ربي والتوحيد مفاد لا اشرك بربي احدا وانت تعلم ايضا ان الشرك كثيرا ما يطلق على مطلق الكفر وجعلوا منه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وانه يمكن ان يكون الغرض من مجموع الكلام اثبات الايمان على الوجه الاكيد ولعل شرك صاحبه الذي عرض به في الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى وقيل المشرك فيه بالمعنى المتبادر واثباته لصاحبه تعريضا باعتبار انه لما انكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه فقد سواه بخلقه تعالى في العجز وهو شرك وقيل باعتبار انه لما اغتر بدنياه وزعم الاستحقاق الذاتي واضاف ما اضاف لنفسه كان كانه اشرك فعرض به المؤمن بما عرض فكانه قال لكن انا مؤمن ولا ارى الغنى والفقر الا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغني من يشاء ولا ارى الاستحقاق الذاتي على خلاف ما انت عليه والانصاف ان كلا من القولين تكلف وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم ان يكون مدلولا عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركا في نفس الامر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ثم اعلم ان ما تضمنته الآية ذكر جليل وقد اخرج ابن ابي حاتم عن اسماء بنت عميس قالت علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات اقولهن عند الكرب الله ربي لا اشرك به شيئا **وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ** حض على القول وتوبيخ على تركه وتقديم الظرف على المحضض عليه للايذان بتحتم القول في آن الدخول من غير ريث للقصر وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلا بين لولا وفعلها للتوسع في الظروف اي هلا قلت عندما دخلتها **مَا شَاءَ اللَّهُ** اي الامر ما شاء الله او ما شاء الله تعالى كائن على ان ما موصولة مرفوعة المحل اما على انها خبر مبتدأ محذوف او على انها مبتدأ محذوف الخبر ويجوز ان تكون شرطية في محل نصب بشاء والجواب محذوف اي اي شيء شاء الله كان واياما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بان جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى ان شاء ابقاها وان شاء ابادها ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ما ذكر دخولا اوليا على التقدير الاول لان تعريف الامر للاستغراق والجملة على هذا تفيد الحصر واما على غيره فقيل لان ما شرطية او موصولة وهي في معنى الشرط والشرط وما في معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما فيه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا اعتبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط وقد بعضهم فالثاني

من احتمالي الموصولة ما شاء الله كائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشيء كما لا يخفى وزعم القفال من المعتزلة ان التقدير هذا ما شاء الله والاشارة الى ما في الجنة من الثمار ونحوها وهذا كقول الانسان اذا نظر الى كتاب مثلا هذا خط زيد ومراده نفي دلالة الآية على العموم ليسلم له مذهب الاعتزال وكذلك فعل الكعبي والجبائي حيث قالا الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يمتنع ان يحصل في سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم ان المنساق الى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك **لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ** من مقول القول ايضا اي هلا قلت ذلك اعترافا بعجزك واقرارا بان ما تيسر لك من عمارتها وتدبير امرها انما هو بمعونته تعالى واقداره جل جلاله وقد تضمنت هذه الآية ذكرا جليلا ايضا فقد اخرج احمد عن ابي هريرة قال قال لي نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ادلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش قلت نعم قال ان تقول لا قوة الا بالله قال عمرو بن ميمون قلت لابي هريرة لا حول ولا قوة الا بالله فقال لا انها في سورة الكهف ولولا اذ دخلت الآية واخرج ابن ابي حاتم عن عمرو بن مرة قال ان من افضل الدعاء قول الرجل ما شاء الله واخرج ابو يعلى وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما انعم الله تعالى على عبد نعمة في اهل ومال او ولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله الا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا اذ دخلت الخ واخرج ابن ابي حاتم من وجه آخر عن انس قال من رأى شيئا من ماله فاعجبه فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يصب ذلك المال آفة ابدا وقرأ الآية واخرجه البيهقي في الشعب عن انس مرفوعا واخرج ابن ابي حاتم عن مطرف قال كان مالك اذا دخل بيته يقول ما شاء الله قلت لمالك لم تقول هذا قال الا تسمع الله تعالى يقول ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله ونقل عن ابن البرهان ما كان يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله واخرج سعيد بن منصور وابن ابي حاتم والبيهقي في الشعب عن عروة انه كان اذا رأى من ماله شيئا يعجبه او دخل حائطا من حيطانه قال ما شاء الله لا قوة الا بالله ويتأول قول الله تعالى ولولا اذ دخلت الآية ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يعجب مطلقا سواء كان له او لغيره وانه اذا قال ذلك لم تصبه عين الاعجاب **إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا** الخ انا توكيد للضمير المنصوب على المفعولية في ترن وقد اقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب والرؤية ان كانت علمية فاقل مفعول ثان وان كانت بصرية فهو حال من المفعول ويجوز ان يكون

اما فصلك وح يتعين ان تكون الروية علمية لان الفصل انما يقع بين
مبتدأ وخبر في الحال او في الاصل وقرأ عيسى بن عمر اقل بالرفع فيكون انا مبتدا
واقل خبره والجملة في موضع المفعول الثاني على الاول من احتمالي الروية
او الحال على الثاني منهما ومالا وولدا تمييز على القراءتين وما فيهما من الاحتمال
وقوله **فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك** قائم مقام جواب
الشرط اي ان ترن كذلك فلا باس عسى ربي الخ وقال كثير هو جواب
الشرط والمعنى ان ترني افقر منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان يقلب
ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزقني لايماني جنة خيرا من جنتك
ويسلبك لكفرك نعمته ويخرب جنتك وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله
في الآخرة وقال الآخر في الدنيا او في الآخرة وظاهر ما ذكر انه في الدنيا كالارسال
في قوله **ويرسل عليها حسبانا من السماء** اي عذابا كما اخرجه ابن
جرير عن ابن عباس واخرج الطستي عنه ان نافع بن الازرق قال له اخبرني عن
قوله تعالى حسبانا فقال نارا وانشد له قول حسان

بقية معشر صبت عليهم ، شآبيب من الحسبان شهب

واخرج ذلك ابن ابي شيبة وابن ابي حاتم عن الضحاك ايضا وقال الزمخشري
هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر
اي مقدرا ما قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها والظاهر ان اطلاقه
على الحكم المذكور مجاز والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب ايضا الا انه
قدر مضافا اي عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يداه ولا يخفى انه يجوز
ان يراد من الحسبان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج الى تقدير مضاف
وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روي اولا عن ابن عباس ان اطلاق الحسبان على
العذاب حقيقة ويمكن على ما قيل ان يكون اطلاقه على النار باعتبار انها
من العذاب او من المقدر ونقل الزمخشري ان حسبانا جمع حسبانة
وهي المرماة اي ما يرمى به كالسهم والصاعقة واريد بها هنا الصواعق
وقيل اعم من ذلك اي يرسل عليها مرامي من عذابه اما بردا واما حجارة واما
غيرهما مما يشاء **فتصبح** لذلك **صعيدا** اي ارضا **زلقا** ليس فيها نبات
قاله الحسن واخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قيل واصل معنى الزلق الزلل في
المشي لوحل ونحوه ولما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه
تجوز به او كني عنه وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة وقيل الزلق من زلق
رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه اي فتصبح ارضا ملساء لا فيها
شجر ولا نبات كالرأس الذي حلق وفيه بعد وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى

المحتبى

الحقيقي الظ والمعنى فتصبح ارضا لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم وظاهر
صنيع ابي حيان اختياره وقال مجاهد اي فتصبح رمادها تذروه **أو يصبح ماؤها**
غورا اي غائرا في الارض والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير ما مر **فلن**
تستطيع له اي للماء الغائر **طلبا** تحركا وعملا في رده واخراجه والمراد
نفي استطاعة الوصول اليه فعبر عنه بنفي الطلب اشارة الى انه غير ممكن
والعاقل لا يطلب مثله وقيل ضمير له للماء مطلقا لا للماء المخصوص اي فلن
تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلبا وهو الذي يقتضيه كلام
الماوردي الا انه خلاف الظ والظاهر ان يصبح عطف على فتصبح وح لا بد
ان يراد بالحسبان ما يصلح ترتب الامرين عليه عادة اذ ليس كل آفة سماوية
يترتب عليها اصباح الجنة صعيدا زلقا يترتب عليها اصباح مائها غورا
وجوز ان يكون العطف على يرسل وح يجوز ان يراد بالحسبان اي معنى كان
من المعاني السابقة وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة
صاحبه الكافر اما بآفة سماوية او بآفة ارضية وهو غور مائها
فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور
من الضرر والخراب ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالاشارة اليه
بقوله فلن الخ وتعقب بانه لا يخفى انه لا فساد في هذا العطف لا لفظا ولا
معنى الا انه كان الظاهر ان يقال او يجعل ماؤها غورا او نحو ذلك مما فيه
اسناد الفعل الى الله تعالى ولا يظهر للعدول الى ما في النظم الكريم وجه
فتأمل ثم ان اكثر العلماء على ان قوله ان ترن الخ في مقابلة قول الكافر
انا اكثر منك مالا الخ وكأنهم عنوا المقابلة في الجملة لا المقابلة التامة اما
اذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فقط واما اذا اتحد بان فسر النفر بالولد
فلان هناك امرين اكثرية واعزية ولم يذكر هنا الا مقابل احدهما وهو
الاقلية المنسوبة في المعنى الى المال والولد نعم قيل ان اقلية الولد قد
تستلزم الاذلية والاكثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد في عرب البادية
هذا وكان الظاهر ان يتعرض في الجزاء لامر الولد كما تعرض لامر المال بان يقال
وعسى ان يؤتين خيرا من ولدك ويصيبهم ببلاء فيصبحوا هلكى ونحو ذلك
واجيب بانه انما لم يتعرض لذلك اشارة الى استيلاء حب المال على قلب ذلك
الكافر وانه يكفي في نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن
خيرا منها وقيل انما لم يتعرض لذلك لما فيه من ترجي هلاك من لم يصدر منه
مكالمة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد اغاظة كافر حاور
وكاثر وفاخر وتركه افضل لكامل واكمل لفاضل والدعاء على الكفرة

وحاصله فتصبح مسلوبة المنافع حتى منفعة المشي عليها فتكون محلا لا تنبت ولا تثبت عليها قدم ص

كالحكم لاتيانه بالتخريب ص

وذراريهم الصادر من بعض الانبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجي
كما لا يخفى على المتامل وحيث اراد ترك هذا الترجي ترك ترجي الولد لنفسه
تبعا لها او لكونه غير مهم له وقيل انه ترجاه في قوله خيرا من جنتك لان المراد
شيئا خيرا من جنتك والنكرة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس
بشيء وقيل اراد ماهو الظاهر اي جنة خيرا من جنتك الا ان الخيرية لا تتم
من دون الولد اذ لا تكمل لذة بالمال لمن لا ولد له فترجي جنة خيرا من تلك
الجنة متضمن لترجي ولد خير منا ولملك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون
بقاؤهم بعد هلاك جنته حالا عليه ولا يخفى انه لا يتبادر الى الذهن من
خيرية الجنة الاخيرية فيما يعود الى كونها جنة من كثرة الاشجار وزيادة
الثمار وغزارة مياه الانهار ونحو ذلك وفي قوله ليكون الخ منع ظ وقيل
لم يترج الولد اكتفاء بما عنده منهم فان كثرة الاولاد ليس مما يرغب فيه
الكاملون وفيه نظر وقيل انه لم يقرن ترجي ايتاء الولد مع ترجي ايتاء الجنة
لان ذلك الايتاء المترجى في الآخرة وهي ليست محلا لايتاء الولد لانقطاع
التولد هنالك ولا يخفى ان هذا بعد تسليم انه لا يؤتى الولد لمن شاء ثمة
في الآخرة ليس بشيء وقيل يمكن ان يكون ترجي الولد في قوله خيرا من جنتك
بناء على انه اراد من جنته جميع ما تمتع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها
عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر **واحيط
بثمره** اهلك امواله المعهودة من جنتيه وما فيهما وهو ماخوذ من احاطة
العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والغلبة
ثم استعملت في كل هلاك وذكر الخفاجي ان في الكلام استعارة تمثيلية
شبه اهلاك جنتيه بما فيهما باهلاك قوم حاط بهم عدو واوقع بهم
بحيث لم ينج احد منهم ويحتمل ان تكون الاستعارة تبعية وبعض يجوز
كونها تمثيلية تبعية انتهى وجعل ذلك من باب الكناية اظهر والعطف
على مقدر كانه قيل فوقع بعض ما ترجى واحيط الخ وحذف لدلالة السباق
والسياق عليه واستظهر ان الاهلاك كان ليلا لقوله تعالى
فاصبح يقلب كفيه ويحتمل ان يكون اصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد
الخبر بالصباح ويجري هذان الامران في تصبح ويصبح السابقين
ومعنى تقليب الكفين على ما استظهره ابو حيان ان يبدي بطن
كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهرها كل يفعل ذلك مرارا وقال غير واحد
هو ان يضع باطن احدهما على ظهر الاخرى ثم يعكس الامر ويكرر ذلك
واياما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم قلبت

والله تعالى اعلم باسرار كتابه
وقرأت فرقة عورو ابن نصر لبيث
وقرأة ببعض ورا وبعدها م

الامر ظهرا لبطن كما في قول عمرو بن ربيعة
وضربنا الحديث ظهرا لبطن ✽ واتينا من امرنا ما اشتهينا ✽
فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث الى بعض ولكونه كناية عن الندم
عدي بعلى في قوله تعالى **على ما انفق فيها** فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق
بيقلب كانه قيل فاصبح يندم على ما انفق ومنه يعلم انه يجوز في الكناية ان
تعدى بصلة المعنى الحقيقي كما في قولهم بنى عليها وبصلة المعنى الكنائي كما
هنا فيجوز بني بها ويكون القول بانه غلط غلطا ويجوز ان يكون الظرف
والمجرور ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال من ضمير يقلب اي متحسرا
على ما انفق وهو نظرا الى المعنى الكنائي حال مؤكدة على ما قيل لان التحسر
والندم بمعنى وقال بعضهم ان التحسر الحزن وهو اخص من الندم فليراجع واياما
كان فلا تضمين في الآية كما توهم وقرئ تقلب كفاه اي تتقلب ولا يخفى عليك
امر الجار والمجرور على هذا وما اما مصدرية اي على انفاقه في عمارتها واما موصولة
اي على الذي انفقه في عمارتها من المال وفيه على هذا مضاف الى الموصول من
الافعال الاختيارية اذ كان يقلب مرادا منه يندم لان الندم انما يكون على
الافعال الاختيارية ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما انفق بالذكر
دون هلاك الجنة وقيل لعل التخصيص لذلك ولان ما انفق في عمارتها كان
مما يمكن صيانته عن طوارق الحدثان وقد صرفه الى مصالحها رجاء ان يتمتع
بها اكثر مما تمتع به وكان يرى انها لا تنالها ايدي الردى ولذلك قال ما اظن ان
تبيد هذه ابدا فلما ظهر له انها مما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم
الفاسد من انفاق ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى
والظ ان اهلاكها واستيصال نباتها واشجارها كان دفعيا بآفة سماوية
ولم يكن تدريجيا باذهاب ما به النماء وهو الماء فقد قال الخفاجي ان الآية
تدل على وقوع استيصال نباتها واشجارها عاجلا بآفة سماوية صريحا لقوله
تعالى فاصبح بالفاء التعقيبية والتحسر انما يكون لما وقع بغتة فتامل
وهي اي الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل **خاوية** اي ساقطة واصل الخواء
كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوي خوى وخواء اذا خلا وفي
القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية
خلت من اهلها واريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى **على عروشها** بذلك
والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الاعمدة لتوضع عليه الكروم
وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها ولعل ذلك لانه قد اصاب الجنة
من العذاب ما جعلها صعيدا زلقا لا يثبت فيها قائم ولعل تخصيص حال

الكروم بالذكر دون النخل والزرع اما لانها العمدة وهما من متمماتها واما
لان ذكر هلاكها على ما قيل مغن عن ذكر هلاك الباقي لانها حيث هلكت وهي
مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بالطريق الاولى واما لان الانفاق في
عمارتها اكثر ثم هذه الجملة تبعد ما روي من ان الله تعالى ارسل عليها نارا
فاحرقتها وغار ماؤها الا ان يراد منها مطلق الخراب وقد يجوز ان يراد
من هي الجنة بجميع ما اشتملت عليه **وَيَقُولُ** عطف على يقلب وجوز ابو البقاء
وغيره ان يكون حالا من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لان المضارع
المثبت لا يقترن بالواو الحالية الا شذوذا **يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا**
كأنه تذكر موعظة اخيه وعلم انه اتي من قبل شركه فتمنى لو لم يكن مشركا
فلم يصبه ما اصابه قيل ويحتمل ان يكون توبة من الشرك وندما عليه فيكون
تجديدا للايمان لان ندمه على شركه فيما مضى يشعر بانه آمن في الحال فكأنه
قال آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان اولا لكن لا يخفى ان مجرد الندم على
الكفر لا يكون ايمانا وان كان الندم على المعصية قد يكون توبة اذا عزم ان
لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواقف وعلى
فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كفر بل
بسبب هلاك جنتيه والآية فيما بعد ظاهرة ايضا فانه لم يتب مما كفر به وهو
انكار البعث والقول بانه انما لم تقبل توبته عن ذلك لانها كانت عند مشاهدة
البأس والايمان اذ ذاك غير مقبول غير مقبول اذ غاية ما في الباب انه ايمان
بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط
التكليف لا سيما اذا كان ذلك الاهلاك للانذار نعم اذا قيل ان هذا حكاية
لما يقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب اليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول
ظاهرا اذ لا ينفع تجديد الايمان هنالك بالاتفاق **وَلَمْ تَكُنْ لَهُ** وقرأ الاخوان
ومجاهد وابن وثاب والاعمش وطلحة وايوب وخلف وابو عبيد وابن سعدان
وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير يكن بالياء التحتية لان المرفوع به اعني
قوله تعالى **فِئَةٌ** غير حقيقي التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما
بالمنصوب وقد روعي في قوله تعالى **يَنْصُرُونَهُ** المعنى فأتي بضمير الجمع
وقرأ ابن ابي عبلة ولم تكن له فئة تنصره مراعاة للفظ فقط والمراد من
النصرة لازمها وهو القدرة عليها اي لم تكن له فئة تقدر على نصره اما
بدفع الهلاك قبل وقوعه او برد المهلك بعينه على القول بجواز اعادة
المعدوم بعينه او برد مثله على القول بعدم جواز ذلك **مِنْ دُونِ اللَّهِ**
فانه سبحانه القادر على نصره وحده وارتكب المجاز لانه لو ابقي ذلك على ظاهره

لا تقتضي

لا تقتضي نصرة الله تعالى اياه لانه اذا قيل لا ينصر زيدا احد دون بكر فهم منه
نصرة بكر له في العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ما سمعت وحاصله لا يقدرون على
نصره الا الله تعالى القدير **وَمَا كَانَ** في نفسه **مُنْتَصِرًا** ممتنعا بقوته عن
انتقام الله تعالى منه **هُنَالِكَ** اي في ذلك المقام وتلك الحال التي وقع فيها
الاهلاك **الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ** اي النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها
احد فالجملة تقرير وتوكيد لقوله تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه او ينصر فيها
اولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر اخاه المؤمن
فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين الا انها على الاول مطلقة او مقيدة بالمضطر
ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون ويعضد ان
المراد نصرتهم قوله تعالى **هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا** اي عاقبة لاوليائه
ووجه ذلك ان الآية ختمت بحال الاولياء فيناسب ان يكون ابتداؤها كذلك
وقرأ الاخوان والاعمش وابن وثاب وشيبة وابن غزوان عن طلحة وخلف
وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير الولاية بكسر الواو وهي
والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض اهل اللغة كالوكالة والوكالة والوصاية
والوصاية وقال الزمخشري هي بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان
والملك اي هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره
كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فتكون الجملة
تنبيها على ان قوله يا ليتني لم اشرك الخ كان عن اضطرار وجزع مما دهاه ولم
يكن عن ندم وتوبة وحكي عن ابي عمرو والاصمعي انهما قالا ان كسر الواو
لحن هنا لان فعالة انما تجيء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة
والخلافة وليس هنا تولي امر انما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر
ولا يعول على ذلك واستظهر ابو حيان كون ذلك اشارة الى الدار الآخرة
اي في تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى هو خير ثوابا وخير عقبا
ويكون كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والظاهر على جميع ذلك
ان الوقف على منتصرا وقوله تعالى هنالك ابتداء كلام وح فالولاية مبتدأ
ولله الخبر والظرف معمول للاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند
اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر في الحمد لله رب العالمين وقال
ابو البقاء يجوز ان يكون هنالك خبر الولاية والولاية مرفوعة به ولله
يتعلق بالظرف او بالعامل فيه او بالولاية ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
وقع حالا منها وقال بعضهم ان الظرف متعلق بمنتصرا والاشارة الى الدار
الآخرة والمراد الاخبار بنفي ان ينتصر في الآخرة بعد نفي ان يكون له فئة تنصره

فى الدنيا والزجاج جعله متعلقا بمنتصرا ايضا الا انه قال وماكان منتصرا
فى تلك الحالة والحق نعت للاسم الجليل وقرأ الاخوان وحميد والاعمش وابن ابى
ليلى وابن مناذر والبزيدى وابن عيسى الاصفهانى الحق بالرفع على انه صفة الولاية
وجوز ابو البقاء ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هى او هو الحق وان يكون
مبتدأ وهو خبره وقرأ ابى هنالك الولاية الحق لله بتقديم الحق ورفعه وهو
يرجح كون الحق نعتا للولاية فى القراءة السابقة وقرأ ابو حيوة وزيد بن على
وعمرو بن عبيد وابن ابى عبلة وابو السمال ويعقوب عن عصمة عن ابى عمرو
الحق بالنصب على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كانه
قولك هذا عبد الله حقا ويحتمل انه نعت مقطوع وقرأ الحسن والاعمش وحمزة
وعاصم وخلف عقبا بسكون القاف والتنوين وعن عاصم عقبى بالف التانيث
المقصور على وزن رجعى والجمهور بضم القاف والتنوين والمعنى فى الكل ما
تقدم **واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا** اى اذكر لهم ما يشبهها فى
زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الاخرة
صفحا بالمرة او اذكر لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم
كماء استيناف لبيان المثل اى هى كماء **انزلناه من السماء** وجوزوا ان
يكون مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى صير وتعقب بان الكاف تنبو عنه الا
ان تكون مقحمة ورد بانه مما لا وجه لان المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل
بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل وقال الحوفى الكاف متعلقة بمحذوف صفة
لمصدر محذوف اى ضربا كماء وليس بشئ **فاختلط به نبات الارض** اى
فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرته وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء
اياه او المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف وكان الظاهر فى هذا المعنى
فاختلط بنبات الارض لان المعروف فى عرف اللغة والاستعمال دخول الباء
على الكثير الغير الطارى وان صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين انه
مختلط ومختلط به الا انه اختير ما فى النظم الكريم للمبالغة فى كثرة الماء
حتى كانه الاصل الكثير ففى الكلام قلب مقبول **فاصبح** ذلك النبات
الملتف اثر بهجته ونضارته **هشيما** اى يابسا متفتتا وهو فعيل بمعنى
مفعول وقيل جمع هشيمة واصبح بمعنى صار فلا تفيد تقييد الخبر بالصباح
كما فى قوله ٭ اصبحت لا احمل السلاح ولا ٭ املك راس البعير ان نفرا ٭
وقيل هى على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لان الآفات السماوية اكثر
ما تطرق ليلا وتعقب بانه ليس فى الآية ما يدل على ان اتصافه بكونه
هشيما لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول اليه بعد النضارة من

اليبس والتفتت كقوله تعالى والذى اخرج المرعى فجعله غثاء احوى
تذروه الرياح اى تفرقه كما قال ابو عبيدة وقال الاخفش ترفعه وقال
ابن كيسان تجئ به وتذهب وقرأ ابن مسعود تذريه من اذرى رباعيا
وهو لغة فى ذرى وقرأ زيد بن على والحسن والنخعى والاعمش وطلحة وابن ابى
ليلى وابن محيصن وخلف وابن عيسى وابن جرير تذروه الريح بالافراد وليس
المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهى حال النبات
المنبت بالماء يكون اخضر مهتزا ثم يصير يابسا تطيره الرياح حتى كانه لم
يكن وعبر بالفاء فى الآية للاشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة
فليست فصيحة وقيل هى فصيحة والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيما
وكان الله على كل شئ من الاشياء التى من جملتها الانشاء والافناء
مقتدرا كامل القدرة **المال والبنون زينة الحيوة الدنيا** بيان
لشان ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحيوة الدنيا كما افتخر الاخ الكافر
بما افتخر به من ذلك اثر بيان شان نفسها بما مر من المثل وتقديم المال على
البنين مع كونهم اعز منه عند اكثر الناس لعراقته فيما نيط به من الزينة
والامداد وغير ذلك وعمومه بالنسبة الى الافراد والاوقات فانه زينة
ومدد لكل احد من الاباء والبنين فى كل وقت وحين واما البنون فزينتهم
وامدادهم انما يكون بالنسبة الى من بلغ الابوة ولان المال مناط
لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولان الحاجة اليه امس من الحاجة
اليهم ولانه اقدم منهم فى الوجود ولانه زينة بدونهم من غير عكس فان
من له بنون بلا مال فهو فى اضيق حال ونكال كذا فى ارشاد العقل السليم
والزينة مصدر واطلق على ما يتزين به للمبالغة ولذلك اخبر به عن
امرين واضافتها الى الحيوة الدنيا اختصاصية وجوز ان تكون على معنى
فى والمعنى ان ما يفتخرون به من المال والبنين شئ يتزين به فى الحيوة
الدنيا وقد علم شانها فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما
هو من اوصافها التى شانها ان تزول قبل زوالها وذكر ان هذا اشارة
الى ما يرد افتخارهم بالمال والبنين كانه قيل المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
وكل ما كان زينة الحيوة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعا
الزوال اما الصغرى فبديهية واما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شان
نفس الحيوة الدنيا ثم يقال المال والبنون سريعا الزوال وكل ما كان سريع
الزوال يقبح بالعاقل ان يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل ان يفتخر
بهما وكلتا المقدمتين لا اخفاء فيهما **والباقيات الصالحات** اخرج سعيد

بن منصور واحمد وابو يعلى وابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه
عن ابي سعيد الخدري انه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال استكثروا من
الباقيات الصالحات قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح
والتحميد ولا حول ولا قوة الا بالله واخرج الطبراني وابن شاهين في الترغيب
وابن مردويه عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله
هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها
وهن من كنوز الجنة وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الاخبار عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج ابن المنذر وابن ابي شيبة عن ابن
عباس تفسيرها بما ذكر ايضا لكن بدون الذكر الاخير واخرج ابن ابي حاتم
وابن المنذر في رواية اخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس واخرج ابن
مردويه وابن المنذر وابن ابي حاتم في رواية اخرى عنه ايضا تفسيرها
بجميع اعمال الحسنات وفي معناه ما اخرجه ابن ابي حاتم وابن مردويه عن قتادة
انها كلما اريد به وجه الله تعالى وعن الحسن وابن عطاء انها النيات الصالحة
واختار الطبري وغيره ما في الرواية الاخيرة عن ابن عباس ويندرج
فيها ما جاء فيما ذكر من الروايات وغيرها وادعى الخفاجي ان كلما ذكر
في تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل ويبعد ذلك قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وهن الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص عليها لا عموم فيه
فتامل وايا ما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات والاعمال واسناد
الباقيات الى ذلك مجاز اي الباقي ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد فهي صفة
جرت على غير ما هي له بحسب الاصل او هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف
الى الضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل
اعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه دخولا اوليا فان لهم من كل نوع من انواع الخيرات الحظ الاوفر
والكلام متضمن للتنويه بشانهم وحط قدر شانيهم فكانه قيل ما
افتخر به اولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغي ان يفتخر
به وما جاء به اولئك المؤمنون **خير** من ذلك **عند ربك** اي في الاخرة
وهو بيان لما يظهر فيه اثار خيريتها بمنزلة اضافة الزينة الى الحيوة
الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل في الاصل
اذ لا مشاركة لهما في الخيرية في الاخرة وقيل معنى عند ربك في حكمه سبحانه
وتعالى **ثوابا** جزاء واجرا وقيل نفعا **وخير املا** حيث ينال بها صاحبها

في الاخرة ما يؤمله بها في الدنيا واما المال والبنون فليس لصاحبهما ذلك
وتكرير خير للمبالغة وقيل لهما وللاشعار باختلاف جهتي الخيرية **ويوم نسير**
الجبال منصوب باذكر مضمرا اي اذكر يوم نقلع الجبال من اماكنها ونسيرها
في الجو كالسحاب كما ينبئ عنه قوله تعالى وترى الجبال جامدة وهي تمر مر
السحاب وقيل نسير اجزاءها بعد ان نجعلها هباء منبثا والكلام على هذا
على حذف مضاف وجوز ان يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر
السبب وارادة المسبب اي واذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفا فيكون
كقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا واعترض كلا الامرين
بان صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض
المحققين اخذا من الآيات انه اولا تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو
ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا والظ هنا اول احوال الجبال
ولا مقتضى للصرف عن الظ ثم المراد بذكر ذلك تحذير المشركين ما فيه من
الدواهي التي هي اعظم من ثالثة الاثافي وجوز ابو حيان وغيره كون
يوم ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى لقد جئتمونا الخ اي قلنا يوم كذا
لقد جئتمونا وفيه ما ستعلم ان شاء الله تعالى هناك وجوز واحد كونه
معطوفا على ما قبله من قوله تعالى عند ربك فهو معمول خير اي الباقيات
الصالحات خير عند ربك ويوم القيمة وتعقب بانه ينبغي ان يكون المراد من
عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به وقرأ ابن عامر وابن كثير وابو عمرو والحسن
وشبل وقتادة وعيسى والزهري وحميد وطلحة واليزيدي والزبيري
عن رجاله عن يعقوب تسير الجبال برفع الجبال وبناء تسير بالتاء ثالثة
الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن الاسناد
الى الفاعل لتعينه وعن الحسن انه قرأ كذلك الا انه جاء بالياء آخر الحروف
بدل التاء وقرأ ابي سيرت الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال
وقرأ ابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو تسير الجبال بالمضارع المفتوح بالتاء
المثناة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال **وترى الارض** خطاب
لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل احد ممن يتأتى منه الرؤية
اي وترى جميع جوانب الارض **بارزة** بادية ظاهرة اما ظهور ما كان منها
تحت الجبال فظاهر واما ما عداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل
ذلك او تراها بارزة لذهاب جميع ما عليها من الجبال والبحار والعمران
والاشجار وانما اقتصر على زوال الجبال لانه يعلم منه زوال ذلك بطريق الاولى
وقيل اسناد البروز الى الارض مجاز والمراد ترى اهل الارض بارزين من بطنها

وهو خلاف الظاهر وقرأ عيسى وترى الارض ببناء الفعل للمفعول ورفع
الارض **وَحَشَرْنَاهُمْ** اي جمعناهم الى الموقف من كل اوب بعد ان افنيناهم
من قبورهم ولم يذكر لظهور ارادته وعلى ما قيل يكون ذلك مذكورا وايثار
الماضي بعد نسير وترى للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي
ينكره المنكرون وعليه يدور امر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيا
وموجبا وقال الزمخشري هو للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير
والبروز ليعاينوا تلك الاهوال والعظائم كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك
انتهى واعترض بان في بعض الايات مع الاخبار ما يدل على ان التسيير
والبروز عند النفخة الاولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه
عند النفخة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لئلا
تخالف غيرها فليتأمل ثم لا يخفى ان التعبير بالماضي على الاول لمجاز وعلى
هذا حقيقة لان المضي والاستقبال بالنظر الى الحكم المقارن له لا
بالنسبة لزمان التكلم والجملة عليه كما في الكشف وغيره تحتمل العطف
والحالية من فاعل نسير وقال ابو حيان الاولى جعلها حالا على هذا القول
واوجبه بعضهم وعلله بانها لو كانت معطوفة لم يكن مضي بالنسبة الى
التسيير والبروز بل الى زمان التكلم فيحتاج الى التاويل الاول ثم قال
وتحقيقه ان صيغ الافعال موضوعة لازمنة التكلم اذا كانت مطلقة
فاذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة الى زمانه
انتهى وليس بشيء والحق عدم الوجوب وتحقيق ذلك ان الجمل التي ظاهرها
التعاطف يجوز فيها التوافق والتخالف في الزمان فاذا كان في الواقع
كذلك فلا خفاء فيه وان لم يكن فلابد للعدول من وجه فان كان
احدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة اليه فهو حقيقة ووجهه ما ذكر
ولا تكون الجملة معطوفة ح فان عطفت وجعل المضي بالنسبة لاحد
المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة او مجاز محل تردد والذي يحكم
به الانصاف اختيار قول ابي حيان من اولوية الحالية على ذلك والقول
بانه لا وجه له وح يتبين قدحه عند الكثير اي وقد حشرناهم
فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا اي لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه
ومنه الغدر الذي هو ترك الوفاء والغدير الذي هو ماء يتركه السيل
في الارض وقرئ يغادر بالياء التحتية على ان الضمير لله تعالى على
طريق الالتفات وقرئ قتادة تغادر بالتاء الفوقية على ان الضمير
للارض كما في قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وجوز ابو حيان كونه

للمقدرة وقرئ ابان بن يزيد عن عاصم كذلك او بفتح الدال مبنيا للمفعول
ورفع احد على النيابة عن الفاعل وقرئ الضحاك نغدر بضم النون واسكان
الغين وكسر الدال **وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ** احضروا محل حكمه وقضائه
عز وجل فيهم **صَفًّا** مصطفين او مصفوفين فقد اخرج ابن منده في
التوحيد عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى
ينادي يوم القيمة يا عبادي انا الله لا اله الا انا ارحم الراحمين واحكم
الحاكمين واسرع الحاسبين احضروا حجتكم ويسروا جوابا فانكم مسئولون
محاسبون يا ملائكتي اقيموا عبادي صفوفا على اطراف انامل اقدامهم
للحساب وفي الحديث يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد صفوفا
يسمعهم الداعي وينفذهم البصر الحديث بطوله وقيل تقام كل امة وزمرة
صفا وفي بعض الاخبار اهل الجنة يوم القيمة مائة وعشرون صفا
انتم منها ثمانون وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاف والكلام
خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال الجند
عرضوا على السلطان ليامر فيهم بما يامر وقيل ان فيه استعارة تبعية
بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ومعنى صفا سواء كان داخلا في
الاستعارة التمثيلية او كان ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض
فيه لوحدة الصف وتعدده ولا حاجة الى ان يقال انه مفرد اريد به
الجمع لكونه مصدرا اي صفوفا او يقال ان الاصل صفا صفا على ان
هذا مع ما بعده يرد عليه ان ما يدل على التعدد بالتكرار كبابا بابا وصفا
صفا لا يجوز حذفه هذا والحق ان انكار الاصطفاف مما لا وجه له
بعد امكانه وصحة الاخبار فيه ولعل ما فسرنا به الآية مما لا غبار عليه
وفي الالتفات الى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان
الربوبية والاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تربية المهابة
والجري على سنن الكبرياء واظهار اللطف به عليه الصلوة والسلام
ما لا يخفى وقيل في قوله تعالى على ربك اشارة الى غضب الله تعالى
عليهم وطردهم عن ديوان القبول لعدم جريهم على معرفتهم لربوبيته
عز وجل **لَقَدْ جِئْتُمُونَا** خطاب للكفار المنكرين للبعث على اضمار
القول ويكون حالا مما تقدم فيقدر قائلين او نقول ان كان حالا
من فاعل حشرنا او قائلا او يقول ان كان من ربك او مقولا لهم
او يقال لهم ان كان من ضمير عرضوا وقد يقدر فعلا كقلنا او نقول
لا محل لجملته وجوز تعلق يوم السابق به على هذا التقدير دون تقدير

الصحيح

الحالية قال الخفاجي لانه يصير كقام زيد ضاربا على ان ضاربا حال من
زيد ناصبا للغلام ومثله تعقيد غير جائز لا لان ذلك قبل الحشر وهذا
بعده ولا لان معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ثم قال واما ما اورد على تعلقه
بالفعل في التقدير الثاني من انه يلزم منه ان هذا القول هو المقصود اصالة
فتخيل اغنى عن الرد انه لا محذور فيه انتهى والحق ان تعلقه بالقول المقدر
حالا او غيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذهن المستقيم ولا يكاد يجوز
مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وان قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها
فتدبر والمراد من مجيئهم اليه تعالى مجيئهم الى حيث لا حكم لاحد غيره سبحانه
من المعبودات الباطلة التي يزعم فيها عبدتها النفع والضر وغير ذلك
نظير ما قالوا في قوله تعالى مالك يوم الدين **كما خلقناكم** نعت لمصدر
محذوف اي مجيئا كائنا كمجيئكم عند خلقنا لكم **اول مرة** او حال من الضمير
المرفوع في جئتمونا اي كائنين كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء
ظهوركم ويجوز ان يكون احياء كخلقتكم الاولى وما لكلام عليه اعرابا كما
تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك كما قيل او فق بما قبل وهذا بقوله
تعالى **بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا** وهو اضراب وانتقال من كلام
الى كلام كلاهما للتوبيخ والتقريع والموعد اسم زمان وان مخففة من المثقلة
فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونها جملة فعلية فعلها متصرف غير
دعاء وفي ذلك يجب الفصل باحد الفواصل المعلومة الا فيما شذ والجعل
اما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني وموعدا مفعوله الاول
واما بمعنى الخلق والايجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو
موعدا اي زعمتم في الدنيا انه لن نجعل لكم وقتا ننجز فيه ما وعدنا من البعث وما
يتبعه **ووضع الكتاب** عطف على عرضوا داخل تحت الامور الهائلة التي
اريد بذكرها تحذير المشركين كما مر وايراد صيغة الماضي للدلالة على
التقرر والمراد من الكتاب كتب الاعمال فال فيه للاستغراق ومعنى وضعه اما
جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين او الشمال واما جعل كل في الميزان ويجوز
ان يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في الميزان ليحاسبوا المكلفين بما فيها
وعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بان يجمع الملائكة
عليهم السلام صحائف الاعمال كلها في كتاب وتضعه في الميزان للمحاسبة
لكن لم اجد في ذلك اثرا نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهرة التوحيد
• وواجب اخذ العباد الصحفا • كما من القرآن نصا عرفا •
جزم الغزالي بما قيل ان صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة

انتهى

حفاة عراة غرلا وما معكم شيء مما
تفتخرون به من الاموال والانصار لقوله
ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة

انتهى والظاهر ان جزم الغزالي واضرابه بذلك لا يكون الا عن اثر لان مثله
لا يقال من قبل الراي كما هو الظاهر وقيل وضع الكتاب كناية عن ابراز محاسبة
الخلق وسؤالهم فانه اذا اريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت
بين ايديهم ثم حوسبوا فاطلق الملزوم واريد لازمه ولا يخفى انه لا داعي
الى ذلك عندنا وربما يدعو اليه انكار وزن الاعمال وقرأ زيد بن علي رضي الله
تعالى عنهما ووضع الكتاب بنباء وضع للفاعل واسناده الى الضمير تعالى
على طريق الالتفات ونصب الكتاب على المفعولية اي ووضع الله الكتاب
فترى المجرمين قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا
اوليا والخطاب نظير ما مر **مشفقين** خائفين **مما فيه** اي الكتاب من
الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب **ويقولون** عند
وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطميرا **يا ويلتنا** نداء لهلكتهم التي
هلكوها من بين الهلكات فان الويلة كالويل الهلاك وندائها على
تشبيهها بشخص يطلب اقباله كانه قيل يا هلاك اقبل فهذا اوانك
ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم واشارة الى انه لا صاحب
لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الاليم وقيل المراد نداء
من بحضرتهم كانه قيل يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا وفيه تقدير يفوت
به تلك النكتة **مال هذا الكتاب** اي اي شيء له والاستفهام مجاز عن
التعجب من شان الكتاب ولام الجر رسمت في الامام مفصولة وزعم الطبرسي
انه لا وجه لذلك وقال البقاعي ان في رسمها كذلك اشارة الى ان المجرمين
لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة وفي لطائف الاشارات وقف على ما
ابو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والاصح الوقف على ما
لانها كلمة مستقلة واكثرهم لم يذكر فيها شيئا انتهى وانت تعلم ان الرسم
العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما او
اللام توقف عندي وقوله تعالى **لا يغادر** اي لا يترك **صغيرة** اي هنة
صغيرة **ولا كبيرة الا احصاها** اي الا عدها وهو كناية عن الاحاطة
جملة حالية محققة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب او استئنافية
مبنية على سؤال نشا من التعجب كانه قيل ما شان هذا الكتاب حتى يتعجب منه
فقيل لا يغادر صغيرة الخ وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس
والكبيرة بالزناء واخرج ابن ابي الدنيا في ذم الغيبة وابن ابي حاتم عن ابن
عباس انه قال في الآية الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة
القهقهة بذلك وعلى هذا يحمل اطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه

تغير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك ويندفع استشكال بعض
الفضلاء ذلك ويعلم منه ان الضحك على الناس من الذنوب وعن عبد الله
بن زمعة رضي الله تعالى عنه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب
ويعظهم في ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال علام يضحك احدكم مما
يفعل بل ذكر بعض علمائنا ان من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك
على كلمة كفر وقيده بعضهم بما اذا قدر على ان يملك نفسه والا فلا يكفر
وتمام الكلام في ذلك في محله وكان الظ لا يغادر كبيرة ولا صغيرة
بناء على ما قالوا من ان الترقي في الاثبات يكون من الادنى الى الاعلى وفي
النفي على عكس ذلك اذ لا يلزم من نفي الادنى نفي الاعلى بخلاف النفي لكن
قال المحققون هذا اذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا
وقولك ما اعطاني قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الادنى على الاعلى في النفي
كما فصله ابن الاثير في المثل السائر وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها
وروي عن الفضيل انه كان اذا قرأ الآية قال ضجوا والله من الصغائر
قبل الكبائر واخرج ابن ابي حاتم عن قتادة انه قال في الآية اشتكى القوم
كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك احد ظلما فاياكم والمحقرات من الذنوب
فانها تجتمع على صاحبها حتى تهلكه **وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا** في الدنيا من السيئات
او جزاء ذلك **حَاضِرًا** مسطورا في كتاب كل منهم او عتيدا بين ايديهم
نقدا غير مؤجل واختير المعنى الاخير وان كان فيه ارتكاب خلاف الظ لان
الكلام عليه تأسيس محض **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا** اي منهم او منهم ومن
غيرهم والمراد انه عز وجل لا يتجاوز الحد الذي حده في الثواب والعقاب
وان لم يجب ذلك عليه تعالى عقلا وتحقيقه انه تعالى وعد باثابة المطيع
بالزيادة في ثوابه وبتعذيب العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وانه قد
يغفر له ما سوى الكفر وانه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا
يتجاوز الحد الذي حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الالهية فلا يعذب
احدا بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله مما امر به وارتضاه ولا يزيد في
عقابه الملائم لعمله الذي نهى عنه ولم يرتضه وهذا ما اجمع عليه المسلمون
وان اختلفوا في امتناع وقوع ما نفي هل هو سمعي وعقلي فذهب الى الاول
اهل السنة والى الثاني المعتزلة وهل تسمية تلك المجاوزة ظلما حقيقة
ام لا قال الخفاجي الظ انها حقيقة وعليه لا حاجة الى ان يقال المراد بالآية
انه سبحانه لا يفعل باحد ما يكون ظلما لو صدر من العباد كالتعذيب بلا
ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلما ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك

لانه جل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شانه
تعالى شأنه ظلم اصلا بوجه من الوجوه عند اهل السنة وانت تعلم ان هذا
هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولي
التوفيق واستدل بعموم الآية على ان اطفال المشركين لا يعذبون وهو
القول المنصور وقد اسلفنا والحمد لله تعالى ما يؤيده من الاخبار **وَإِذْ
قُلْنَا** اي اذكر وقت قولنا **لِلْمَلَائِكَةِ** كلهم كما هو الظ واستثنى بعض
الصوفية الملائكة المهيمين وبعض خص ملائكة السماء مطلقا وزعم
ان المقول له ملائكة الارض **اسْجُدُوا لِآدَمَ** سجود تحية واكرام او اسجدوا
لجهته على معنى اتخذوه قبلة لسجودكم لله تعالى وقد مر الكلام في ذلك
تمام
فَسَجَدُوا كلهم اجمعون امتثالا للامر **إِلَّا إِبْلِيسَ** لم يكن من الساجدين
بل ابى واستكبر وقوله تعالى **كَانَ مِنَ الْجِنِّ** كلام مستأنف سيق مساق
التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين حال من المستثنى وقد مقدرة
ذيل
والرابط الضمير وهو اختيار ابي البقاء والاول الصق بالقلب وكانه
قيل ما له لم يسجد فقيل كان اصله جنيا وهذا ظاهر في انه ليس من الملائكة
نعم كان معهم ومعدودا في عدادهم فقد اخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود
قال كانت الملائكة تقاتل الجن فسبي ابليس وكان صغيرا فكان مع الملائكة
فتعبد بالسجود معهم واخرج نحوه عن شهر بن حوشب وهو قول كثير
من العلماء حتى قال الحسن فيما اخرجه عنه ابن المنذر وابن ابي حاتم قاتل
الله تعالى اقواما زعموا ان ابليس من الملائكة والله تعالى يقول كان من
الجن واخرج عنه ابن جرير وابن الانباري في كتاب الاضداد وابو الشيخ
في العظمة انه قال ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين وانه لاصل الجن
كما ان آدم عليه السلام اصل الانس وفيه دلالة على انه لم يكن قبله جن كما لم
يكن قبل آدم عليه السلام انس وفي القلب من صحته ما فيه واقرب منه الى
الصحة ما قاله جماعة من انه كان قبله جن الا انهم هلكوا ولم يكن لهم عقب
سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام
في الانس على ما هو المشهور وقيل كان من الملائكة والجن قبيلة منهم وقد
اخرج هذا ابن جرير وابن المنذر وابو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب
الايمان عن ابن عباس وفي رواية اخرى عنه رضي الله تعالى عنه ان ابليس كان
من اشراف الملائكة واكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان
السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس وسلطان الارض
فرأى ان له بذلك عظمة وشرفا على اهل السماء فوقع في نفسه كبر لم يعلم به

احدا الا الله تعالى فلما امر بالسجود ظهر كبره الذى فى نفسه فلعنه الله
تعالى الى يوم القيمة وكان على ما رواه عنه قتادة يقول لو لم يكن من
الملائكة لم يؤمر بالسجود واجيب عن هذا بما اشرنا اليه انفا وبغيره مما
لا يخفى والى ذلك ذهب ابن جبير وقد روى عنه جماعة انه قال الجن فى
الاية حى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلى اهل الجنة حتى تقوم
الساعة وفى رواية اخرى عنه ان معنى كان من الجن كان من خزنة
الجنان وهو تاويل عجيب ومثله ما اخرجه ابو الشيخ فى العظمة عن
قتادة ان معنى كونه من الجن انه اجتن عن طاعة الله تعالى اى ستر ومنع
ورواية الكثير عنه انه قائل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وقيل هو من الملائكة ومعنى كان من الجن صار منهم بالمسخ وقيل معنى
ذلك انه عدّ منهم لموافقته اياهم فى المعصية حيث انهم كانوا من قبل
عاصين فبعث طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم وانت تعلم
انه يشق الجواب على من ادعى ان ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم
ولابد ان يرتكب خلاف الظاهر فى هذه الاية نعم مسئلة عصمتهم
عليهم السلام خلافية ولا قاطع فى العصمة كما قال العلامة التفتازانى
وقد ذكر القاضى عياض ان طائفة ذهبوا الى عصمة الرسل منهم والمقربين
عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم واذا ذهب مدعى كون ابليس من
الملائكة الى هذا لم يتخلص من الاعتراض الا بزعم انه لم يكن من
المقربين ولا تساعده الاثار على ذلك ويبقى عليه ايضا ان الاية تابى مدعاه
وكذا الذهاب الى ما نقل عن بعض الصوفية من ان ملائكة الارض لم
يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم **فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ**
اى فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء واصله من فسق الرطب اذا خرج
عن قشره وسموا الفارة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين
ولهذا عدى بعن كما فى قول رؤبة ✽ يهوين فى نجد وغورا غائرا ✽
✽ فواسقا عن قصدها جوائرا ✽ والظاهر ان الفسق بهذا المعنى مما
تكلمت به العرب من قبل وقال ابو عبيدة لم نسمع ذلك فى شىء من اشعار
الجاهلية ولا احاديثها وانما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ووافقه
المبرد على ذلك فقال الامر على ما ذكره ابو عبيدة وهى كلمة فصيحة
على السنة العرب وكان ما ذكره الفراء بيانا لحاصل المعنى اذ ليس الامر
بمعنى الطاعة اصلا بل هو اما بمعنى المامور به وهو السجود فخروجه
عنه بمعنى عدم اتصافه به واما قوله تعالى اسجدوا وخروجه عنه بمخالفته

له وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظ وقيل عن للسببية كما فى
قولهم كسوته عن عرى واطعمته عن جوع اى فصار فاسقا كافرا بسبب امر
الله تعالى الملائكة المعد وهو فى عدادهم اذ لولا ذلك الامر ما تحقق
اباه والى ذلك ذهب قطرب الا انه قال اى عن رده امر ربه ويحتمل ان يكون
تقدير معنى وان يكون تقدير اعراب مجوز على تقدير السببية ان يراد بالامر
المشيئة اى فسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لاطاع
والاظهر ما ذكر اولا والفاء سببية عطفت ما بعدها على قوله تعالى كان
من الجن وافادت تسبب فسقه عن كونه من الجن اذ شانهم التمرد لكدورة
مادتهم وخباثة ذاتهم والذى خبث لا يخرج الا نكدا وان كان منهم من
اطاع وآمن وجوز ان يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كانه قيل
فسجدوا الا ابليس ابى عن السجود ففسق وتفيد تسبب فسقه
عن ابائه وتركه السجود وقيل انها هنا غير عاطفة اذ لا يصح تعليل
ترك السجود وابائه عنه بفسقه عن امر ربه تعالى قال الرضى والفاء
التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لا تخلو ايضا من معنى
الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها
انتهى وليس بشىء لانه يكفى لصحة ترتب الثانى تسببه كما فى فوكزه موسى
فقضى عليه كما صرح به فى التسهيل وهنا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية
المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله والمراد من الامر بذكر وقت القصة
ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين
بانسابهم واموالهم المستنكفين عن الانتظام فى سلك فقراء المؤمنين
ببيان ان ذلك من صنيع ابليس وانهم فى ذلك تابعون لتسويله كما ينبئ
عنه ما ياتى ان شاء الله تعالى ومنه يعلم وجه الربط وجوز ان يكون
وجهه انه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار
بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه اولا بزخارف
الدنيا بانها عرضة الزوال وشبكة الانتقال والباقيات الصالحات
خير ثوابا واحسن املا من انفسها واعلاها ثم نفرهم عن الشيطان
بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة واختار ابو حيان فى وجهه انه
سبحانه لما ذكر يوم القيمة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر فى
كتبهم وكان ابليس اللعين هو الذى حملهم على المعاصى واتخاذ الشركاء
ناسب ذكر ابليس والتنفير عنه تبعيدا عن المعاصى وعن امتثال ما
يوسوس به ويدعو اليه وايا ما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها

قبل تكرارا لان ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها فى كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل ومثل هذا يقال فى كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه ولا يخفى ان اكثر المكررات ظاهرًا مختلفة الاساليب متفاوتة الالفاظ والعبارات وفى ذلك من الاسرار الالهية ما فيه فلا يستنزلنك الشيطان **أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي** الهمزة للانكار والتعجيب والفاء للتعقيب والمراد اما انكار ان يعقب اتخاذه وذريته اولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك واما تعقيب انكار الاتخاذ المذكور والتعجب منه بعد اعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتامل والظاهر ان المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على ان له اولادا وبذلك قال جماعة وقد روى عن ابن زيد ان الله تعالى قال لابليس انى لا اخلق لآدم ذرية الا ذرأت لك مثلها فليس يولد لآدم ولد الا ولد معه شيطان يقرن به وعن قتادة انه قال انه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم وذكر فى البحران من القائلين بذلك ايضا الضحاك والاعمش والشعبى ونقل عن الشعبى انه قال لا تكون ذرية الا من زوجة فيكون قائلا بالزوجة والذى فى الدر المنثور برواية ابن المنذر عنه انه سئل عن ابليس هل له زوجة فقال ان ذلك لعرس ما سمعت به واخرج ابن ابى الدنيا فى المكائد وابن ابى حاتم عن مجاهد انه قال ولد ابليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لا ادرى ما يعملون ومسوط وهو صاحب الصخب وزلنبور وهو الذى يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب اهله وفى رواية اخرى عنه ان الاعور صاحب الزنا ومسوط صاحب اخبار الكذب يلقيها على افواه الناس لا يجدون لها اصلا وداسم صاحب البيوت اذا دخل الرجل بيته ولم يسلم دخل معه واذا اكل ولم يسم اكل معه وزلنبور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين وقيل انه عليه اللعنة يدخل ذنبه فى دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين واخرج ابن ابى حاتم عن سفيان ان جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال وبلغنى انه يجتمع على مؤمن واحد اكثر من ربيعة ومضر والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار وقال بعضهم لا ولد له والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد وقيل ولعله الحق ان له اولادا واتباعا ويجوز ان يراد من الذرية مجموعهما معًا

على التغليب والجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه او عموم المجاز وقد جاء فى بعض الاخبار ان ممن ينتسب اليه بالولادة من آمن بنوح وابراهيم وموسى وعيسى ونبينا صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسيجىء ان شاء الله تعالى من بحر الحيوان ليت ولا يلزمنا ان نعلم كيفية ولادته فكثير من الاشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول فكم من هذا القبيل اذا صح الخبر فيه واستدل بالآية على ملكيته بظاهر الآية حيث افادت ان له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك ولمدعيها ان يقول بعد تسليم حمل الذرية على الاولاد انه بعد ان عصى مسخ وخرج عن الملكية فصار له اولاد ولم تفد الآية له اولادا قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم الا بذلك وقوله تعالى من دونى فى موضع الحال اى افتتخذونهم اولياء مجاوزين عنى اليهم وتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتى **وَهُمْ** اى والحال ان ابليس وذريته **لَكُمْ عَدُوٌّ** اى اعداء كما فى قوله تعالى فانهم عدو لى الا رب العالمين وقوله تعالى هم العدو وانما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتاكيد الانكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعًا

ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى ٭ عدوًا له ما من صداقته بد

بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ الواضعين للشىء فى غير موضعه **بَدَلًا** اى من الله سبحانه وهو نصب على التمييز وفاعل بئس ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف اى بئس البدل من الله تعالى للظالمين ابليس وذريته وفى الالتفات الى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايذان بكمال السخط والاشارة الى ان ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى **مَا أَشْهَدْتُهُمْ** استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته للاتخاذ المذكور فى انفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خيانة الاصل والفسق والعداوة اى ما احضرت ابليس وذريته **خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** حيث خلقتهما قبل خلقهم **وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ** اى ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فكلا ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين فى قوله تعالى **وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا** وانما وضع ذلك موضع ضميرهم ذمًا لهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتاكيدا لما سبق من انكار اتخاذهم اولياء والعضد فى الاصل ما بين المرفق الى الكتف ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا وكونه نكرة فى سياق النفى عمّ وفسر بالجمع والافراد لرؤوس الآى وقيل انما لم يجمع لان الجميع فى حكم الواحد فى عدم الصلاحية للاعتضاد اى وما كنت

متخذهم اعوانا في شأن الخلق او في شأن من شئوني حتى يتوهم شركتهم في التولي
فضلا عن الاستبدال الذي لزم فعلهم بناء على الشركة في بعض احكام
الربوبية ما رجاع ضمير انفسهم الى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب
الى رجاع ضمير اشهدتهم اليهم وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله
حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الانفس ثم قال ولك
ان ترجع الضمير الثاني الى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى
اليه فان نفي اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه
انكار اتخاذهم اولياء بناء على ان ادنى ما يصحح التولي حضور الولي خلق
المتولي وحيث لا حصول لا مصحح للتولي قطعا واما اشهاد بعض الشياطين
خلق بعض منهم فليس من مدار الانكار المذكور في شيء على ان اشهاد
بعضهم خلق بعض ان كان مصححا لتولي الشاهد بناء على دلالته على كماله
باعتبار ان له مدخلا في خلق المشهود في الجملة فهو مخل بتولي المشهود
بناء على قصوره عن شهود خلقه فلا يكون نفي الاشهاد المذكور متمحضا في نفي
الكمال المصحح للتولي عن الكل وهو المناط للانكار المذكور وفي الآية تهكم
بالكفار وايذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون
هذا الامر الجلي الذي لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون
الى التصريح به وايثار نفي الاشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم اعوانا
على نفي كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون
لمشيئته سبحانه وارادته عز وجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة
من تلقاء انفسهم من غير احضار واتخاذ وانما قصارى ما يتوهم فيهم
ان يبلغوا ذلك المبلغ بامر الله جل جلاله ولم يكد ذلك يكون انتهى وهو
كلام يلوح عليه مخائل التحقيق لكن قيل عليه يجوز ان يراد من السموات
والارض ما يشمل اهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد
الآية نفي اشهاد الشياطين خلقهم الذي من مدارات الانكار المذكور
من غير حاجة الى التزام التفكيك الذي هو خلاف المتبادر وخط كلامه
وكذا الكلام كثير وحمل الاشهاد المنفي على حقيقته وجوز ان يراد به المشاورة
مجازا وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البحر ولا مانع على هذا ان يراد من السموات
والارض ما يشمل اهلها فكانه قيل ما شاورتهم في خلق احد لا الكفار
ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وادنى ما يصحح التولي كون الولي
ممن يشاور في امر المتولي وامر غيره ويكون نفي اتخاذهم اعوانا مطلقا في
شيء من الاشياء بعد نفي مشاورتهم في الخلق ليؤدي الكلام ظاهرا

عموم

عموم نفي مدخليتهم بوجه من الوجوه رايا وايجادا وغير ذلك في شيء من الاشياء
ولعل الآية ح نظير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
من وجه وقيل قد يراد من نفي الاشهاد في جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه
نفي ان يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي ان يكونوا خلقوا كاملين
فانه يقال لخلق كما شاء بمعنى خلق كاملا كما قال الشاعر ٥
خلقت مبرأ من كل عيب ، كانك قد خلقت كما تشاء
وعلى هذا يكون في الخلق من اشهد خلق نفسه بمعنى انه خلق كاملا ولا يخفى
ما فيه وقد يكتفى بدلالة ذلك على نفي الكمال باقل من هذه المؤنة فافهم
وزعم ان الكاملين شهدوا حقيقة خلق انفسهم بمعنى انهم راوا وهم
اعيان ثابتة خلقهم اي افاضة الوجود الخارجي الذي لا يتصف به المعدوم
عليهم لا زعمان كالمكو يتقدم عليه او يصغى اليه وقال الامام بعد حكاية القول
برجوع الضميرين الى الشياطين الاقرب عندي عودهما على الكفار الذين
قالوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء
لم نؤمن بك فكانه قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد
والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير
الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد
ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست
بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها
والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده على اقرب المذكورات وهو في الآية
اولئك الكفار لانهم المراد بالظالمين في قوله تعالى بئس للظالمين بدلا
انتهى وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على اولئك الكفرة ان هؤلاء
الظالمين جاهلون بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة وضدها
لانهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم ان يحكموا بحسن حالهم
عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وباضداد هذه الاحوال
للفقراء وقيل المعنى عليه ما اشهدتهم خلق ذلك وما اطلعتهم على اسرار
التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس
فيؤمنوا بايمانهم كما يزعمون فلا تلتفت الى قولهم طمعا في نصرتهم للدين
فانه لا ينبغي لي ان اعتضد لديني بالمضلين ويعضده قراءة ابي جعفر
والجحدري والحسن وشيبة وما كنت بفتح التاء خطابا له صلى الله تعالى
عليه وسلم والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ولعل وصفا اولئك الظالمين

بالاضلال لما ان قصدهم بطرد الفقراء تنفير الناس عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو اضلال ظاهر وقيل كل ضال مضل لان الاضلال اما بلسان
المقال او بلسان الحال والثاني لا يخلو عنه ضال وقيل الضميران للملائكة
والمعنى ما اشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم في شيء بل خلقتهم ليعبدوني
فكيف يعبدون ويؤيده وما كنت متخذ المضلين عضدا الا ان يقال هو نفي
لاتخاذ الشياطين اعوانا فيستفاد من الجملتين نفي صحة عبادة الفريقين
وقال ابن عطية الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن
الآية الرد على طوائف من المنجمين واهل الطبائع والاطباء ومن سواهم
ممن يخوض خوضهم والى هذا ذهب عبد الحق الصقلي وذكره بعض
الاصوليين انتهى ويقال عليه في الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا
واستدل بها على انه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو في امور الدين
كجهاد الكفار وقتال اهل البغي ما ذهب اليه بعض الائمة ولبعضهم في
ذلك تفصيل واما الاستعانة بهم في امور الدنيا فالذي يظهر انه
لا باس بها سواء كانت في امر ممتهن كنزح الكنائف او في غيره كعمل المنابر
والمحاريب والخياطة ونحوها ولعل افراض اليهودي او الكلب قدماء لعذر
ما استخدم فيه من الامور الدينية او هو مبني على اختيار تفصيل في الامور
الدنيوية ايضا وقد حكى الشيعة ان عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم
على عزل معاوية واشار عليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بابقائه على عمله
الى ان يستفحل امر الخلافة يمنعني من ذلك قوله تعالى وما كنت متخذ
المضلين عضدا فلو اتخذ معاوية عضدا ابدا وهو كذب لا يعتقده الا ضال
مضل وقرأ ابو جعفر وشيبة والسختياني وعون العقيلي وابن مقسم
ما اشهدناهم بنون العظمة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه متخذ المضلين
على اعمال اسم الفاعل وقرأ الحسن وعكرمة عضدا بسكون الضاد ونقل
حركتها الى العين وقرأ عيسى عضدا بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في
رجل وسبع رجل وسبع وهي لغة عن تميم وعنه ايضا انه قرأ بفتحتين
وقرأ شيبة وابو عمرو في رواية هرون وخارجة والخفاف وابي زيد عضدا
بضمتين وروي ذلك عن الحسن ايضا وكذا روي عنه ايضا انه قرأ بفتحتين
وهو على هذا امالة في العضد كما في البحر ولم يذكره في القاموس وامّا
جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه واعانه فلا استعارة
وقرأ الضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد ولم يجد ذلك من لغاته
نعم في القاموس بعد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة **ويوم**

في كلام الفاروق رضي الله تعالى عنه صح

بالسكون صح

يقول

تتوله

ويوم يقول اي الله تعالى للكفار توبيخا وتعجيزا بواسطة او بدونها
وقرأ الاعمش وطلحة ويحيى وابن ابي ليلى وحمزة وابن مقسم بنون العظمة
والكلام على معنى اذكر ايضا اي واذكر يوم نقول **نادوا** للشفاعة لكم
شركائي الذين زعمتم اي زعمتموهم شفعاء والاضافة باعتبار ما
كانوا يزعمون ايضا فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعاء
وقد جوز غير واحد هنا ان يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء والمراد بهم
ابليس وذريته وجعلهم شركاء تهكم مبني على ما لزم من فعل عبدتهم المطيعين
لهم فيما وسوسوا به او كل ما عبد من دون الله تعالى وقرأ ابن كثير شركاي مقصورا
مضافا الى الياء **فدعوهم** اي نادوهم للاغاثة وفيه بيان بكمال اعتنائهم
باغاثتهم على طريق الشفاعة اذ معلوم ان لا طريق الى المدافعة **فلم يستجيبوا**
لهم فلم يغيثوهم اذ لا امكان لذلك قيل وفي ايراده مع ظهوره تهكم بهم
وايذان بانهم في الحماقة بحيث لا يفهمون ذلك الا بالتصريح به **وجعلنا بينهم**
اي بين الداعين والمدعوين **موبقا** اسم مكان من وبق وبوقا كوثب
او وبق وبقا كفرح فرحا اذا هلك اي مهلكا يشتركون فيه وهو النار وجاء
عن ابن عمرو وانس ومجاهد انه واد في جهنم يجري بدم وصديد وعن عكرمة
انه نهر في النار يسيل نارا على حافتيه حيات امثال البغال الدهم فاذا ثارت
اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقتحام في النار منها وتفسير الموبق بالمهلك
مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما وعن الحسن تفسيره
بالعداوة فهو مصدر اطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما اطلق التلف
على البغض المؤدي اليه في قول عمر رضي الله تعالى عنه لا يكن حبك كلفا ولا
بغضك تلفا وعن الربيع ابن انس تفسيره بالمحبس ومعنى كون الموبق على
سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت
المال بين زيد وعمرو وكانه ضمن جعلنا معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال
عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء على القول الثاني
وقال بعضهم معنى كون الموبق اي المهلك او المحبس بينهم انه حاجز واقع في البين
وجعل ذلك بينهم حسما لاطماع الكفرة فان يصل اليهم من دعوه للشفاعة
وجاء عن بعض من فسره بالوادي انه يفرق الله تعالى به بين اهل الهدى
واهل الضلالة وعلى هذا لا مانع من شمول المعنى الثاني للشركاء لاولئك الاجلة
وقال الثعالبي في فقه اللغة الموبق بمعنى البرزخ البعيد على ان وبق بمعنى
هلك ايضا اي جعلنا بينهم امدا بعيدا يهلك فيه الاشواط لفرط بعده
وعليه ايضا يجوز الشمول المذكور لان اولئك الكرام عليهم السلام

فأعلى الجنان وهؤلاء اللئام في قعر النيران ولا يخفى على من له ادنى تأمل الحال
فيما اذا اريد بالموبق العداوة وبينهم على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان
لجعل ان جعل بمعنى صير وموبقا مفعوله الاول وان جعل بمعنى خلق كان
الظرف متعلقا به او بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفواصل
فتحول حالا وقال الفراء والسيرافي البين هنا بمعنى الوصل فانه يكون
بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول اول لجعلنا وموبقا بمعنى هلاكا
مفعوله الثاني والمعنى جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيمة **ورأى
المجرمون النار** وضع المظهر في مقام المضمر تصريحا باجرامهم وذما
لهم بذلك والرؤية بصرية وجاء عن ابي سعيد الخدري كما اخرجه
عنه احمد وابن جرير والحاكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الكافر
ليرى جهنم من مسيرة اربعين سنة **فظنوا** اى علموا كما اخرجه عبد الرزاق
وجماعة عن قتادة وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك وتحققهم
نبذ شركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم وقيل الظن على
ظاهره وهم لم يتيقنوا **انهم مواقعوها** اى مخالطوها واقعون
فيها لعدم يأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها وقيل انهم لما رأوها
من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا انها تخطفهم في الحال فان اسم الفاعل
موضوع للحال فالمتيقن اصل الدخول والمظنون الدخول حالا وفي
مصحف عبد الله ملاقوها وكذلك قرأ الاعمش وابن غزوان عن طلحة
واختير جعلها تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف وعن علقمة انه قرأ ملافوها
بالفاء مشددة من لفا الشيء **ولم يجدوا عنها مصرفا** اى مكانا ينصرفون
اليه قال ابو كبير الهذلي • ازهير هل عن شيبة من مصرف • ام لا خلود لباذل متكلف
فهو اسم مكان وجوز ان يكون اسم زمان وكذا جوز ابو البقاء وتبعه
غيره ان يكون مصدرا اى انصرافا وفي الدر المصون انه سهو فانه
جعل مفعل بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد
نصوا على ان مصدره مفتوح العين لا غير واسم زمانه ومكانه مكسورها
نعم ان القول بانه مصدر مقبول في قراءة زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
مصرفا بفتح الراء **ولقد صرفنا** كررنا ورددنا على وجوه كثيرة من النظم
في هذا القرآن الجليل الشان **للناس** لمصلحتهم ومنفعتهم **من كل
مثل** اى كل مثل على ان من سيف خطيب على رأي الاخفش والمجرور
مفعول لصرفنا او مثلا من كل مثل على ان من اصلية والمفعول موصوف
الجار والمجرور المحذوف وقيل المفعول مضمون من كل مثل اى بعض كل جنس

مثل وايا ما كان فالمراد من المثل اما معناه المشهور او الصفة الغريبة
التي هي في الحسن واستجلاب النفس كالمثل والمراد انه تعالى نوع ضرب الامثال
وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس يحتاج اليه داع الى الايمان نافع لهم
مثلا لانه سبحانه ذكر جميع افراد الامثال وكان في الآية حذفا او هي على معنى
ولقد فصلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا **وكان الانسان** بحسب جبلته **اكثر
شيء جدلا** اى اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وهو كما قال الراغب
وغيره المنازعة بمفاوضة القول والاليق بالمقام ان يراد به هنا الخصومة
بالباطل والمماراة وهو الاكثر في الاستعمال وذكر غير واحد انه ماخوذ من الجدل
وهو الفتل والمجادلة الملاواة لان كلا من المتجادلين يلتوي على صاحبه وانتصابه
على التمييز والمعنى ان جدل الانسان اكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه
فانه بين اوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له في جانبي التصاعد والتسفل
مقام معلوم والظاهر انه ليس المراد انسانا معينا وقيل المراد به النضر بن الحرث
وقيل ابن الزبعرى وقيل ابي بن خلف وكان جداله في البعث حين اتى
بعظم قد رم فقال أيقدر الله تعالى على اعادة هذا وفته بيده والاول اولى
ويؤيده ما اخرجه الشيخان وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي كرم الله تعالى
وجهه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال الا تصليان
فقلت يا رسول الله انما انفسنا بيد الله تعالى ان شاء ان يبعثنا بعثنا فانصرف
حين قلت ذلك ولم يرجع الي شيئا ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الانسان
اكثر شيء جدلا فانه ظاهر في حمل الانسان على العموم ولا شبهة في صحة الحديث
الا ان فيه اشكالا لا يعرف بالتأمل ولا يدفعه ما ذكره النووي حيث قال المختار
في معناه انه صلى الله تعالى عليه وسلم تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته
له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه وقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم
ذلك تسليما لعذرهما وانه لا عتب انتهى فتأمل **وما منع الناس** قال ابن عطية
وغيره المراد بهم كفار قريش الذين حكيت اباطيلهم وما نافية وزعم بعضهم
وهو من الغرابة بمكان انها استفهامية اى اى شيء منعهم **ان يؤمنوا** اى من
ايمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الاشراك **اذ جاءهم الهدى**
اى القرآن العظيم الهادي الى الايمان بما فيه من فنون المعاني الموجبة له
او الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واطلاق الهدى عليه للمبالغة **ويستغفروا
ربهم** بالتوبة عما فرط منهم من انواع الذنوب التي من جملتها مجادلتهم
الحق بالباطل وفائدة ذكر هذا بعد الايمان المتقيم على ما قيل واستدل به
من زعم ان الايمان اذا لم ينضم اليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف

ما اقتضته الظواهر وقال بعضهم لا شك ان الايمان مع الاستغفار
اكمل من الايمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بالكمل مما
يراد منهم ولا يخفى انه ليس بشئ وقيل ذكر الاستغفار بعد الايمان لتاكيد ان
المراد منه الايمان الذي لا يشوبه نفاق فكانه قيل ما منعهم ان يؤمنوا
ايمانا حقيقيا إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ وهم من اهلك من الامم
السالفة السنة اليهم قيل لكونها جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى
فيهم والمراد بها الاهلاك بعذاب الاستيصال واذا فسرت السنة بالهلاك
لم تحتج لما ذكر وان وما بعدها في تاويل المصدر وهو فاعل منع والكلام
بتقدير مضاف اي ما منعهم من ذلك الا طلب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج
وجوز صاحب الغنيان تقدير انتظار اي ما منعهم الا انتظار الهلاك وقدر
الواحدي تقديرا اي ما منعهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم
ورد لان الآية فيمن قتل ببدر واحد من المشركين ويأباه بحسب الظاهر كون
السورة مكية الا ما استثنى والداعي لتقدير المضاف انه لو كان المانع
من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وان عذاب
الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا
منتظر قطعا وقيل لان زمان اتيان العذاب متاخر عن الزمان الذي
اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتاتى مانعيته منهما واعترض تقدير
الطلب بان طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان
فلو كان منعهم للطلب لزم الدور ودفع بان المراد بالطلب سببه وهو
تعنتهم وعنادهم الذي جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الخ وتعقب بان
فيهم من ينكر حقية الاسلام كما ان فيهم المعاند ولا يظهر وجه كون
الطلب ناشئا عن انكار الحقية وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن العناد
واعترض ايضا بان عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب
مانعا واجيب بان المتقدم على الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب
بمانع منه بل هو مانع مما يتحقق بعد وهو كما ترى وقيل المراد من الطلب الطلب
الصوري اللساني لا الحقيقي القلبي فانه لا يطلب ذو عقل الهلاك
والعذاب طلبا حقيقيا قلبيا ومن الطلب الصوري منشاؤه وما هو دليل
عليه وهو تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما اوعدهم من العذاب والهلاك
من لم يؤمن بالله عز وجل فكانه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذي امر
به النبي عليه الصلوة والسلام الا تكذيبهم اياه بما اوعدهم على تركه ولا يخلو عن

دغدغة

ان م

دغدغة وقيل الحق الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك انت تريد
ان اضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكانه قيل ما منعهم
من ذلك الا استحقاق الهلاك الدنيوي او العذاب الاخروي وتعقب بان
عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون متقدما
عليه ومتى كان الاستحقاق مانعا منه انعكس امر التقدم والتاخر فيلزم
اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتاخر وانه باطل واجيب بمنع كون
عدم الايمان سببا للاستحقاق في الحقيقة وانما هو سبب صوري
والسبب الحقيقي سوء استعداداتهم وخباثة ماهياتهم في نفس الامر
وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر وان
شئت فقل هو مانع من الايمان ومن هنا قيل ان المراد من الطلب الطلب
بلسان الاستعداد وان مآل الآية ما منعهم من ذلك الا استعدادهم
وطلب ماهياتهم لضده وذلك لان طلب استعداداتهم للهلاك او
العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له وربما يقال بناء على هذا
ان المفهوم من الآيات ان الكفار لو لم ياتهم رسول ينبههم من سنة
الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم اتيانه فيقولون منعنا من الايمان انه لم
ياتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة ابلغ من ذلك
وانفع في الخلاص واما سوء الاستعداد وخباثة الذات فبمراحل من ان
يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بعد في ان يقدر الطلب ويراد منه ظاهره
وتكون الآية من قبيل قوله ، ولا عيب فيهم البيت ، والمراد نفي ان يكون
لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم يصلح ان يكون حجة لهم اصلا كانه قيل لا مانع لهم من ان يؤمنوا
ويستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى
الا طلب ما اوعدوا به من اتيان الهلاك الدنيوي او العذاب الاخروي
وحيث ان ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحجية لم يبق
مانع وحجة عندهم اصلا انتهى ، ولا يخفى انه بعد الاغضاء عما يرد عليه
بعيد وانكار ذلك مكابرة والاولى تقديرا لتقدير وهو مانع بحسب شبهة
الا ان القائلين بالاستعداد حسبما تعلم يجعلون منشأه الاستعداد
وفي معناه تقدير الارادة اي ارادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام
ودفع التنافي بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من
قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث
الله بشرا رسولا بان الحصر الاول في المانع الحقيقي فان ارادة الله تعالى

هي المانعة على الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث
بشر رسولا لأن المعنى وما منع الناس ان يؤمنوا الا استغراب ذلك وقد تقدم
في الاسرآء ما ينفعك في الجمع بين الحصرين فتذكر فافي العهد من قدم وادعى
الامام تعدد الموانع وان المراد من الآية فقدان نوع منها فقال قال الاصحاب
ان العلم بعدم ايمانهم مضاد لوجود ايمانهم فاذا كان ذلك العلم قائما
كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قآئم والا لما حصل لان
حصول الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع
من حصول الايمان فلو بد ان يقال المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى
فلينا مل فيه والقبل بضمتين جمع قبيل وهو النوع اى او يأتيهم العذاب
انواعا والوانا وهو بمعنى قبلا بكسر القاف وفتح الباء كما قرئ به غير
واحد اى عيانا فان ابا عبيدة حكاهما معا بهذا المعنى واصله بمعنى
المقابلة فاذا دل على المعاينة ونصبه على الحال فان كان حالا من الضمير
المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء او بفتحها اى معاينين للناس
ليفتضحوا وان كان من العذاب فمعناه معاينا لهم او للناس وقرات طائفة
قبلا بكسر القاف وسكون الباء وهو كما في البحر تخفيف قبل على لغة
تميم وذكر ابن قتيبة والزمخشري انه قرئ قبلا بفتحتين اى مستقبلا
وقرأ ابي بن كعب وابن غزوان عن طلحة قبيلا بقاف مفتوحة وباء مكسورة
بعدها ياء ساكنة اى عيانا ومقابلة **وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ** الى الامم
متلبسين بحال من الاحوال **إِلَّا** حال كونهم **مُبَشِّرِينَ** للمؤمنين بالثواب
وَمُنْذِرِينَ للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم
الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لا يليق بشأنهم **وَيُجَادِلُ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ** باقتراح ذلك والسؤال عن قصة اصحاب الكهف
ونحوها تعنتا وقولهم لهم ما انتم الا بشر مثلنا ولو شاء الله لانزل
ملائكة الى غير ذلك وتقييد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما
مر غير بعيد عام لغة لا خاص بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد والمراد به هنا
معناه اللغوي وما يطلق عليه اصطلاحا مما يصدق عليه ذلك **لِيُدْحِضُوا**
اى ليزيلوا ويبطلوا **بِهِ** اى بالجدال **الْحَقَّ** الذي جاءت به الرسل عليهم
السلام واصل الادحاض الازلاق والدحض الطين الذي يزلق فيه قال
الشاعر * وردت ونجى اليشكري حذاره * وحاد كما حاد البعير عن الدحض
واستعماله في ازالة الحق قيل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول وقيل
لك ان تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجي *

* اتانا بوحل لا فكاره * ليزلق اقدام هدى الحجج **وَاتَّخَذُوا آيَاتِي** التي
ايدت بها الرسل سوآء كانت قولا او فعلا **وَمَا أُنْذِرُوا** اى والذي انذروه
من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب او انذارهم **هُزُوًا** اى
استهزاء وسخرية وقرأ حمزة هزءا بالسكون مهموزا وقرأ غيره وغير حفص
من السبعة بضمتين مهموزا وهو مصدر وصف به للمبالغة وقد يؤول بما
يستهزأ به **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ** الاكثرون على ان المراد
بها القرآن العظيم لكان ان يفقهوه فالاضافة للعهد وجوز ان يراد
بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولا اوليا والاستفهام انكاري
في قوة النفي وحقق غير واحد ان المراد نفي ان يساوي احد في الظلم
من وعظ بآيات الله تعالى **فَأَعْرَضَ عَنْهَا** فلم يتدبرها ولم يتعظ بها
ودلالة ما ذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الاظلمية على ما في حيز الصلة
من الاعراض للاشعار بان ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزوا خارج
عن الحد **وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ** اى عمله من الكفر والمعاصي التي من جملتها
المجادلة بالباطل والاستهزآء بالحق ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكر
في عواقبه والمراد ممن عند الاكثرين مشركو مكة وجوز ان يكون المراد منه
المتصف بما في حيز الصلة كائنا من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولا
اوليا والضمير في قوله تعالى **إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ** لهم على الوجهين
ووجه الجمع ظ والجملة استئناف بياني كانه قيل ما علة الاعراض
والنسيان فقيل علته انا جعلنا على قلوبهم **أَكِنَّةً** اى اغطية جمع كنان
والتنوين عليهما يشير اليه كلام البعض للتكثير **أَنْ يَفْقَهُوهُ** الضمير
المنصوب عند الاكثرين للآيات وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد
منها وهو القرآن وجوز ان يكون للقرآن لا باعتبار انه المراد من الآيات
وفي الكلام حذف والتقدير كراهة ان يفقهوه وقيل لئلا يفقهوه اى فقها
نافعا **وَفِي آذَانِهِمْ** اى وجعلنا فيها **وَقْرًا** اى ثقلا ان يسمعوه سماعا كذلك
وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا اى مدة التكليف كلها
واذن جزاء وجواب كما حقق المراد منه في موضعه فتدل على نفي اهتدائهم
لدعوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى انهم جعلوا ما يجب ان يكون
سبب وجود الاهتدآء سببا في انتفائه وعلى انه جواب للرسول عليه
الصلوة والسلام على تقدير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لي لا ادعوهم
حرصا على اهتدائهم وان ذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم من امرهم ما ذكر
رجآء ان تنكشف تلك الاكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل وان تدعهم الى

قال الزمخشري وفي الكشف في بيان ذلك اما الدلالة فصريح تخللا اذن
يدل على ذلك لان المعنى اذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف واما انه
جواب على الوجه المذكور فمعناه انه صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلة السائل
مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلوبيا في ما
آثروه من اثر على تقدير سؤال لم لم يهتدوا فان السؤال على هذا الوجه
اوقع انتهى وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطا
ويستغنى به المتامل عما قيل ان تقدير ما لى لا ادعوهم تقتضي المنع من دعوتهم
فكانه اخذ من مثل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وقيل اخذ من
قوله تعالى على قلوبهم اكنة وقيل من قوله سبحانه ان تدعهم هذا ولا يخفى
عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من اقامة الظاهر مقام
الضمير ولعل ارادة ذلك هنا ترجح ارادة القرآن في الهدى السابق والله
تعالى اعلم والآية في اناس علم الله تعالى موتهم على الكفر من مشركي مكة
حين نزولها فلوبيا في الاخبار بالطبع وانهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا
ايمان بعض من المشركين بعد النزول واحتمال ان المراد جميع المشركين
على معنى وان تدعهم الى الهدى جميعا فلن يهتدوا جميعا وانما يهتدي بعضهم
كما ترى واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية
التي قبلها قال الامام وقل ما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا
ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه الله تعالى
على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين **وَرَبُّكَ الْغَفُورُ** مبتدا
وخبر وقوله تعالى **ذُو الرَّحْمَةِ** اي صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر قال
الامام وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لان المغفرة ترك
الاضرار والرحمة ايصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالاول لانه ترك
مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثاني لان فعل ما لا نهاية له محال وتعقبه
النيسابوري بانه فرق دقيق لو ساعده النقل على ان قوله تعالى ذو الرحمة
لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن غفور رحيم بالمبالغة في الجانبين كثيرا وفي
تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لان مقدوراته تعالى متناهية لا فرق
بين المتروك وغيره انتهى وقيل عليه انهم فسروا الغفار بمريد ازالة
العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة
متجه في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها وقد صرحوا بان مقدوراته
تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق انتهى
وهو كلام حسن اندفع به ما اورد على الامام ونرجحت الفلاسفة ان ما

دخل في الوجود من المقدورات غير متناه ايضا ولا يجري فيه برهان التطبيق
عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ولعمري لقد قف شعري من قول النيسابوري
ان مقدوراته تعالى متناهية فهل هو الا فرط هو التعجيز تعالى الله سبحانه
عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا
على ما قاله الخفاجي ان المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم
وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة غضبه لكن لم يجعل
انعام رحمته عليهم وبلوغها الغاية اذ لو اراد جل شانه ذلك لهداهم وسلمهم
من العذاب راسا وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي
الذي ذكره الامام وان كان صحيحا في نفسه كما قيل والاعتراض عليه بانه يقتضي
عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب اليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم اذ
يمكن ان تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما
ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الامور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له
مدفوع بان ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الامرين هنا بانه اعتبرت المبالغة
في جانب الترك دون مقابله لان الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي
بخلاف الآخر الا ترى ان ترك عذابهم دال على ترك جميع انواع العقوبات
في العاجل وان كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر وربما يقال في توجيه ما قاله
النيسابوري من ان ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة ان ذلك اما لاقتران الرحمة
بال فتفيد الرحمة الكاملة او الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء واما لان ذو
فان دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه
ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة الا وتلك
الصفة مرادة على الوجه الابلغ والا فما الفائدة في العدول عن المشتق
الاخصر الدال على اصل الاتصاف كالراحم مثلا الى ذلك ولا يعكر على هذا
ان المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر ايضا المفيد لها كالرحيم
او الرحمن الى ما ذكر لجواز ان يقال انه اريد ان لا تقيد الرحمة البالغ فيها بكونها
في الدنيا او في الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور
ولذا عدل عنهما الى ذي الرحمة واذا قلت هما مثله في عدم التقييد قلت ان
دلالته على المبالغة اقوى من دلالتهما عليها بان يدعى ان تلك الدلالة بواسطة
امرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين
عليها وعلى هذا يكون ذو الرحمة ابلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وان
كان معا ابلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ومن انصف لم ينكر
فان قولك فلان ذو العلم ابلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان

ولكن
ويبلغ بالغاية فتدبر م

العليم من حيث ان الاول يفيد انه صاحب ماهية العلم وما لكها ولا كذلك
الاخيران وح يكون التفاوت بين الخبرين فى الآية بالبلغية الثانى ووجه
ذلك ظاهر فان الرحمة اوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى والنكتة فيه ههنا
مزيد ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ان اخبره سبحانه بالطبع على قلوب
بعض المرسل اليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شانه بمزيد حرصه عليه
الصلوة والسلام على ذلك وهو السر فى ايثار عنوان الربوبية مضافا الى
ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهو كلام واقف فى اعراف الرد والقبول
فى النظر الجليل ومن دقق علم ما فيه من الامرين وانما قدم الوصف الاول لان
التخلية قبل التحلية اولانه اهم بحسب الحال والمقام اذ المقام على ما
قاله المحققون مقام بيان تاخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب
عنه قوله تعالى **وَلَوْ يُؤَاخِذُهُم** اى لو يريد مؤاخذتهم **بِمَا كَسَبُوا** اى فعلوا
وكسب الاشعرى لا تفهمه العرب وما اما مصدرية اى بكسبهم واما موصولة
اى بالذى كسبوه من المعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من مجادلتهم بالباطل
واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات **لَعَجَّلَ
لَهُمُ الْعَذَابَ** لاستيجاب اعمالهم لذلك قيل وايثار المؤاخذة المنبئة
عن شدة الاخذ على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايذان بان النفى
المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصفها لسرعة كما ينبئ عنه تاليها
وايثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضى لافادة ان انتفاء
تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع
الواقع موقع الماضى يفيد استمرار الفعل فيما مضى **بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ**
وهو يوم بدر او يوم القيمة على ان الموعد اسم زمان وجوز ان يكون اسم
مكان والمراد به جهنم والجملة معطوفة على مقدر كانه قيل لكنهم ليسوا
مؤاخذين بغتة بل لهم موعد **لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا** قال الفراء اى
منجأ يقال وألت نفس فلان بنجت وعليه قول الاعشى

وقد اخالس رب الدار غفلته ✽ وقد يحاذر منى ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة هو الملجأ يقال وال فلان الى كذا يئل والا ووؤلا اذا
لجأ والمعنى واحد والفرق انما هو بالتعدى بالى وعدمه وتفسيره بالملجأ
مروى عن ابن عباس وفسره مجاهد بالمحرز والضحاك بالمخلص والامر
فى ذلك سهل وهو على ما قال ابو البقاء يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون
اسم مكان والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظ وقيل على العذاب وفيه
من المبالغة ما فيه لدلالته على انهم لا خلاص لهم اصلا فان من يكون ملجأه

بسرعة م

العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة وانت تعلم ان امر المبالغة موجود
فى الظ ايضا وقيل يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن
المبالغة وقرأ الزهرى موّلا بتشديد الواو من غير همز ولا ياء وقرأ ابو جعفر
عن الحلوانى عنه مولا بكسر الواو وخفيفة من غير همز ولا ياء ايضا **وَتِلْكَ
الْقُرَى** اى قرى عاد وثمود وقوم لوط واشباههم والكلام على تقدير
مضاف اى اهل القرى لقوله تعالى **أَهْلَكْنَاهُمْ** والاشارة لتنزيلهم
لعلمهم بهم منزلة المحسوس وقدر المضاف فى البحر قبل تلك وكلا الامرين
جائز وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم وجوز ان تكون القرى
عبارة عن اهلها مجازا وايا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ والقرى صفته
والوصف بالجامد فى باب الاشارة مشهور والخبر جملة اهلكناهم واختار
ابو حيان كون القرى هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية
وجوز ان تكون تلك منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده اى واهلكنا
تلك القرى اهلكناهم **لَمَّا ظَلَمُوا** اى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكى
عنهم من القبائح وترك المفعول اما لتعميم الظلم ولتنزيله منزلة اللازم
اى لما فعلوا الظلم ولما عند الجمهور ظرف كما اشير اليه وليس المراد به الحين المعين
الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم الخ وقال ابو الحسن بن عصفور
هى حرف ومما استدل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال انها تدل على ان علة
الاهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية واعترض بان قولك اهلكته
وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وان لم يدل الظرف نفسه على العلية وقيل
لا مانع من ان تكون ظرفا استعمل للتعليل **وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم** لهلاكهم
مَّوْعِدًا وقتا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فعلى الاول
مصدر وعلى الثانى اسم زمان والتعيين من جهة ان الموعد لا يكون الا معينا
والا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك وزعم بعضهم ان المهلك على هذه
القراءة وهى قراءة حفص فى الرواية المشهورة عنه اعنى القراءة بفتح
الميم وكسر اللام من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيض وعلل ذلك بان المضارع
يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بان مجيء المصدر الميمى مكسورا فيما عين
مضارعه مكسورة شاذ وتعقب بانه قد صح فى القاموس بان هلك جاء
من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق انه مصدر غير شاذ
وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت وقيل ان هلك يكون لازما ومتعديا
فعن تميم هلكنى فلان فعلى تعديته يكون مضافا للمفعول وانشد ابو على فى
ذلك ومهمه هالك من تعرجا اى مهلكه وتعقبه ابو حيان بانه لا يتعين

ذلك فى البيت بل قد ذهب بعض النحويين الى ان ها كما فيه لازم وانه من باب
الصفة المشبهة والاصل هالك من تزحا بجعل من فاعلا لهالك ثم اضمر فى
هالك ضمير ه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم اضيف من نصب
والصحيح جواز استعمال الموصول فى باب الصفة المشبهة وقد ثبت فى اشعار
العرب قال عمرو بن ابى ربيعة

اسيلات ابدان دقاق خصورها ۝ وثيرات ما التفت عليها الملاحف

وقرأ حفص وهرون وحماد ويحيى عن ابى بكر بفتح الميم واللام وقراءة الجمهور
بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر ايضا وجعله اسم مفعول على معنى جعلنا
لمن اهلكنا منهم فى الدنيا موعدا ننتقم فيه منه اشد انتقام وهو يوم
القيمة او جهنم لا يخفى ما فيه والظاهر ان الاية استشهاد على ما فعل بقريش
من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتاخير العذاب عنهم وهى ترجح حمل
الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى اعلم واخبر ومن باب الاشارة
فى الايات واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى امر
بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم وفائدتها منه عليه الصلوة
والسلام تعود عليهم وذلك لانهم عشاق الحضرة وهو صلى الله تعالى
عليه وسلم مرآتها وعرش تجليها ومعدن اسرارها ومشرق انوارها فمتى
راوه صلى الله تعالى عليه وسلم عاشوا ومتى غاب عنهم كئبوا وطاشوا واما
صحبة الفقراء بالنسبة الى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود الى
من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جليسهم وقال عمرو المكى صحبة الصالحين
والفقراء الصادقين عيش اهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضى الى
اليقين ومن اليقين الى الرضى ولابى مدين من قصيدته المشهورة التى
خمسها الشيخ محيى الدين قدس سره

ما لذة العيش الا صحبة الفقرا ۝ هم السلاطين والسادات والامرا

فاصحبهم وتادب فى مجالسهم ۝ وخل حظك مهما قدموك ورا

واستغنم الوقت واحضر دائما معهم ۝ واعلم بان الرضى يختص من حضرا

ولازم الصمت الا ان سئلت فقل ۝ لا علم عندى وكن بالجهل مستترا

الى ان قال

وان بدا منك عيب فاعترف واقم ۝ وجه اعتذارك عما فيك منك جرى

وقل عبيدكم اولى بعفوكم ۝ فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا

هم بالتفضل اولى وهو شيمتهم ۝ فلا تخف دركا منهم ولا ضررا

ومن هؤلاء السادة الصوفية وقد شاع اطلاق الفقراء عليهم لان الغالب

عليهم

عليهم الفقر بالمعنى المعروف وفقرهم مقارن للصلاح وبذلك يمدح الفقر
واما اذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب فى مجالسة
الفقير فاعلم ان المراد منه الفقير الصالح والاثار متظافرة فى الترغيب
فى ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا تواضعوا وجالسوا
المساكين تكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر وفى الجامع الجلوس
مع الفقراء من التواضع وهو افضل من الجهاد وفى رواية احبوا الفقراء وجالسوهم
ومن فوائد مجالستهم ان العبد يعرف نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من
الدنيا ويامن فى مجالستهم من المداهنة والتملق وتحمل المن وغير ذلك نعم
ان مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها وقيل ان فى قوله
تعالى واصبر نفسك مع الذين الخ دون ودم مع الذين الخ اشارة الى ذلك
ولكن ذلك بالنسبة الى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فان نفسه الشريفة
فطرت على احسن فطرة وطبعت على احسن طبيعة وقال بعض اهل الاسرار
انما قيل واصبر نفسك دون واصبر قلبك لان قلبه الشريف صلى الله تعالى
عليه وسلم كان مع الحق فامره صلى الله تعالى عليه وسلم بصحبة الفقراء جهرا بجهر
واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر تريد زينة الحيوة الدنيا اى تطلب مجالسة
الاشراف والاغنياء واصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع
لغناهم وقد جاء فى الحديث من تذلل لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه فليتق
الله تعالى فى الثلث الاخر ومضار مجالستهم كثيرة ولا تخفى على من علم فوائد
مجالسة الفقراء وادناها ضرر تحمل منهم فانه قلما يسلم الغنى من المن على
جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق ومن نوابغ الزمخشرى
طعم الالاء احلى من المن وهى امر من الالاء عند المن وقال بعض الشعراء

لنا صاحب ما زال يتبع بره ۝ بمن وبذل المن بالبر لا يسوى

تركناه لا بغضا ولا عن ملالة ۝ ولكن لاجل المن يستثقل السلوى

ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا نهى عن
اطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا فى القصة يريدون طرد الفقراء وعدم
مجالسة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فلا يطاع عند اهل الاشارة كل غافل محجوب فى كل شئ فيه هوى النفس
وعدوا من الطاعة التواضع له فانه يطلبه حالا وان لم يفصح به مقالا
وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قالوا فيه اشارة الى
عدم كتم الحق وان ادى الى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين وعد من
ذلك فاسرار القرآن كشف الاسرار الالهية وقالت العاشق الصادق

لا يبالي بهتك الاستار عند الاغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون في قيد ايمان الخلق وانكارهم فان لذة العشق بذلك اتم الا ترى قول القائل

الا فاسقني خمرا وقل لي هي الخمر ۔ ولا تسقني سرا اذا امكن الجهر

وبح باسم من اهوى ودعني من الكنى ۔ فلا خير في اللذات من دونها ستر

ولا يخفى ان هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم فانهم حافظوا على كتم الاسرار عن الاغيار واوصوا بذلك ويكفي حجة في هذا المطلب ما نسب الى زين العابدين رضي الله تعالى عنه

اني لاكتم من علمي جواهره ۔ كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا

وقد تقدم في هذا ابو حسن ۔ الى الحسين ووصى قبله الحسنا

فرب جوهر علم لو ابوح به ۔ لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمي ۔ يرون اقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المامور معذور وعند الضرورة يباح المحظور وما احسن قول الشهاب القتيل

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ۔ ستر المحبة والهوى فضاح

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم ۔ وكذا دماء البائحين تباح

واذا هم كتموا تحدث عنهم ۔ عند الوشاة المدمع السحاح

وما ذكرنا ولا يكون مستمسكا في الذب عن الشيخ الاكبر قدس سره واضرابه فانهم لم يبالوا في كشف الحقائق التي يدعونها بكونه سببا لضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم وقد استدل بعض بالآية في الرد عليهم بناء على ان المعنى الحق ما يكون من جهته تعالى وما جاؤا به ليس من جهته سبحانه لانه لا تشهد له آية ولا يصدقه حديث ولا يؤيده اثر واجيب بان ذلك ليس الا من الآيات والاحاديث الا انه لا يستنبطها الا بقوة قدسية وانوار الهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها منه ذلك الحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الانوار عدم حقيتها فكم من حق لم تصل اليه افهامهم واعترض بانه لو كان الامر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق في الصدر الاول فان ارباب القوى القدسية والانوار الالهية فيه كثيرون والحرص على اظهار الحق اكثر واجيب بانه يحتمل ان يكون هناك مانع او عدم مقتض لاظهار ما اظهر من الحقائق وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك ان شاء الله تعالى ما عسى ان ينفعك هنا وبالجملة امر الشيخ الاكبر واضرابه قدس الله تعالى اسرارهم فيما قالوا ودونوا عندي مشكل لا سيما امر الشيخ فانه اتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التي لا تنكر ولذا ترى كثيرا من الناس ينكرون عليه ويكرون

وما الطف ما قاله في فرق جبين العصابة الفاروقية والراقي في مراقي التنزلات الموصلية في قصيدته التي عقد كبيرها في مدح الكبريت الاحمر فقد اشتمل على اشارة فاق بها مدائح الشيخ الاكبر وهو قوله

ينكر المرء منه امرا فينهاه ۔ نهاه فينكر الانكارا

تنثني عنه ثم تثني عليه ۔ السن تشبه الصحاة السكارى

يحلون فيها من اساور من ذهب قيل هي اشارة الى انهم يحلون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني التجليات العينية الاحدية ويلبسون ثيابا خضرا اشارة الى انهم يتصفون بصفات بهجة حسنة نضرة موجبة للسرور من سندس الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها الطف واستبرق الاخلاق والمكاسب وعبر عنها بالاستبرق لكونها اكثف متكئين فيها على الارائك قيل اي ارائك الاسماء الالهية واضرب لهم مثلا رجلين الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبيه الاغنياء المغرورين ما فيه وقال النيسابوري الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن جعلنا لاحدهما وهو النفس جنتين هما الهوى والدنيا من اعناب الشهوات وحففناهما بنخل جبلة الكيسة وجعلنا بينهما زرعا من التمتعات البهيمية وفجرنا خلالهما نهرا من القوى البشرية والحواس وكان له ثمر من انواع الشهوات وهو يحاوره اي يجاذب النفس انا اكثر منك مالا اي ميلا واعز نفرا من الاوصاف المذمومة وهو ظالم لنفسه في الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى لاجدن خيرا منها ق لذلك غرورا بالله تعالى وكرمه فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها من العمر وحسن الاستعداد انتهى وقد التزم هذا النمط في اكثر الآيات ولا يخفى ان شأن كثير من المؤولين هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا في الاعطاء للطالبين له سبحانه لا للجنة وخير عقبا للمريدين والباقيات الصالحات قيل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والانس بالله تعالى والاخلاص في توحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهي باقية للمتصف بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهي خير المنازل وقد تفسر بما يعمها وغيرها من الاعمال الصالحة والنيات الصادقة ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة قال ابن عطاء دل سبحانه بهذا على اظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصلح سريرته وعلانيته لخطاب ذلك المشهد وجوابه وعرضوا على ربك صفا اخبار عن جميع بني آدم وان كان المخاطب في قوله سبحانه بل زعمتم الخ بعضهم ذكر انه يعرض كل صنف صفا وقيل الانبياء عليهم السلام صف والاولياء صف وسائر المؤمنين صف

والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم لقد جئتمونا
كما خلقناكم اول مرة على وصف الفطرة الاولية عاجزين منقطعين اليه
سبحانه ووضع الكتاب اى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد
وكتاب الطاعات والمعاصي للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق
للخصوص ولبعضهم • واودعت الفؤاد كتاب شوق • سينشره يوم الحساب
ووجدوا ما عملوا حاضرا قال ابو حفص اشد آية في القرآن على قلبي هذه
الآية ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم قيل اى ما
اشهدتهم اسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وانما اشهد سبحانه ذلك
احبائه واوليائه وكان الانسان اكثر شيء جدلا لانه مظهر الاسماء المختلفة
والعالم الاصغر الذى انطوى فيه العالم الاكبر هذا والله تعالى اعلم باسرار
كتابه **واذ قال موسى** هو ابن عمران نبي بني اسرائيل عليه السلام على الصحيح
فقد اخرج الشيخان والترمذى والنسائى وجماعة من طريق سعيد بن جبير
قال قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان نوفا البكالي يزعم ان موسى
صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال كذب عدو الله ثم ذكر حديثا
طويلا فيه الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو نص فى انه
موسى بنى اسرائيل والى انكار ذلك ذهب ايضا اهل الكتاب وتبعهم من
تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا ان موسى هنا هو موسى بن ميشا
بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب وقيل موسى بن افرايثم بن يوسف وهو موسى
الاول قيل وانما انكره اهل الكتاب لانكارهم تعلم النبى من غيره واجيب بالتزام
ان المتعلم منه نبى ولا غضاضة فى تعلم نبى من نبى وتعقب بانهم ولو التزموا
ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون انه موسى بن عمران لانهم لا يسمح
انفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل ممن ليس مثله فى الفضل فان الخضر
عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه السلام
وقال بعض المحققين ليس انكارهم لمجرد ذلك بل له ذلك ولقولهم ان موسى عليه
السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه فى التيه وتوفى فيه ولم يخرج
قومه منه الا بعد وفاته والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لانها
لم تكن وهو فى مصر بالاجماع وتقتضى ايضا الغيبة اياما ولو وقعت لعلمها
كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها امرا غريبا
تتوفر الدواعى على نقله فحيث لم تكن لم تكن واجيب بان عدم سماح نفوسهم
بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله فى الفضل امر لا يساعده العقل
وليس هو الا كالحمية الجاهلية اذ لا يقال لا يتعلم الافضل الا علم شيئا ليس عنده ممن هو

اذ لا يسعه الكلام

امراة كسعد ... من اصحاب امير المؤمنين على كرم الله وجهه
ويقال فيه بضم الباء ... البن وعن المبرد البكالى
الى نسبة الى بكال ... وفى شرح مسلم
للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الباء وتخفيف
الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف
قال القاضى هذا ضبط اكثر الشيوخ واصحاب
الحديث والصواب الاول وهو قول المحققين وهو
منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل من همدان
انتهى

دونه

دونه فى الفضل والعلم ومن الامثال المشهورة قد يوجد فى الاسقاط ما لا يوجد
فى الاسفاط وقالوا قد يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل وقال بعضهم لا
مانع من ان يكون قد اخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التى تضمنتها القصة عن
موسى عليه السلام على يد عبد الله وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك فى كونه افضل واعلم
من الخضر عليه السلام وليس بشىء كما لا يخفى وبانه سياتى ان شاء الله تعالى قريبا
القول بان القصة كانت بعد ان ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بنى اسرائيل
واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على انها لم تكن بمصر نعم اليهود لا يقولون
باستقرارهم فى مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحينئذ يقال ان عدم
خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة
اياما الجواز ان يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذى وقعوا فيه ونتق
الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التى وقعت فيهم وقد يقال يجوز ان يكون
عليه السلام خرج وغاب اياما لكن لم يعلموا انه عليه السلام ذهب لهذا الامر
وظنوا انه ذهب يناجى ويتعبد ولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد ان
رجع لعدم تبصر فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون اجعل
لنا الها كما لهم آلهة وارنا الله جهرة واوصى فتاه بكتم ذلك عنهم ايضا
ويجوز ان يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يبينوا قلوبها
جيلا بعد جيل لتوهمهم ان فيها شيئا مما يحط من قدره الشريف عليه السلام
فلو زالت نقلتها نقلتها حتى هلكوا فى وقت بخت نصر كما هلك اكثر حملة التورية
ويجوز ان يكون قد بقى منهم اقل قليل الى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
فتواصوا على كتمها وانكارها ليوقعوا الشك فى قلوب ضعفاء المسلمين
ثم هلك ذلك القليل فلم تنقل عنه ولا يخفى ان باب الاحتمال واسع وبالجملة
لا يبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم فان الآية ظاهرة فى ذلك ويقرب من هذا انكار النصارى
تكلم عيسى عليه السلام فى المهد وقد قدمنا انه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى
به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوساوس واذ نصب على المفعولية باذكر
محذوفا والمراد قل قال موسى **لفتيه** يوشع بن نون بن افرايثم بن يوسف
عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا اضيف اليه والعرب
تسمى الخادم فتى لان الخدم اكثر ما يكونون فى سن الفتوة وكان فيما يقال ابن
اخت موسى عليه السلام وقيل هو اخو يوشع وانكر اليهود ان يكون له اخ
وقيل لعبده فالاضافة للملك واطلق على العبد فتى لما تقرر فى الحديث
ليقل احدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وامتى وهو من اداب الشريعة

الانكارهم

وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا للبعض بل خلاف الاولى وهذا القول مخالف
للمشهور وحكم النووى بانه قول باطل وفى حل تلك المنفصل فى بنى اسرائيل
كلام وشله فى المطولات القول الثانى لمنافاته كل الاخبار الصحيحة لا ابرح
من برح الناقص كزال يزال اى لا ازال اسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال اذ
كان ذلك عند التوجه الى السفر واتكالا على ما يعقبه من قوله حتى ابلغ اذ
الغاية لابد لها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيما بعد ايضا ما يدل على
ذلك وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى ومنه قول الفرزدق

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم ۔ ببطحاء ذى قار عياب اللطائم

وقال ابو حيان نص اصحابنا على ان حذف خبر كان واخواتها لا يجوز وان
دل الدليل على حذفه الا ما جاء فى الشعر من قوله

لهفى عليك كلهفة من خائف ۔ يبغى جوارك حين ليس مجير

اى حين ليس فى الدنيا وجوز الزمخشرى وابو البقاء ان يكون الاصل لا
يبرح سيرى حتى ابلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف اليه
وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر الى الرفع والاستتار وانقلب الفعل
من الغيبة الى التكلم قيل وكذا الفعل الواقع فى الخبر وهو ابلغ كان اصله
يبلغ ليحصل الربط والاسناد مجازى والا يخلو الخبر من الرابط الا ان يقدر
حتى ابلغ به او يقال ان الضمير المستتر فى كان يكفى للربط وان وجود الربط
بعد التغيير صورة يكفى فيه وان كان المقدر فى قوة المذكور وعندى لا لطف
فى هذا الوجه وان استلطفه الزمخشرى وجوز ايضا ان يكون ابرح من
برح التام كزال يزول فلا يحتاج الى الخبر نعم قيل لابد من تقدير مفعول ليتم
المعنى اى لا افارق ما انا بصدده حتى ابلغ مجمع البحرين وتعقبه فى البحر
بانه يحتاج الى الصحة نقل والمجمع الملتقى وهو اسم مكان وقيل مصدر وليس بذاك
والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد وقتادة وغيرهما وملتقاهما مما
يلى المشرق ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما والا فهما لا يلتقيان الا فى
البحر المحيط وهما شعبتان منه وذكر ابو حيان على ان مجمع البحرين على ما يقتضيه
كلام ابن عطية مما يلى بر الشام وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظى هو عند
طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور الى الصبا وعن ابى انه
بافريقية وقيل البحران الكر والرس بارمينية وروى ذلك عن السدى وقيل
بحر القلزم وبحر الازرق وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما فى الجزيرة
الخضراء فى جهة المغرب وقيل هما مجازان عن موسى والخضر عليهما السلام لانهما
بحرا علم والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما وهو تأويل صوفى والسياق

ينبو عنه وكذا قوله تعالى حتى ابلغ اذ الظاهر عليه ان يقال حتى يجتمع البحران
مثلا وقرأ الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار ومجمع بكسر الميم الثانية
والنضر عن ابن مسلم مجمع بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لان
قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما فى قراءة
الجمهور او امضى حقبا عطف على ابلغ واو لاحد الشيئين والمعنى حتى يقع
اما بلوغ المجمع او مضى حقبا اى سيرى زمانا طويلا وجوز ان تكون او
بمعنى الا والفعل منصوب بعدها بان مقدرة والاستثناء مفرغ من اعظم
الاحوال اى لا ازال اسير فى كل حال حتى ابلغ الى ان امضى زمانا اتيقن معه فوات
المجمع ونقل ابو حيان جواز ان تكون بمعنى الى وليس بشئ لانه يقتضى جزمه
ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد والحقب بضمتين ويقال بضم فسكون
وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجمعه كما فى القاموس احقب واحقاب
وفى القاموس ان الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف وهو على
ما روى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر وروى عن ابن عمر وابى
هريرة انه ثمانون سنة وعن الحسن انه سبعون وقال الفراء انه سنة
بلغة قريش وقال ابو حيان الحقب السنون واحدها حقبة قال الشاعر

فان تنأ عنها حقبة لا تلاقها ۔ فانك مما احدثت بالمجرب

انتهى وما ذكره من ان الحقب السنون ذكر غير واحد من اللغويين لكن قوله
واحدها حقبة فيه نظر لان ظاهر كلامهم انه ليس اسم مفرد وقد نص على ذلك
الخفاجى ولان الحقبة جمع حقب بكسر ففتح قال فى القاموس الحقبة بالكسر
من الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب واقتصر
الراغب والجوهرى على الاول وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ما ذكر
ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن ابى بن كعب انه سمع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان موسى عليه السلام قام خطيبا فى بنى
اسرائيل فسئل اى الناس اعلم فقال انا فعتب الله تعالى عليه اذ لم يرد العلم اليه
سبحانه فاوحى الله تعالى اليه ان لى عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك الحديث
وفى رواية اخرى عنه عن ابى ايضا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان موسى بنى اسرائيل سأل ربه فقال اى رب ان كان فى عبادك احد هو اعلم منى
فدلنى عليه فقال له نعم فى عبادى من هو اعلم منك ثم نعت له مكانه واذن له
فى لقيه واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والخطيب وابن عساكر من طريق
هرون عن ابيه عن ابن عباس قال سأل موسى عليه السلام ربه فقال اى رب اى
عبادك احب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فاى عبادك اقضى

قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي
علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تهديه الى هدى او ترده عن ردى قال
وكان حدث موسى نفسه انه ليس احد اعلم منه فلما ان قيل له الذي يبتغي علم
الناس الى علمه قال يا رب فهل في الارض احد اعلم مني قال نعم قال فاين هو قيل له
عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى
ثم ان هذه الاخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في مصر او في غيرها نعم
جاء في بعض الروايات التصريح بكونها في مصر فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم من
طريق العوفي عن ابن عباس قال لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر انزل
قومه بمصر فلما استقرت بهم البلاد انزل الله تعالى ان ذكرهم بايام الله تعالى
فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم اذ انجاهم الله تعالى
من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه في الارض
وقال كلم الله تعالى نبيكم تكليما واصطفاني لنفسه وانزل علي محبة منه وآتاكم
من كل شيء ما سألتموه فنبيكم افضل اهل الارض وانتم تقرأون التورية فلم
يترك نعمة انعمها الله تعالى عليهم الا عرفهم اياها فقال له رجل من بني اسرائيل
فهل على الارض اعلم منك يا نبي الله قال لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام
الى موسى عليه السلام فقال ان الله تعالى يقول وما يدريك اين اضع علمي
بلى ان على ساحل البحر رجلا اعلم منك ثم كان ما قص الله تعالى وانكر ذلك
ابن عطية فقال لا ادري قط ان موسى عليه السلام انزل قومه بمصر الا في هذا
الكلام وما اراه يصح بل المتظافر ان موسى عليه السلام توفي في ارض التيه
قبل فتح ديار الجبارين انتهى وما ذكره من عدم انزال موسى قومه بمصر هو الاقرب
الى القبول عندي وان تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ثم ان
الاخبار المذكورة ظاهرة في ان العبد الذي ارشد اليه موسى عليه السلام كان
اعلم منه وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك **فلما بلغا** الفاء فصيحة
اي فذهبا يمشيان الى مجمع البحرين فلما بلغا **مجمع بينهما** اي البحرين والاصل
في بين النصب على الظرفية واخرج عن ذلك بجره بالاضافة اتساعا والمراد
مجمعهما وقيل مجمعا في وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين وذكر ان هذا يناسب
تفسير المجمع بطنجة او افريقية اذ يراد به منشعب مجمع بحر فارس والروم من المحيط
وهو هناك وقيل بين اسم بمعنى الوصل وتعقب بان فيه ركاكة اذ لا حسن
في قولك مجمع وصلهما وقيل ان فيه مزيد تاكيد كقولهم جد جده وجوز ان يكون
بمعنى الافتراق اي موضع اجتماع افتراق البحرين اي البحرين المفترقين
والنكتة في التثنية على الاحتمالين للبحرين وقال الخفاجي يحتمل على احتمال

والاضافة بيانية اولامية منه

بجمع

ان يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام اي وصلوا الى موضع
وعد اجتماع شملهما فيه وكذا اذا كان بمعنى الوصل انتهى وفيه ما لا يخفى ويجمع
على هاتي الاحتمالات اسم مكان واحتمال المصدرية هنا مثله فيما نقله **نسيا**
حوتهما الذي جعل فقدانه امارة وجدان المطلوب فقد صح ان الله تعالى
حين قال لموسى عليه السلام ان لي بمجمع البحرين من هو اعلم قال موسى يا رب فكيف
لي به قال تاخذ معك حوتا فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا
فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى اذا اتيا الصخرة وكانت
عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه
فسقط في البحر والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعا واليه ذهب الجمهور والكلام
على تقدير مضاف اي نسيا حال حوتهما الا ان الحال الذي نسيه كل منهما مختلف
فالحال الذي نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا في المكتل او مفقودا والحال
الذي نسيه يوشع عليه السلام ما راى من حيوته ووقوعه في البحر وهذا قول
بان يوشع شاهد حيوته وفيه خبر صحيح ففي حديث رواه الشيخان وغيرهما
ان الله تعالى قال لموسى خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فاخذ ذلك
فجعله في مكتل فقال لفتاه لا اكلفك الا ان تخبرني بحيث يفارقك الحوت
قال ما كلفت كثيرا فبينما هما في ظل صخرة اذ تضرب الحوت حتى دخل البحر
وموسى نائم فقال فتاه لا اوقظه حتى اذا استيقظ نسي ان يخبره وفي
حديث رواه مسلم وغيره ان الله تعالى قال له آية ذلك ان تزود حوتا مالحا
فهو حيث تفقده ففعل حتى اذا انتهيا الى الصخرة انطلق موسى يطلبه ووضع
فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه اذا جاء نبي الله حدثته
فانساه الشيطان وزعم بعض ان الناسي هو الفتى لا غير نسي ان يخبر موسى
عليه السلام بامر الحوت ووجه نسبة النسيان اليهما بان الشيء قد ينسب
الى الجماعة وان كان الذي فعله واحد منهم وقيل الكلام على حذف مضاف
اي نسي احدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى وسبب حيوة هذا الحوت على ما في
بعض الروايات عن ابن عباس انه كان عند الصخرة ماء الحيوة من شرب منه
خلد ولا يقاربه ميت الا حيي فاصاب شيء منه الحوت فحيي وروي ان يوشع
عليه السلام توضأ من ذلك الماء فانتضح شيء منه على الحوت فعاش وقيل انه
لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى وذكر هذا الماء وانه
ما اصاب منه شيء الا حيي وان الحوت اصاب منه جاء في صحيح البخاري فيما
يتعلق بسورة الكهف ايضا لكن ليس فيه ان من شرب منه خلد كما في بعض الروايات
السابقة ويشكل على هذا البعض انه روي ان يوشع شرب منه ايضا مع انه

في رواية مسلم ... حياة

وماذكرهنا نظير نسي القوم زادهم اذ نسبه ...

لم يطلد اللهم الان نعم ان هذا لا يصح والله تعالى اعلم ثم ان هذا الحوت كان
على ما سمعت فيما مر مالحا وفي رواية مشويا وفي بعض انه كان في جلة مازوداه
وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فاحياه الله تعالى وقد اكلا نصفه
فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا مسلكا كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث
الشيخين والترمذي والنسائي وغيرهم ان الله تعالى امسك عن الحوت
جرية الماء فصار عليه مثل الطاق والمراد به البناء المقوس كالقنطرة واخرج
ابن جرير وابي حاتم من طريق العوفي عن الحبر جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر
الا يبس حتى يكون صخرة وهذا وكذا ما سبق من الامور الخارقة للعادة التي
يظهرها سبحانه على من شاء من انبيائه واوليائه ونقل الدميري بقاء اثر
الخارق الاول قال ابو حامد الاندلسي رايت سمكة بقرب مدينة سبتة
من نسل الحوت الذي تزوده موسى وفتاه عليهما السلام واكلا منه وهي
سمكة طولها اكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبيها شوك وعظام وجلد
رقيق على احشائها ولها عين واحدة وراسها نصفه اي من راها من هذا
الجانب استقذرها وحسبانها ماكولة ميتة ونصفها الاخر صحيح والناس
يتبركون بها ويهدونها الى الاماكن البعيدة انتهى وقال ابو شجاع في كتاب
الطبري اتيت به فرايته فاذا هو شق حوت وليس له الا عين واحدة وقال
ابن عطية وانا رايته ايضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة وفيه
مخالفة لما في كلام ابي حامد وانا سالت كثيرا من راكبي البحار ومتتبعي عجائب
الاثار فلم يذكروا انهم راوا ذلك ولا اهتدوا اليهم في مملكة من الممالك
فلعل امره ان صح كل من الاثبات والنفي صار اليوم كالعنقاء كانت فعدمت
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال والفاء على ما يقتضيه كلامهم فصيحة اي فحيي
وسقط في البحر فاتخذ وقدر بعضهم المعطوف عليه الذي تفصح عنه الفاء
بالواو على خلاف المالوف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذي نسيه
يوشع ما راى من حيوته ووقوعه في البحر بان الفاء تؤذن بان نسيانه
عليه السلام كان قبل حيوته ووقوعه في البحر واتخاذه سربا فلا يصح اعتبار
ذلك في الحال المنسي واجيب بان المعتبر في الحال هو الحيوة والوقوع في
البحر انفسهما من غير اعتبار امر اخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما
الاتخاذ المذكور واجيب بان المعتبر في الحال هو الحيوة فهما من حيث انفسهما
متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متاخران وهما من هذه
الحيثية معطوفان عليهما بالفاء التعقيبية ولا يخفى انه سيأتي في الجواب
ان شاء الله تعالى ما يأبى هذا الجواب الان نلتزم فيه خلاف المشهور

بين الاصحاب فتدبر وانتصاب سربا على انه مفعول ثان لاتخذ وفي البحر حال
منه ولو تاخر كان صفة او من السبيل ويجوز ان يتعلق باتخذ وفي ثم جميع
ذلك ظرفية وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال انما اتخذ سبيله في البر
حتى وصل الى البحر فعام على العادة انها تعليلية مثلها في ان امراة دخلت النار
في هرة فكانه قيل فاتخذ سبيله في البر سربا لاجل وصوله الى البحر ووافقه
في كون اتخاذ السرب في البر قوم وزعموا انه صادف في طريقه في البر حجرا
فنقبه ولا يخفى ان القول بذلك خلاف ما ورد في الصحيح مما سمعت والاية
لا تكاد تساعده وجوز ان يكون مفعولا لاتخذ سبيله وفي البحر سربا حال من
السبيل وليس بذاك وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان
من قولهم فحل سارب اي مهمل يرعى حيث شاء ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار
وهو في تاويل الوصف اي اتخذ ذلك في البحر متصرفا ولا يخفى انه نظير سابقه
فَلَمَّا جَاوَزَا اي ما فيه المقصد من مجمع البحرين صح انهما انطلقا بقية يومهما
وليلتهما حتى اذا كان الغد وارتفع النهار احس موسى عليه السلام بالجوع
فعند ذلك **قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا** وهو الطعام الذي يؤكل اول
النهار والمراد به الحوت على ما ينبئ عنه ظ الجواب وقيل سارا ليلتهما الى الغد
فقال ذلك **لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا** اي تعبا واعياء وهذا
اشارة الى سفرهم الذي هم ملتبسون به وكلف باعتبار بعض اجزائه فقد
صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لم يجد موسى شيئا من النصب حتى جاوز
المكان الذي امر به وذكر انه يفهم من التحري والتخصيص بالذكر انه لم ينصب
في سائر اسفاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز ان يطلب
الغداء فيذكر الحوت فيرجع الى حيث يجتمع بمراده وعن ابي بكر غالب بن عطية
والد ابي عبد الحق المفسر قال سمعت ابا الفضل الجوهري يقول في وعظه
مشى موسى الى المناجاة فبقي اربعين يوما لم يحتج الى الطعام ولما مشى الى
بشر لحقه الجوع في بعض يوم والجملة في محل التعليل للامر بايتاء الغداء اما
باعتبار ان النصب انما يعتري بسبب الضعف الناشئ عن الجوع واما باعتبا
ما في اثناء التغذي من استراحة ما وقرا عبد الله بن عبيد بن عمير نصبا
بضمتين قال صاحب اللوامح وهي احدى اللغات الاربع في هذه الكلمة **قَالَ**
اي فتاه والاستيناف بياني كانه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام
ما قال **أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ** اي التجانا اليها واقمنا عندها
وجاء في بعض الروايات الصحيحة ان موسى عليه السلام حين قال لفتاه
لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال قد قطع الله عنك النصب وعلى هذا

فيحتمل انه معدان قال ذلك قال ارايت الخ قال شيخ الاسلام وذكر الاواء الى
الصخرة مع ان المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة
فان المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة اليه ولتمهيد العذر
فان الاواء اليها والنوم عندها مما يؤدي الى النسيان عادة انتهى وهذا
الاخير انما يتم على بعض الروايات من انهما ناما عند الصخرة وذكر ان هذه
الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون وارايت
قيل بمعنى اخبرني وتعقبه ابو حيان بانها اذا كانت كذلك فلا بد لها من امرين
كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التي بعدها الاستفهام وهما
مفقودان هنا ونقل هو وناظر الجيش في شرح التسهيل عن ابي الحسن الاخفش
انه يرى ان ارايت اذا لم يرد بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء
كما هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما او تنبه فالفاء جوابها لا جواب اذ
لانها لا تجازي الا مقرونة بما بلا خلاف فالمعنى اما او تنبه اذ اوينا الى الصخرة
فاني نسيت الحوت وقال شيخ الاسلام الرؤية مستعارة للمعرفة
التامة والمشاهدة الكاملة ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام
مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهده من العظائم التي لا تكاد
تنسى وقد جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا اسلوب معتاد
بين الناس يقول احدهم لصاحبه اذا نابه خطب ارايت ما نابني يريد بذلك
تهويله وتعجيب صاحبه منه وانه مما لا يعهد وقوعه لا استخباره عن ذلك
كما قيل والمفعول محذوف اعتمادا على ما يدل عليه من قوله فاني الخ وفيه تاكيد
للتعجيب وتربية لاستعظام المنسي انتهى وفيه من المقصود ما فيه والزمخشري
جعلها استخبارا فقال ان يوشع عليه السلام لما طلبه موسى عليه السلام
الغداء ذكره ما راى من الحوت وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية فدهش
فطفق يسأل عن سبب ذلك كانه قال ارايت ما دهاني اذ اوينا الى الصخرة
فاني نسيت الحوت فحذف ذلك انتهى وفيه اشارة الى ان مفعول ارايت
محذوف وهو اما الجملة الاستفهامية ان كانت ما في ما دهاني للاستفهام
واما نحوها ان كانت موصولة والى ان اذ ظرف متعلق بدهاني وهي سبب
لما بعد الفاء في فاني وهي سببية ونظير ذلك قوله تعالى واذ لم يهتدوا به
فسيقولون هذا افك قديم فان التقدير ما ذلم يهتدوا به ظهر عنادهم
فسيقولون الخ وهو قول بان ارايت بمعنى اخبرني وقد سمعت ما قيل عليه
وفي تقديره ايضا على الاحتمال الثاني فيما حذف الموصول مع جزء الصلة
بناء على ان اذ نسيت من تتمتها وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقته

بل تهويل الامر ايضا ثم لا يخفى ان رايت ان كانت بصرية او عرفت حالي اذ اوينا
وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه وان كانت علمية احتاجت الى مفعولين
وعلى هذا قال ابو حيان يمكن ان يكون مما حذف منه المفعولان اختصارا
والتقدير ارايت امرنا اذ اوينا ما عاقبته وايقاع النسيان على اسم الحوت
دون ضمير الغداء مع انه المامور باتيانه قيل للتنبيه من اول الامر على انه ليس
من قبيل نسيان زاده في المنزل وان ما شاهده ليس من قبيل الاحوال المتعلقة
بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيوانات مع زيادة
وقيل للتصريح بما في فقده ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول
الجواب فقد تقدم رواية انه قال له لا اكلفك الا ان تخبرني بحيث يفارقك الحوت
ثم الظاهر ان النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقا بذات الحوت بل بذكره وجوز
ان يكون مجازا عن الفقد فيكون متعلقا بنفس الحوت والاكثرون على الاول
اي نسيت ان اذكر لك امر الحوت وما شاهدت من عجيب امره **وما انسانيه**
الا الشيطان لعله شغله بوساوس في الاهل ومفارقة الوطن فكان ذلك
سببا للنسيان بتقدير العزيز العليم والا فتلك الحال مما لا تنسى وقال بعضهم
ان يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيرا فلم
يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسي وقال الامام ان
موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم
الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله تعالى
وحفظه على القلب والخاطر وانت تعلم انه لو جعل الله تعالى المشاهد الناسي
هو موسى عليه السلام كان اتم في التنبيه وقد يقال انه نسي تاديبا له بناء على ما
تقدم من ان موسى عليه السلام لما قال له لا اكلفك الخ قال له ما كلفت كثيرا
حيث استسهل الامر ولم يظهر الالتجاء فيه الى الله تعالى بان يقول اخبرك ان شاء
الله تعالى وفيه ايضا عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت
فلم يحصل له حتى نصب ثم ان هذه الوسوسة لا تضر عصمة يوشع عليه السلام
وان قلنا انه كان نبيا وقت وقوع هذه القصة وقال بعض المحققين لعله نسي
ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شراشره الى جناب القدس بما اعتراه
من مشاهدة الآيات الباهرة وانما نسبه الى الشيطان مع ان فاعله
الحقيقي هو الله تعالى والمجازي هو الاستغراق المذكور هضما لنفسه بجعل
ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعد الذي ضربه الله تعالى
بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل وفي
الحديث انه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة او لان

[7] او بمعنى عرف فاحتاجت الى مفعول
واحد والتقدير عند بعض المحققين
البصرت م

عدم احتمال القوة للجانبين واشتغا لهما باحدهما عن الآخر بعد من نقصان
صاحبها وتركه المجاهدات والمتصفية فيكون قد يجوز بذلك عن النقصان
لكونه سببه وضم حفص الهاء في انسانيه وهو قليل في مثل هذا التركيب
قلة النسيان في مثل هذه الواقعة والجمهور على الكسر واما الكسائي
فتحة السين وقوله تعالى **أَنْ أَذْكُرَهُ** بدل اشتمال من الهاء اي ما انساني
ذكره ولك الا الشيطان قيل وفي تعليق الفعل بضمير الحوت اولا وبذكره
له ثانيا على طريق الابدال المنبئ عن تنحية المبدل منه اشارة الى ان متعلق
النسيان ايضا ليس نفس الحوت بل ذكر امره وفي مصحف عبد الله وقرائته ان
اذكركه وفي ايثار ان والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى **وَاتَّخَذَ
سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا** الظاهر الذي عليه اكثر المفسرين ان مجموعه كلام
يوشع وهو تتمة لقوله فاني نسيت الحوت وفيه انباء عن طرف آخر من امره
وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كانه قيل حيي واضطرب
ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا فسبيله مفعول اول لاتخذ وفي
البحر حال منه وعجبا مفعول ثان وفي ذكر السبيل ثم اضافته الى ضمير الحوت
ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالي على ان المفعول الثاني من
جنس الامور الغريبة وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير مفيد للتاكيد
المناسب للمقام فهذا التركيب في افادة المراد وفي الحق البلاغة من ان
يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبا وجوز ان يكون في البحر حالا من عجبا وان
يكون متعلقا باتخذ وان يكون المفعول الثاني له وعجبا صفة مصدر
محذوف اي اتخاذا عجبا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب وجوز ايضا
على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب عجبا بفعل منه مضمر اي عجب
عجبا وهو من كلام يوشع عليه السلام ايضا تعجب من امر الحوت بعد ان اخبر
عنه وقيل ان كلام يوشع عليه السلام قد تم عند البحر وقوله عجبا كلام
موسى عليه السلام كانه قيل وقال موسى اعجب عجبا من تلك الحالة التي اخبرت
بها وانت تعلم انه لو كان كذلك لجيئ بالجملة الآتية بالواو العاطفة على
هذا المقدر وقيل يحتمل ان يكون المجموع من كلامه عز وجل وح يحتمل وجهين
احدهما ان يكون اخبارا منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله في البحر
عجبا للناس وثانيهما ان يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام
بانه اتخذ سبيل الحوت في البحر عجبا يتعجب منه وعجبا على هذا مفعول ثان
ولا دلالة في تاخير قال الآتي عنه على هذا لانه استيناف لبيان ما صدر
منه عليه السلام بعد ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة ابي حيوة

واتخاذ

واتخاذ بالنصب على انه معطوف على المنصوب في اذكره **قَالَ** اي موسى عليه السلام
ذَلِكَ اي الذي ذكرت من امر الحوت **مَا كُنَّا نَبْغِ** اي الذي كنا نطلبه من حيث
انه امارة للفوز بما هو المطلوب بالذات وقرئ نبغ بغير ياء في الوصل واثباتها
احسن وهي قراءة ابي عمرو والكسائي ونافع واما الوقف فالاكثر فيه
طرح الياء اتباعا لرسم المصحف واثبتها في الحالين ابن كثير **فَارْتَدَّا** اي
رجعا **عَلَى آثَارِهِمَا** الاولى والمراد طريقهما الذي جاءا منه **قَصَصًا**
اي يقصان قصصا اي يتبعان اتباعا فهو من قص اثره اذا اتبعه كما هو
الظاهر ونصبه على انه مفعول لفعل مقدر من لفظه وجوز ان يكون حالا
مأولا بالوصف اي مقتصين حتى اتيا الصخرة التي فقد الحوت عندها
فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا الجمهور على انه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر
وكسر الضاد وقد تسكن وقيل اليسع وقيل الياس وقيل ملك من الملائكة
وهو قول غريب باطل كما في شرح مسلم والذي تشهد له الاخبار الصحيحة
هو الاول والخضر لقبه ولقب به كما اخرج البخاري وغيره عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه
خضراء واخرج ابن عساكر وجماعة عن مجاهد لقب بذلك لانه اذا صلى اخضر
ما حوله واخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان ذلك لانه كان اذا جلس في مكان
اخضر ما حوله وكانت ثيابه خضرا واخرج عن السدي انه اذا قام بمكان نبت
العشب تحت رجليه حتى يغطي قدميه وقيل لاشراقه وحسنه والصواب
كما قال النووي الاول وكنيته ابو العباس واسمه بليا بموحدة مفتوحة
ولام ساكنة وياء مثناة تحتية وفي آخره الف وقيل ممدودة وقيل ايليا
بزيادة همزة في اوله وقيل عامر وقيل احمد ووهاه ابن دحية بانه لم يسم
قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم احد من الامم السالفة باحمد وزعم بعضهم
ان اسم الخضر اليسع وانه انما سمي بذلك لان علمه وسع ست سموات وست
ارضين ووهاه ابن الجوزي وانت تعلم انه باطل لا واه ومثله القول بان
اسمه الياس واختلفوا في ابيه فاخرج الدارقطني في الافراد وابن عساكر
من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس انه ابن آدم لصلبه
واخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب ان امه رومية واباه فارسي ولم
يذكر اسمه وذكر ان الياس اخوه من هذه الام وهذا الاب واخرج ايضا
عن اسباط عن السدي انه ابن ملك من الملوك وكان منقطعا في عبادة
الله تعالى واحب ابوه ان يزوجه فابى ثم اجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها
سنة ثم بثيب فلم يقربها ثم فر فطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الاولى

وكانت قد امنت وهي ماشطة امراة فرعون ولم يذكروا ايضا اسم ابيه
وقيل انه ابن فرعون على ما قيل انه ابوه وسبحان من يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي واخرج ابو الشيخ في العظمة وابو نعيم في الحلية عن كعب
الاحبار انه ابن عاميل وانه ركب في نفر من اصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر
الصين فقال يا اصحابي دلوني فدلوه في البحر اياما وليالي ثم صعد فقالوا ما استقبلني
ملك فقال لي ايها الادمي الخطاء الخائب ومن اين فقلت اردت ان انظر عمق
هذا البحر فقال لي كيف وقد اهوى رجل من زمان داود عليه السلام ولم يبلغ ثلث
قعره حتى الساعة وذلك ثلثماية سنة واظنك لا تشك بكذب هذا الخبر
وان قيل حدث عن البحر ولا حرج وقيل هو ابن العيص وقيل هو ابن كليان بكاف
مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها الف ونون وقال ابن قتيبة
في المعارف قال وهب بن منبه انه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ
بن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام ولم يصح عندي
شيء من هذه الاقوال بيد ان صنيع النووي في شرح مسلم عليه الرحمة يشعر
اختيار انه بليا بن ملكا وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى اعلم وصح من حديث
البخاري وغيره انهما رجعا الى الصخرة واذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه
تحت رجليه وطرفه الاخر تحت راسه وفي صحيح مسلم فاتيا جزيرة فوجدا
الخضر قائما يصلي على طنفسة خضراء على كبد البحر وقال الثعلبي انتهيا
اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب اخضر
وقيل ان سبيل الحوت عاد حجرا فلما جاءا اليه مشيا عليه حتى وصلا الى
جزيرة فيها الخضر وصح انه لما انتهيا اليه سلم موسى فقال الخضر وانى بارضك
السلام فقال انا موسى فقال موسى بني اسرائيل قال نعم وروي انه لما سلم عليه
وهو مسجى عرفه انه موسى فرفع راسه فاستوى جالسا وقال وعليك السلام
يا نبي بني اسرائيل فقال موسى وما ادراك بي ومن اخبرك اني نبي بني اسرائيل
قال الذي ادراك بي ودلك علي ثم قال يا موسى اما يكفيك ان التورية
بيدك وان الوحي ياتيك قال موسى ان ربي ارسلني اليك لاتبعك واتعلم
من علمك والتنوين في عبدا للتفخيم والاضافة في عبادنا للتشريف والاختصاص
اي عبدا جليل الشان ممن اختص بنا وشرف بالاضافة الينا **آتيناه رحمة**
من عندنا قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد وقيل العزلة
عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحيوة مع سلامة البنية
والجمهور على انها الوحي والنبوة وقد اطلقت على ذلك في مواضع من القرآن
واخرج ذلك ابن ابي حاتم عن ابن عباس وهذا قول من يقول بنبوته عليه

السلام

وفيه اقوال ثلاثة فالجمهور على انه عليه السلام نبي وليس برسول وقيل هو رسول
وقيل هو ولي وعليه القشيري وجماعة والمنصور ما عليه الجمهور وشواهده
من الايات والاخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين وكما وقع الخلاف في
نبوته وقع الخلاف في حيوته اليوم فذهب جمع الى انه ليس بحي اليوم وسئل
البخاري عنه وعن الياس عليهما السلام هل هما حيان فقال كيف يكون هذا وقد
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اي قبل وفاته بقليل لا يبقى على راس المائة ممن هو
اليوم على ظهر الارض احد والذي في صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قبل موته ما من نفس منفوسة ياتي عليها مائة سنة
وهي يومئذ حية وهذا ابعد عن التاويل وسئل عن ذلك غيره من الائمة فقرا
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال لو
كان الخضر حيا لوجب عليه ان ياتي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجاهد
بين يديه ويتعلم منه وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر اللهم ان
تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا
معروفين باسمائهم واسماء ابائهم وقبائلهم فاين كان الخضر حينئذ وسئل ابرهيم
الحربي عن بقائه فقال من احال على غائب لم ينتصف منه وما القى هذا بين
الناس الا الشيطان ونقل في البحر عن شرف الدين ابي عبد الله محمد بن ابي
الفضل المرسي القول بموته ايضا ونقله ابن الجوزي عن علي بن موسى الرضي رضي
الله تعالى عنهما ايضا وكذا عن ابرهيم بن اسحق الحربي وقال ايضا كان ابو الحسين
بن المنادي يقبح قول من يقول انه حي وحكى القاضي ابو يعلى موته عن بعض
اصحاب احمد وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلي مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلوة والسلام
والذي نفسي بيده لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني وقوله عز وجل واذ
اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ااقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا
قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وثبوت ان عيسى عليه السلام اذا
نزل الى الارض يصلي خلف امام هذه الامة ولا يتقدم عليه وما ابعد فهم
من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما في طي اثباته من الاعراض
عن هذه الشريعة ثم قال وعندنا من المعقول وجوه على عدم حيوته
احدها ان الذي قال بحيوته قال انه ابن ادم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد
لوجهين الاول انه يلزم ان يكون عمره اليوم ستة الاف سنة او اكثر ومثل
هذا بعيد في العادات في حق البشر والثاني انه لو كان ولده لصلبه او

في بعد الامر

الرابع من اولاده كما زعموا انه وزير ذي القرنين لكان مهول الخلقة مفرط
الطول والعرض ففي الصحيحين من حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال خلق الله ادم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده
وما ذكر احد ممن يزعم رؤية الخضر انه رآه على خلقة عظيمة وهو من اقدم
الناس والوجه الثاني انه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة
ولم ينقل هذا احد الثالث ان العلماء اتفقوا على ان نوحا عليه السلام لما
خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه
وجعلنا ذريته هم الباقين الرابع انه لو صح بقاء بشر من لدن آدم الى قرب
خراب الدنيا كان ذلك من اعظم الايات والعجائب وكان خبره في القران مذكورا
في مواضع لانه من ايات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه الف
سنة الا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياه
اضعاف ذلك الخامس ان القول بحيوة الخضر قول على الله تعالى بغير علم
وهو حرام بنص القران اما المقدمة الثانية فظاهرة واما الاولى فلان
حيوته لو كانت ثابتة لدل عليها القران او السنة او اجماع الامة فهذا كتاب
الله تعالى فاين فيه حيوة الخضر وهذه سنة رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم فاين فيها ما يدل على ذلك بوجه وهؤلاء علماء الامة فمتى اجمعوا على
حيوته السادس ان غاية ما يتمسك به في حيوته حكايات منقولة يخبر الرجل
بها انه رأى الخضر فيا لله العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه وكثير
من هؤلاء يغتر بقوله انا الخضر ومعلوم انه لا يجوز تصديق قائل ذلك
بلا برهان من الله تعالى فمن اين للرائي ان المخبر له صادق لا يكذب السابع
ان الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال هذا فراق
بيني وبينك فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة
العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس
علم وكل منهم يقول قال لي الخضر جاءني الخضر واوصاني الخضر فيا عجبا له يفارق
الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه الا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان
عظيم الثامن ان الامة مجمعة على ان الذي يقول انا الخضر لو قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كذا وكذا لم يلتفت الى قوله ولم
يحتج به في الدين ولا مخلص للقائل بحيوته عن ذلك الا ان يقول انه لم يأت
الى الرسول عليه الصلوة والسلام ولا بايعه او يقول انه لم يرسل اليه
وفي هذا من الكفر ما فيه التاسع انه لو كان حيا لكان جهاده الكفار
ورباطه في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره الجمعة

والجماعة وارشاد جهلة الامة افضل بكثير من سياحته بين الوحوش في القفار
والفلوات الى غير ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى ماله وما عليه وشاع الاستدلال
بخبر لو كان الخضر حيا لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا اصل له ولو صح لاغنى
عن القيل والقال ولانقطع به الخصام والجدال وذهب جمهور العلماء الى انه حي
موجود بين اظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست اسرارهم قال النووي
ونقل عن الثعلبي المفسر ان الخضر نبي معمر على جميع الاقوال محجوب عن ابصار
اكثر الرجال وقال ابن الصلاح هو حي اليوم عند جماهير العلماء والعامة معهم
في ذلك وانما ذهب الى انكار حيوته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك باخبار كثيرة
منها ما اخرجه الدارقطني في الافراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس انه
قال الخضر ابن آدم لصلبه ونسئ له في اجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال
من قبل الرأي ومنها ما اخرجه ابن عساكر عن ابن اسحق قال حدثنا اصحابنا ان آدم
عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال يا بني ان الله تعالى منزل على اهل الارض
عذابا فليكن جسدي معكم في المغارة حتى اذا اهبطتم فابعثوا بي وادفنوني
بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد
وارسل الله تعالى الطوفان على الارض فغرقت زمانا فجاء نوح حتى نزل
بابل واوصى بنيه الثلاثة ان يذهبوا بجسده الى الغار الذي امرهم ان يدفنوه
به فقالوا الارض وحشة لا انيس بها ولا نهتدي الطريق ولكن كفوا حتى يأمن
الناس ويكثروا فقال لهم نوح ان آدم قد دعا الله تعالى ان يطيل عمر الذي
يدفنه الى يوم القيمة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولى
دفنه فانجز الله تعالى له ما وعده فهو يحيا الى ما شاء الله تعالى له ان يحيا
وفي هذا سبب طول بقائه وكانه سبب بعيد والا فالمشهور ان سببه انه شرب من
عين الحيوة حين دخل الظلمة مع ذي القرنين وكان على مقدمته ومنها
ما اخرجه الخطيب وابن عساكر عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال
بينا انا اطوف بالبيت اذا رجل متعلق باستار الكعبة يقول يا من لا
يشغله سمع عن سمع ويا من لا تغلطه المسائل ويا من لا يتبرم بالحاح الملحين
اذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت يا عبد الله اعد الكلام قال اسمعته
قلت نعم قال والذي نفس الخضر بيده وكان هو الخضر لا يقولهن عبد
دبر الصلوة المكتوبة الا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عالج وعدد
المطر وورق الشجر ومنها ما نقله الثعلبي عن ابن عباس قال قال علي
كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما توفي واخذنا
في جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغتسل اذا بهاتف

يهتف من زاوية البيت باعلى صوته لا تغسلوا محمدا فانه طاهر مطهر فوقع في
قلبي شيء من ذلك وقلت ويلك من انت فان النبي صلى الله تعالى عليه بهذا امرنا
وهذه سنته واذا بهاتف آخر يهتف بي من زاوية البيت باعلا صوته غسلوا
محمدا فان الهاتف الاول كان ابليس الملعون حسد محمدا صلى الله تعالى عليه
وسلم ان يدخل قبره مغسولا فقلت جزاك الله تعالى خيرا قد اخبرتني بان
ذلك ابليس فمن انت قال انا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ومنها ما اخرجه الحاكم في المستدرك عن جابر قال لما توفي رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل اشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى
رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة فقال ان في الله تعالى عزاء من كل مصيبة
وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فانيبوا واليه
تعالى فارغبوا ونظره سبحانه اليكم في البلاء فانظروا فانما المصاب من لم
يجبر فقال ابو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما هذا الخضر عليه السلام ومنها
ما اخرجه ابن عساكر ان الياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت
المقدس ويحجان كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى مثلها من قابل
ومنها ما اخرجه ايضا ابن عساكر والعقيلي والدارقطني في الافراد عن
ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يلتقي الخضر والياس كل عام
في الموسم فيحلق كل واحد منهما راس صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات بسم الله
ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله ومنها
ما اخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال بينا عمر بن الخطاب
يصلي على جنازة اذا بهاتف يهتف من خلفه لا تسبقنا بالصلوة يرحمك الله
تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الاول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف
ان تعذبه فكثيرا عصاك وان تغفر له ففقير الى رحمتك فنظر عمر واصحابه
الى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال طوبى لك يا صاحب القبر
ان لم تكن عريفا او جابيا او خازنا او كاتبا او شرطيا فقال عمر خذوا الي
الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا عمن هو فتوارى عنهم فنظروا فاذا
اثر قدمه ذراع فقال عمر هذا والله الذي حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم والاستدلال بهذا مبني على انه عني بالمحدث عنه الخضر عليه السلام
الى غير ذلك وكثير مما ذكروا ان لم يدل على انه حي اليوم بل يدل على انه كان حيا
في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حيوته اذ ذاك حيوته اليوم الا انه
يكفي في رد الخصم اذ هو ينفي حيوته اذ ذاك كما ينفي حيوته اليوم نعم اذا كان
عند نا من يثبتها اذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ما ذكر معه لكن ليس عندنا

من هو

من هو كذلك وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية في الاجتماع
به والاخذ عنه في سائر الاعصار اكثر من ان تحصر واشهر من ان تذكر نعم
اجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على انه ليس له رواية عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقي في تخريج احاديث الاحياء وهذا
خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الاحاديث
النبوية عنه بلا واسطة وذكر السهروردي في السر المكتوم ان الخضر
عليه السلام حدثنا بثلثماية حديث سمعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
شفاها واستدل بعض الذاهبين الى حيوته الآن بالاستصحاب فانه قد
تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك الى ان يقوم الدليل على خلافها
ولم يقم واجابوا عما استدل به الخصم مما تقدم فاجابوا عما ذكره البخاري من
الحديث الذي لا يوجب نفي حيوته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم واما ما
يوجب بظاهره نفيها بعد ماية سنة من زمان القول بانه لم يكن ح على ظهر
الارض بل كان على وجه الماء وبان الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل
استثناء الملائكة عليهم السلام واخراج الشيطان وحاصله انخرام
القرن الاول نعم هو نص في الرد على مدعي التعمير كرتن بن عبد الله الهندي
التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادعى الصحبة وروى الاحاديث
وفيه ان الظاهر على ظهر الارض من هو من اهل الارض ومتوطن فيها عرفا
ولا شك ان هذا شامل لمن كان في البحر ولو لم يعد من في البحر ممن هو على ظهر
الارض لم يكن الحديث نصا في الرد على رتن واضرابه لجواز ان يكونوا حين
القول في البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس عن عموم الحديث
وضعف العموم في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على
ظهرها من دابة وليستظرف قول من قال يحتمل انه كان في وقت القول في الهواء
ففيه ايضا ما لا يخفى على الناظر ويرد على الجواب الثاني ان الخضر لو كان
موجودا لكان ممن يشاهده الناس كما هو الامر المعتاد في البشر وكونه
عليه السلام خارجا عن ذلك لا يثبت الا بدليل وانى هو فتأمل واجابوا
عما قاله الشيخ ابن تيمية بان وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به صلى الله
تعالى عليه وسلم في زمانه لم ياته عليه الصلوة والسلام فهذا خير التابعين
اويس القرني رضي الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة في الجهاد
ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشي رضي الله تعالى عنه على انا نقول
ان الخضر عليه السلام كان ياتيه ويتعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكن على
وجه الخفاء لعدم كونه مامورا باتيان العلانية لحكمة الهية اقتضت ذلك

واما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستغيثين بالله
تعالى عن عبد الله بن المبارك انه قال كنت في غزوة فوقع فرسي ميتا فرايت رجلا
حسن الوجه طيب الرائحة قال اتحب ان تركب فرسك قلت نعم فوضع يده
على جبهة الفرس حتى انتهى الى مؤخره وقال اقسمت عليك ايتها العلة بعزة
عزة الله تعالى وبعظمة عظمة الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان

وبجلال جلال الله صح

الله وبلا اله الا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة الا
بالله الا انصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى واخذ الرجل بركابي
وقال اركب فركبت ولحقت باصحابي فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو
فاذا هو بين ايدينا فقلت الست صاحبي بالامس قال بلى فقلت سألتك بالله
تعالى من انت فوثب قائما فاهتزت الارض من تحته خضراء فقال انا الخضر
فهذا صريح في انه قد يحضر بعض المعارك واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
في بدر اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فمعناه لا تعبد
على وجه الظهور والغلبة وقوة الامر والا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها
ولم يحضر بدرا ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام في سلك اويس القرني
والنجاشي واضرابهما ممن لم يمكنه الاتيان اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعيد
عن الانصاف وان لم نقل بوجوب الاتيان عليه عليه السلام وكيف نقول
مضعف بامامته صلى الله تعالى عليه وسلم لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء
جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع
معه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ومتى زعم
احد ان نسبته الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كنسبته الى موسى عليه السلام
فليجدد اسلامه ودعوى انه كان ياتي ويتعلم خفية لعدم امره بذلك علانية
لحكمة الهية مما لم يقم عليها الدليل على انه لو كان كذلك لذكره صلى الله تعالى
عليه وسلم ولو مرة واين الدليل على الذكر وايضا لا تظهر الحكمة في منعه
عن الاتيان مرة او مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية
الكلبي رضي الله تعالى عنه وان قيل ان هذه الدعوى مجرد احتمال قيل لا يلتفت
الى مثله الا عند الضرورة ولا تحقق الا بعد تحقق وجوده اذ ذاك بالدليل
ووجوده كوجوده عندنا واما ما روي عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته
عنه وانت اذا امعنت النظر في الفاظ القصة استبعدت صحتها ومن انصف
يعلم ان حضوره عليه السلام يوم قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لسعد
رضي الله تعالى عنه ارم فداك ابي وامي كان اهم من حضوره مع ابن
المبارك واحتمال انه حضر ولم يره احد اشبه شيء بالسفسطة واما ما ذكره

في معنى

في معنى الحديث فلقائل ان يقول انه بعيد فان الظاهر منه نفي ان يعبد سبحانه
ان اهلك تلك العصابة مطلقا على معنى انهم ان اهلكوا والاسلام
غض ارتد الباقون ولم يكد يؤمن احد بعد فلا يعبده سبحانه احد من البشر
في الارض صح وقد لا يوسط حديث الارتداد بان يكون المعنى اللهم ان
تهلك هذه العصابة الذين هم تاج راس الاسلام استولى الكفار على
سائر المسلمين بعدهم فاهلكوهم فلا يعبدك احد من البشر صح واياما كان
فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه فان اجابوا
عنه بان المراد نفي ان يشاهد من يعبده تعالى بعد والخضر عليه السلام لا
يشاهد ورد عليه ما تقدم واجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد بان المراد من الخلد الدوام الابدي والقائلون
بوجوده اليوم لا يقولون بتابيده بل منهم من يقول انه يقاتل الدجال
ويموت ومنهم من يقول انه يموت زمان رفع القرآن ومنهم من يقول انه يموت
في آخر الزمان ومراد احد هذين الامرين او ما يقاربهما وتعقب بان الخلد
بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى خالدين فيها ابدا حقيقة في
طول المكث لا في دوام البقاء فان الظاهر التاسيس لا التاكيد وقد قال
الراغب كل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم
للاثافي خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى وانت تعلم
قوة الجواب لان المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام
واجابوا عما نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية اما عن الاول من
وجهين فساد القول بانه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية
فان البعد العادي لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لان ذلك
عنده من خرق العادات واما عن الثاني فبان ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين
خارج مخرج الغالب والا فياجوج وماجوج من صلب يافث بن نوح
وفيهم من طوله قدر شبر كما روي في الآثار على انه لا بدع في ان يكون الخضر
عليه السلام قد اعطي قوة التشكل والتصور باي صورة شاء كجبريل
عليه الصلوة والسلام وقد اثبت الصوفية قدست اسرارهم هذه القوة
للاولياء ولهم في ذلك حكايات مشهورة وانت تعلم ان ما ذكر عن ياجوج
وماجوج من ان فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل ان يقول فيه
ان ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم الا
اذا ثبت ان فيهم من هو كذلك في الزمن القديم وما ذكر من اعطائه قوة
التشكل احتمال بعيد وفي ثبوتها للاولياء خلاف كثير من المحدثين وقال

بعض الناس لو اعطى احد من البشر هذه القوة لاعطيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجابا له عن الكفار وللبحث في هذا مجال وعن الثاني من الوجوه بانه لا يلزم من عدم نقل كونه في السفينة ان قلنا بانه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز انه كان ولم ينقل مع انه يحتمل ان يكون قد ركب ولكنه لم يشاهد وهذا كما ترى وقال بعض الناس اذا كان قوة التشكل قائما عند القائلين بالتعمير فليقولوا يحتمل انه عليه السلام قد تشكل فصار في غاية من الطول بحيث خاض في الماء ولم يحتج الى الركوب في السفينة على نحو ما يزعمه اهل الخرافات في عوج بن عوق وايضا هم يقولون له قدرة الكون في الهواء فما منعهم من ان يقولوا بانه يحتمل انه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا باحتمال انه كان في الهواء في الجواب عن حديث البخاري وايضا ذكر بعضهم عن العلامي في تفسيره ان الخضر يدور في البحار يهدي من ضل فيها والياس يدور في الجبال يهدي من ضل فيها هذا دابهما في النهار وفي الليل يجتمعان عند سد ياجوج وماجوج يحفظانه فلم لم يقولوا انه عليه السلام بقي في البحر حين ركب غيره السفينة ولعلهم انما لم يقولوا ذلك لان ما ذكر قد روى قريبا منه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن انس مرفوعا ولفظه ان الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين الخبر وقد قالوا ان سنده واه اولانهم لا يثبتون له هذه الخدمة الالهية في ذلك الوقت ويوشك ان يقولوا في اعطائه قوة التشكل والكون في الهواء كذلك وعن الثالث بانه لا نسلم الاتفاق على انه مات كل اهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر في الآية اضافي بالنسبة الى المكذبين بنوح عليه السلام وايضا المراد انه مات كل من كان ظاهرا مشاهدا غير نسله عليه السلام بدليل ان الشيطان كان ايضا في السفينة وايضا المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفي بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعي ذلك في الخضر على ان القول بانه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما في بعض ما ذكر من الكلام وعن الرابع بانه لا يلزم من كون تعميره من اعظم الايات ان يذكر في القرآن العظيم كرات وانما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسلية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه في هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى اغرقوا ولا توجد هذه الفائدة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر على انه قد يقال من ذكر

احتمال اعطاء

بلغ مقابلته

طول عمر نوح عليه السلام تصريحا يفهم تجويز عمر اطول من ذلك تلويحا وتعقب بان لنا ان نعود فنقول لا اقل من ان يذكر هنا الامر العظيم في القرآن العظيم مرة لانه من آيات الربوبية في النوع الانساني وليس المراد انه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعي ان ذكره لذلك امر استحسانى لا سيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى ابليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن على ذكر عمر من الجن مبتعد وذكر عمر من الانس مقترب ولا يخفى حسنه وربما يقال ان فيه ايضا ادخال السرور على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبان التجويز المذكور في حيز العلاوة مما لا كلام فيه انما الكلام في الوقوع ودون اثباته الظفر بماء الحيوة واجاب بعضهم بان في قوله تعالى وآتيناه رحمة من عندنا اشارة الى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض في تفسيره ورد بان تفسيره بذلك مبني على القول بالتعمير فان قبل قبلوا الا فلا وعن الخامس باحاديث بانا نختار انه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها وتعقب بما نقل علي القاري عن ابن قيم الجوزية انه قال ان الاحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وحيوته كلها كذب ولا يصح في حيوته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان وقيل يكفي في ثبوته اجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الاعلام وقد نقل هذا الاجماع ابن الصلاح والنووي وغيرهما من الاجلة الفخام وتعقب بان اجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين اسحق القونوي في تبصرة المبتدي وتذكرة المنتهي ان وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال وذهب عبد الرزاق الكاشي الى ان الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض وذهب بعضهم الى ان الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذي كان في زمن موسى عليهما السلام ومع وجود هذه الاقوال لا يتم الاجماع وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتممه ايضا واجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح والنووي مسلم لكنه ليس الاجماع الذي هو احد الادلة الشرعية والخصم لا يقنع به وهو الذي نفاه فافهم بانه لا ته ولعل الخصم لا يعتبر ايضا اجماع المشايخ قدست اسرارهم اجماعا هو احد الادلة وعن السادس بان له علامات عند اهله ككون الارض تخضر عند قدمه وان طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات مما يشهد بصدقه على ان المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به وقد شاع بين الناس زعم رؤيته عليه السلام ان من علاماته ان ابهام يده اليمنى لا عظم فيه وان بؤبؤ احدى عينيه يتحرك كالزيبق وتعقب بانه باي دليل ثبت ان هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين والذي ثبت في الحديث الصحيح انه انما سمي الخضر لانه جلس

على فروة بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه خضراء واين فيه ثبوت ذلك دائما وكون طول
قدمه توابع انما جاء في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه ولا نسلم صحته على ان ناسا يزعمون انهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد
يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة وظهور الخوارق مشترك
بينه وبين غيره من اولياء الامة فيمكن ان يظهر ولي خارقا ويقول انا الخضر مجازا
لانه على قدمه او لاعتبار آخر ويدعوه لذلك داع شرعي وقد صح في حديث الهجرة
انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له ممن القوم قال نحن من ماء فظن السائل ان ماء
اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا انهم خلقوا من ماء دافق وقد يقال
للصوفي ان انا الخضر مع ظهور الخوارق لا يتيقن منه ان القائل هو الخضر
بالمعنى المتبادر وفي نفس الامر لجواز ان يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد
المشرب وكثيرا ما يقول الفاني في شيخه انا فلان ويذكر اسم شيخه وايضا
متى وقع من بعضهم قول انا الحق وما في الجبة الا الله لم يبعد ان يقع انا الخضر
وقد ثبت عن كثير منهم نظما ونثرا قول انا آدم انا نوح انا ابرهيم انا موسى انا عيسى
انا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول
انا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين
وحسن الظن لا يحصل منه ذلك وعن السابع بانا لا نسلم اجتماعه بجهلة
العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون
يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد ان يكذبوا
على الخضر عليه السلام ويقولوا فالرجاء انما القول باجتماعه باكابر الصوفية
والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعه بهم حتى ان
منهم من طلب الخضر مرافقته فابى وروي ذلك عن علي الخواص رحمه الله عليه
في سفر حجه وسئل عن سبب ابائه فقال خفت من النقص في توكلي حينئذ لاعتمادي
على وجوده معي وتعقب بان اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل ان يكون من
قبيل ما يذكر من اجتماعهم بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجتماعه عليه الصلوة
والسلام بهم وذلك ان الارواح المقدسة قد تظهر متشكلة ويجتمع بها
الكاملون من العباد وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم راى موسى قائما يصلي
في قبره وراه في السماء وراه يطوف بالبيت وادعى الشيخ الاكبر قدس سره
الاجتماع مع اكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر انه
اجتمع به مرارا واخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدي
وقد ذكر الشيخ الاكبر ايضا اجتماعه معه وهذا ظاهر عند من يقول ان الازل
والابد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المجردين عن جلابيب ابدانهم

ولعل

ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام
ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين ايضا بان الخضر المرئي موجود في
الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى ومما ينبى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين
من اهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلوة البشيشية فاني ارويها
من بعض الطرق عن شيخي علاء الدين افندي الموصلي عن شيخه ووالده صبح
الدين يوسف افندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندنيجي
عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام
بن بشيش قدس سره وعن الثامن بانا لا نسلم ان القول بعدم ارساله صلى الله
تعالى عليه وسلم اليه عليه السلام كفر وبفرض انه ليس كفرا هو قول باطل اجماعا
ونختار انه اتى وبايع لكن بالخفا حيث لا يشعر به احد وقد عده جماعة من
ارباب الاصول في الصحابة ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع في وجوده
وشهوده في حال رؤيته وهو كما ترى وعن التاسع بانه مجازفة في الكلام
فانه من اين يعلم نفي ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام
مع ان العالم بالعلم اللدني لا يكون مشتغلا الا بما علمه الله تعالى في كل مكان
وزمان بحسب ما يقتضي الامر والشان وتعقب بان النفي مستند الى عدم
الدليل فنحن نقول به الى ان يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس
لرب العالمين وسياتي ان شاء الله تعالى الكلام في العلم اللدني والعالم به
وبالجملة قد ظهر لك حال معظم ادلة الفريقين وبقي ما استدل به البعض
من الاستصحاب وانت تعلم انه حجة عند الشافعي والمزني وابي بكر الصيرفي
في كل شيء نفيا واثباتا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك في بقائه ان لم يقع
ظن بعدمه واما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التي لا
تصلح للاثبات وانما تصلح للدفع بمعنى انه لا يثبت حكما وعدم الحكم مستند
الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود
يرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث
لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ويتفرع على هذا الخلاف فروع اخر
ليس هذا محل ذكرها واذا كان حكم الاستصحاب عندنا ما ذكر فاستدلال
الحنفي به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وانها متيقنة لا يخلو عن شيء بل
استدلال الشافعي به على ذلك ايضا كذلك بناء على ان صحة الاستدلال
به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فان العادة قاضية بعدم بقاء
الآدمي تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة وقد قيل ان العادة
دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد

والاتباع فان لم نقد يقينا بالعدم فيما نحن فيه افادت الظن به فلا يتحقق
شرط صحة الاستدلال وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب الكدر
الاستدلال باحد الادلة الاربعة، وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب
والسنة وما سموه اجماعا، واما الاستدلال بالقياس هنا فهما لا يقدم عليه
عاقل فضلا عن فاضل ثم اعلم بعد كل حساب ان الاخبار الصحيحة النبوية
والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام
اي مساعدة وتعاضدهم على دعواهم اي معاضدة ولا مقتضى للعدول عن
ظواهر تلك الاخبار لا لمراعاة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى اعلم
بصحتها عن بعض الصالحين الاخيار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية
فانهم قالوا بوجوده الى اخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق ففي
الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم ان الله تعالى في كل
نوع من المخلوقات خصائص وصفوة واعلى الخواص فيه من العباد الرسل
عليهم السلام ولهم مقام الرسالة، والنبوة، والولاية، والايمان، فهم اركان
بيت هذا النوع والرسول افضلهم مقاما واعلاهم حالا يعني ان المقام الذي
ارسل منه اعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب والائمة
والاوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم
بالاركان الاربعة الرسالة، والنبوة، والولاية، والايمان، والرسالة هي
الركن الجامع وهي المقصوده من هذا النوع فلا يخلو من ان يكون فيه رسول
كما لا يزال دين الله تعالى، وذلك الرسول هو القطب الذي هو موضع نظر
الحق وبه يبقى النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع ولا يصح هذا الاسم على انسان
الا ان يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون موجودا في هذا النوع في هذه
الدار بجسده وروحه يتغذى وهو محل الحق من آدم عليه السلام الى يوم القيمة
ولما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعدما قرر الدين الذي لا ينسخ
والشرع الذي لا يبدل ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين وكانت الارض
لا تخلو من رسول حي بجسمه لانه قطب العالم الانساني وان تعدد الرسل
كان واحد منهم هو المقصود ابقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلوة والسلام
من الرسل الاحياء باجسادهم في هذه الدار اربعة ادريس، والياس، وعيسى،
والخضر عليهم السلام، والثلاثة الاول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند
غيرنا لا عندنا فاسكن سبحانه ادريس في السماء الرابعة وهي وسط
السموات السبع من الدار الدنيا لانها تتبدل في الدار الاخرى كما تتبدل هذه
النشأة الترابية منا بنشأة اخرى وابقى الآخرين في الارض فهم كلهم باقون

باجسامهم في الدار الدنيا وكلهم الاوتاد واثنان منهم الامامان وواحد منهم
القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم وهو ركن الحجر الاسود من اركان
بيت الدين فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار الى يوم القيمة وان كانوا
على شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبالواحد منهم يحفظ
الله تعالى الايمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع
الدين الحنيفي والقطب من هؤلاء لا يموت ابدا اي لا يصعق وهذه المعرفة لا يعرفها
من اهل طريقتنا الا الافراد الامناء، ولكل واحد منهم من هذه الامة في كل زمان
شخص على قلبه مع وجودهم وهم النواب واكثر الاولياء من عامة اصحابنا لا
يعرفون الا اولئك النواب ولا يعرفون اولئك المرسلين ولذا شطا ولكل واحد
من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوتدية فاذا حصلوا بها عرفوا انهم
نواب عن اولئك المرسلين عليهم السلام ومن كرامة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
ان جعل من امته واتباعه رسلا وان لم يرسلوا فهم من اهل هذا المقام الذي منه
يرسلون وقد كانوا ارسلوا فلهذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بالانبياء
عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه فلما استقل
عليه الصلوة والسلام بقي الامر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام فثبت الدين
قائما بحمد الله تعالى وان ظهر الفساد في العالم الى ان يرث الله تعالى الارض
ومن عليها وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراها في كلام احد غيرنا
ولولا ما القي عندي من اظهارها ما اظهرتها لسر جعله الله تعالى ما اعلمنا
به ولا يعرف ما ذكرناه الا نوابهم دون غيرهم من الاولياء فاحمدوا الله تعالى يا
اخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه اسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه
التي اختص بها من شاء من عباده فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا
التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام
وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء، والمعول بحياته وبقائه الى يوم القيمة
وكذا ابقاء عيسى عليه السلام والمشهور انه بعد نزوله الى الارض يتزوج
ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ولينظر ما وجه قوله قدس سره بابقاء عيسى عليه السلام في الارض وهو
اليوم في السماء كادريس عليه السلام ثم انك ان اعتبرت مثل هذه الاقوال
وتلقيتها بالقبول لجر جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحيوة الخضر عليه
السلام الى يوم القيام وان لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما
مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل اذ كل احد يؤخذ من قوله
ويرد ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن علي كرم الله تعالى وجهه

لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على ادلة
الطرفين وما لها وعليها ثم اعمل بما يفتيك وانا ارى كثيرا من الناس اليوم بل في
كثير من الاعصار يسيئون الظن بالمتصوفة في اى امر ذهبوا اليه منكرا ويعدّونه
سيئ العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير وفي كلام الصوفية
ايضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره في الباب السابق عن ابي يزيد
البسطامي قدس سره انه قال لابي موسى الديبلي يا ابا موسى اذا رايت من يؤمن
بكلام اهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه مجاب الدعوة وذكر ايضا
انه سمع ابا عمران موسى بن عمران الاشبيلي يقول لابي قاسم بن عفير
الخطيب وقد انكر ما يذكر اهل الطريقة يا ابا القاسم لا تفعل فانك ان فعلت
هذا جمعنا بين حرمانين لا نرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما
ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا وعقلا انتهى ويفهم منه ان ما
يرده الدليل الشرعي او العقلي لا يقبل وهو الذي اليه اذهب وبه اقول واسأل
الله تعالى ان يوفقني واياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول والتنوين
في قوله تعالى رحمة للتفخيم وكذا في قوله سبحانه **وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا**
اى علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب واسرار العلوم الخفية
وذكر لدنا قيل لان العلم من اخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا ان القدرة
لا تتعلق بشيء ما لم تتعلق الارادة وهي لا تتعلق ما لم يتعلق العلم فالشيء يعلم
اولا فيراد فتتعلق به القدرة فيوجد وذكر انه يفهم من فحوى من لدنا او من
تقديمه على علما اختصاص ذلك بالله تعالى كانه قيل علما يختص بنا ولا يعلم
الا بتوفيقنا وفي اختيار علمناه على اتيناه من الاشارة الى تعظيم هذا العلم
ما فيه وهذا التعليم يحتمل ان يكون بواسطة الوحي الظاهري كما وقع لنبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم في اخباره عن الغيب الذي اوحاه الله تعالى اليه في
القرآن الكريم وان يكون بواسطة الوحي الباطني ويسمى بالنفث كما في حديث
ان روح القدس نفث في روعي انه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا
الله تعالى واجملوا في الطلب والالهام على ما يشير اليه بعض عبارات القوم
من هذا النوع ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الالهام ويكون للانبياء عليهم
السلام ولغيرهم بالاجماع ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تتشعب من
تزكية الباطن والآية عندهم اصل في اثبات العلم اللدني وشاع اطلاق
علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الاطلاق قال
العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابه المسمى
بالدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه واما زبدة علم

الموحى بلسان الملك وهو القسم الاول من اقسام الوحي ...

الحاصل باشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ...

التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة
فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لانه كلما ترقى
العبد في باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه
ان كلام اخي فلان يدق على فهمه فقال لان لك قميصين وله قميص واحد
فهو اعلى مرتبة منك وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من اهل الحجاب
الى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن اذ الباطن انما هو
علم الله تعالى واما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لانه
ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى والحق ان اطلاق العلم الباطن اصطلاحا
عليها وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح ووجهه انه غير ظاهر على اكثر
الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية
وان كان كل علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهرا بالنسبة للجاهل به والعالم
به وهذا كاطلاق العلم الغريب على علم الاوفاق والطلسمات والجفر ونحو ذلك
لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك وزعم بعضهم ان احكام العلم
الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لاحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم
باطل عاطل وخيال فاسد كاسد وسياتي ان شاء الله تعالى نقل نصوص
القوم فيما يرده وانه لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام
وقرأ ابو بكر عن ابي عمرو لدنا بتخفيف النون وهي احدى اللغات في لدن
قَالَ لَهُ مُوسَىٰ استئناف مبني على سؤال نشأ من السياق كانه قيل فما
جرى بينهما من الكلام فقيل قال له موسى عليه السلام **هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ**
استئذان منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم ويفهم ذلك من على
فقد قال الاصوليون ان على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا
لما قبلها كقوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن اى بشرط عدم الاشراك
وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما في التلويح لانها في اصل
الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط ويلوح بهذا ايضا كلام الفناري
في بدائع الاصول وهو ظاهر في انها ليست حقيقة في الشرط وذكر السرخسي انه
معنى حقيقي لها لكن النحاة لم يتعرضوا له وقد تردد السبكي في وروده في
كلام العرب والحق انه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان او
مجازا ولا ينافي انفهام الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذي قبله كما قالوا
فيما ذكرنا من الآية كما انه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون
المعنى هل اتبعك باذلا تعليمك اياى **مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا** اى علما ذا رشد
وهو اصابة الخير وقرأ ابو عمرو والحسن والزهري وابو بحرية وابن محيصن

وابن مناذر ويعقوب وابو عبيد واليزيدي رُشَدا بفتحتين واكثر السبعة
بالضم والسكون وهما لغتان كالبُخل والبَخَل ونصبه في الاصل على انه
صفة للمفعول الثاني لتعلمني ووصفه للمبالغة لكن اقيم مقامَهُ
بعد حذفه والمفعول الثاني لعلمت الضمير العائد على الموصولة اي من
الذي علمته والمفعولان ماخوذان من علم المتعدي الى مفعول واحد وجوّز
ان يكون ما علمت هو المفعول الثاني لتعلمني ورشدا بدل منه وهو خلاف
الظ وان يكون رشدا مفعولا له لاتبعك اي هل اتبعك لاجل اصابة الخير
فيتعين ان يكون المفعول الثاني لتعلمني ما علمت لما ويلزم ببعض ما علمت
او علما ما علمت وان يكون مصدرا باضمار فعله اي ارشد رشدا والجملة استئنافية
والمفعول الثاني ما علمت ايضا واستشكل طلبه عليه السلام التعلم بانه
رسول من اولي العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لابد ان يكون اعلم اهل
زمانه ومن هنا قال نوف واضرابه ان موسى هذا ليس ابن عمران وان كان
ظ الملاقه تقتضي ان يكون اياه واجيب بان اللازم في الرسول ان يكون
اعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم انتم اعلم بامور دنياكم فلا يضر في منصبه ان يتعلم علوما غيبية
واسرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما اذا كان ذلك الغير نبيا
او رسولا ايضا كما قيل في الخضر عليه السلام ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم
مجتهد كابي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما علم الجفر مثلا ممن دونه
فانه لا يخل بمقامه وانكار ذلك مكابرة ولا يرد على هذا ان علم الغيب ليس
علما ذا رشد اي اصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلّم علم يصيب به خيرا
لقوله تعالى قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء
وقال بعضهم اللازم كون الرسول اعلم من امته والخضر عليه السلام نبي
لم يرسل اليه ولا هو مامور باتباع شريعته فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه غيره
ولا يخفى انه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بني اسرائيل لان الظاهر ارسال
موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل ثم ان الذي اميل اليه ان لموسى عليه السلام
علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدني الا ان الخضر اعلم
به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا او رسولا علما بعلم الشريعة
المسمى بالعلم الظاهر الا ان موسى عليه السلام اعلم به منه فكل منهما
اعلم من صاحبه من وجه ونعت الخضر عليه السلام في الاحاديث السابقة
بانه اعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى انه اعلم منه من كل وجه بل على معنى
انه اعلم من بعض الوجوه وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا

مخرج

مخرج العتب والتاديب اخرج على وجه ظاهره العموم ونظير هذا ايات
الوعيد على ما قيل من انها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب
وافعل التفضيل وان كان للزيادة في حقيقة الفعل الا ان ذلك على وجه
يعم الزيادة في فرد منه ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد
اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة ولو كان معناه الزيادة
في مطلق العلم كان قولك زيد اعلم من عمرو مستلزما لان لا يكون عمرو اعلم
منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة وانكار
صدق الاعلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق
وقد جاء اطلاق افعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره
الشيخ ابن الحاجب في امالي القرآن ضمن تعداد الاوجه في حل الاشكال المشهور
في قوله تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها من وجه ثم قال وقد يكون
الشيئان كل واحد منهما افضل من الآخر من وجه وقد اشبع الكلام في هذا المقام
مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحققه بما لا مزيد
عليه ومما يدل على ان لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ما اخرجه
البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا ان الخضر
عليه السلام قال يا موسى اني على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه وانت على
علم من علم الله تعالى علمكه الله سبحانه لا اعلمه وانت تعلم انه لو لم يكن قوله تعالى
لموسى عليه السلام المذكور في الاحاديث السابقة ان لي عبدا بمجمع البحرين
هو اعلم منك على معنى اعلم في بعض العلوم بل كان على معنى اعلم في كل العلوم اشكل
الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام ثم على ما ذكرنا ينبغي ان يراد
من العلم الذي ذكر الخضر انه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليهما السلام بعض
علم الحقيقة ومن العلم الذي ذكر انه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام
بعض علم الشريعة فلكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة
الا ان موسى عليه السلام ازيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام ازيد بعلم
الحقيقة ولكن نظرا للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه ان شاء الله تعالى وعدم
علم كل ببعض ما عند صاحبه لا يضر بمقامه وينبغي ان يحمل قول من قال كالجلال
السيوطي ما جمعت الحقيقة والشريعة الا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
ولم يكن للانبياء الا احدهما على معنى انهما ما جمعت على الوجه الاكمل الا له صلى
الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء عليهم السلام على ذلك الوجه الا احدهما ويحمل
على انهما لم يجمعا على وجه الامر بالتبليغ الا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
فانه عليه الصلوة والسلام مامور بتبليغ الحقيقة كما هو مامور بتبليغ الشريعة

ثم ان المراد الا هي اكبر من اختها م

لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شئ ويفهم من كلام بعض الاكابر ان علم الحقيقة
من علوم الولاية وح لابد ان يكون لكل نبي حظ منه ولا يلزم التساوي في علومها
ففي الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة هل يتفاضل الرسل في العلم فقال
العلم تابع للرسالة فانه ليس عند كل رسول من العلم الا بقدر ما تحتاج اليه
امته فقط فقلت له هذا من حيث كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم اولياء
كذلك فقال لا قد يكون لاحدهم من علوم الولاية ما هو اكثر من علوم ولاية
اولي العزم من الرسل الذين هم اعلى منهم انتهى وانا ارى انه ما يحصل لهم من
علم الحقيقة بناء على القول بانه من علوم الولاية اكثر مما يحصل للاولياء الذين
ليسوا بانبياء ولا ارى ان افضل وليا ليس بنبي في علم الحقيقة على ادنى نبي
ولا اقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته وقائلوا ذلك يلزمهم ظاهرا
القول بان ما عنده من علم الحقيقة مع كونه وليا اكثر مما عند موسى عليه السلام
منه ان اثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا وكلهم لا يرون في
ذلك حطا لقدر موسى عليه السلام وظاهر كلام بعضهم انه عليه السلام لم
يؤت شيئا من علم الحقيقة اصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر
عليهما السلام اذ لجهات فضل اخر وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله
الذاهبون الى ولايته عليه السلام ثم ما اراه انا والله تعالى الحمد بعد عن القول
بما نقل عن بعض الصوفية من ان الولاية مطلقا افضل من النبوة وان كان
الولي لا يبلغ درجة النبي وهو مردود عند المحققين بلا تردد نعم قد يقع تردد
في نبوة النبي وولايته ايهما افضل فمن قائل بان نبوته افضل من ولايته
ومن قائل بان ولايته افضل واختار هذا بعض العرفاء معللا بان نبوة
التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت وهي
في النبي على غاية الكمال والمختار عندي الاول وقد ضل الكرامية في هذا المقام
فزعموا ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى ورده ظاهر والاستدلال له
بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشئ كما لا يخفى
هذا ولا يخفى على من له ادنى ذوق باساليب الكلام ما رعاه موسى عليه السلام في
سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية
الادب واللطف وقد عد الامام من ذلك انواعا كثيرة اوصلها الى اثنى عشر
نوعا ان اردتها فارجع الى تفسيره وسيأتي ان شاء الله عز وجل ما يدل
عليه هذه الاية في سرد ما تدل عليه ايات القصة باسرها مما ذكر في الحديث
وغيرها **قال** اي الخضر لموسى عليهما السلام **انك لن تستطيع معي صبرا**
نفى لان يصبر معه على ابلغ وجه حيث جيء بان المفيدة للتاكيد ولن

ونفيها

ونفيها اكد من نفي غيرها وعدل عن لن تصبر الى لن تستطيع المفيد لنفي الصبر
بطريق برهاني لان الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه
نفيه ونكر صبرا في سياق النفي وذلك يفيد العموم اي لا تصبر معي اصلا شيئا
من الصبر وعلل ذلك بقوله **وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا** ايذانا
بانه عليه السلام يتولى امورا خفية المدار منكرة الظواهر والرجل الصالح
لا سيما صاحب الشريعة لا يتمالك ان يشمئز عند مشاهدتها وكانه علم مع
ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التي اوصلته الى ان اخذ براس
اخيه يجره ونصب خبرا على التمييز المحول عن الفاعل والاصل لم يحط به خبرك
وهو من خبر الثلاثي من باب نصر وعلم ومعناه عرف وجوز ان يكون مصدرا
وناصبه تحط لانه يلاقيه في المعنى لان الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا على المعرفة
فكانه قيل لم تخبره خبرا وقرأ الحسن وابن هرمز خبرا بضم الباء واستدلوا
بالاية كما قال الامام وغيره على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا
لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر
حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذبا وهو باطل فتعين ان لا تكون
قبل الفعل واجاب الجبائي بان المراد من هذا القول انه يثقل عليك الصبر
كما يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان
يثقل عليه ذلك وتعقبه الامام بانه عدول عن الظاهر وانت تعلم ان الاستدلال بها ابد
والانصاف ان الاستدلال بها على ما ذكر غير ظاهر لان المراد ليس الا نفي الصبر
بنفي ما يتوقف هو عليه اعني الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة
قبل او مقارنة ثم ان القول بالاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة
بل المفهوم من كلام الشيخ ابرهيم الكوراني انه مذهب السلف ايضا
وتحقيق ذلك في محله **قال** موسى عليه السلام **ستجدني ان شاء الله صابرا**
معك غير معترض عليك **ولا اعصي لك امرا** عطف على صابرا والفعل يعطف
على المفرد المشتق كما في قوله تعالى صافات ويقبضن بتأويل احدهما بالاخر
والاولى فيما يحتمل فيه التأويل في جانب المعطوف اي ستجدني صابرا وغير عاص
وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك
العصيان او على ستجدني والجملة على الاول في محل نصب لانها معطوفة على
المفعول الثاني للوجدان وعلى الثاني لا محل لها من الاعراب على ما في الكشاف
واستشكل بان الظاهر ان محلها النصب ايضا لتقدم القول واجيب بان
مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لاجزائه محل
باعتبار الاصل وقيل مراد الزمخشري بيان حال العطف في القول المحكي

تقول ص

عن موسى عليه السلام وقيل مراده انه ليس صابرا ولا عاجزا كما في الاول وقيل انه مبنى
على ان القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له والنظم الجواب الاول واول
الوجهين في العطف هو الاولى لما عرفته ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء
عليه وذكر المشيئة ان كان للتعليق فلا اشكال في عدم تحقق ما وعد به ولا
يقال انه عليه السلام اخلف وعده وان كان للتيمن فان قلنا ان الوعد
كالوعيد انشاء لا يحتمل الصدق والكذب وانه مقيد بقيد يعلم بقرينة
المقام كان اردت او ان لم يمنع مانع شرعي او غيره فكذلك لا اشكال وان قلنا
انه خبر وانه ليس على نية التقييد جاء الاشكال فان الخلف حينئذ كذب وهو
غير لائق بمقام النبوة لمنافاته العصمة واجيب بان ما صدر منه عليه السلام
في المرتين الاخيرتين كان نسيانا كما في المرة الاولى ولا يضر مثل هذا الخلف
بمقام النبوة لان النسيان عذر وتعقب بانه لا نسلم النسيان في المرتين
الاخيرتين ففي البخاري وشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطا
والثالثة عمدا وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا وقال بعضهم لك ان
تقول لم يقع منه عليه السلام ما يخل بمقامه لان الخلف في المرة الاولى
معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تامل وقال القشيري
ان موسى عليه السلام وعد من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة
فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبان لا يعصيه فاطلق ولم
يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال فلا تسئلني فكان يسئله فما قرنه بالاستثناء
لم يخلف فيه وما اطلقه وقع فيه الخلف انتهى وهو مبني على ان العطف على
ستجدني وقد علمت انه خلاف الاولى وايضا المراد بالصبر الثبات والقرار
على الفعل وعدم الاعتراض كما ينبئ عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه
عليه السلام وايضا يبقى الكلام في الخلف كما لا يخفى وانت تعلم انه يبعد من
حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد ان اشاكله الخضر عليه السلام
انه سيصدر منه امور منكرة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق
في الجملتين ولم يات به بعدهما بل وسطه بين مفعولي الوجدان من الجملة الاولى
لمزيد الاعتناء بشانه وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج الى القيل والقال وفيه
دليل على ان افعال العبد بمشيئته تعالى لانه اذا صدر بعض الافعال الاختيارية
بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها اذ لا قائل بالفرق والمعتزلة اختاروا
ان ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ما ذكر وقال بعض المحققين ان الاستدلال
جار ايضا على احتمال التيمن لانه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة له وقد اشار الى
ذلك الامام ايضا فافهم وقد استدل بالآية على ان الامر للوجوب وفيه نظر

ثم ان

بدل
قلة

ثم الظاهر انه لم يرد بالامر مقابل النهي بل اريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفي
ان يعصيه في كل ما يطلبه **قَالَ** الخضر عليه السلام **فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي** اذن له عليه
السلام في الاتباع بعد اللتيا والتي والفاء لتفريع الشرطية على ما مر من وعد
موسى عليه السلام بالصبر والطاعة **فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ** تشاهده من
افعالي فضلا عن المناقشة والاعتراض **حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا**
اي حتى ابتدئك ببيانه والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كانه قيل
الكف بتلبسك عليها افعل حتى ابينه لك او هي لتابيد ترك السؤال فلا ينبغي
السؤال بعد البيان بالطريق الاولى وعلى الوجهين فيها ايذان بان كل ما
يصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة وقيل حتى للتعليل وليس بشيء وقرأ
نافع وابن عامر فلا تسئلني بالنون المثقلة مع الهمز وعن ابي جعفر فلا تسلني
بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز وكل القراء كما قال ابو بكر بياء
في آخره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حذف الياء خلاف غريب **فَانْطَلَقَا**
اي موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لانه في حكم التبع وقيل
رده موسى عليه السلام الى بني اسرائيل اخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن
عباس مرفوعا انهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم
ان يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول وفي رواية ابي حاتم عن الربيع بن
انس ان اهل السفينة ظنوا انهم لصوص لان المكان كان مخوفا فابوا ان
يحملوهم فقال كبيرهم اني ارى رجالا على وجوههم النور لاحملنهم فحملهم
حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ ال فيها لتعريف الجنس اذ لم يتقدم عهد في سفينة
مخصوصة وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر
بهما من السفن سفينة احسن منها ولا اجمل ولا اوثق وكانت ايضا على ما يدل
عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها اهل هذا الساحل
الى اهل الساحل الآخر وفي رواية ابي حاتم انها كانت ذاهبة الى ايلة وصح انهما
حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له
ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى الا مثل ما نقص هذا العصفور من البحر وهو جار
مجرى التمثيل واستعمال الركوب في امثال هذه المواقع بكلمة في مع تجريده عنها
في مثل قوله تعالى لتركبوها وزينة على ما يقتضيه تعديته بنفسه قد مرت الاشارة
الى وجهه في قوله تعالى قال اركبوا فيها وقيل ان ذلك لارادة معنى الدخول
كانه قيل حتى اذا دخلا في السفينة **خَرَقَهَا** صح انهما لما ركبا في السفينة
لم يفجأ الا والخضر قد قلع لوحا من الواحها بالقدوم فقال له موسى عليه
السلام قوم حملونا بغير نول عمدت الى سفينتهم فخرقتها وصح انه ايضا عليه السلام

خرقها ووتد فيها وتدا وقيل قلع لوحين مما يلي الماء وفي رواية عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس مرفوعا انهما لما ركبا واطمأنا فيها ولججت بهما مع اهلها اخرج
منقارا له ومطرقة ثم عمد الى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم اخذ
لوحا فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقعها وهذه الرواية ظاهرة في ان خرقه اياها
كان حين وصولها الى لج البحر وهو معظم مائه وفي الرواية عن الربيع ان اهل
السفينة حملوهما فساروا حتى اذا اشارفوا على الارض خرقها ويمكن الجمع بان
اول العزم كان وهي في اللج وتمام الفعل كان وقد شارفت على الارض وظاهر
الاخبار يقتضي انه عليه السلام خرقها واهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى **قال موسى**
أخرقتها لتغرق أهلها سواء كانت اللام للعاقبة بناء على ان موسى عليه
السلام حسن الظن بالخضر او للتعليل بناء على انه الانسب بمقام الانكار
وبعضهم لم يجوز هذا توهما منه ان فيه سوء ادب وليس كذلك بل يوشك ان
يتعين كونها للتعليل لان المعنى بناء الجواب عليه كما ستشير اليه ان شاء الله تعالى
وفي حديث اخرجه عبد بن حميد ومسلم وابن مردويه فانطلقا حتى اذا ركبا
في السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى تخرقها لتغرق اهلها
فقال له الخضر ما قص الله تعالى وهذا ظاهر في انه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى
عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية فان اول بانه تعذر وتخلف ليخرقها
فخرقها وان تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضارا للصورة او قيل
بانه وقع من الخضر عليه السلام اولا تصميم على الخرق وتهيئة لاسبابه وثانيا
خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الاول اولا وعلى الثاني
ثانيا فنقل في الحديث اول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثاني ما وقع
من كل فيها بقي بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة ايضا على ما قيل من جهة ان
الاول يقتضي ان اهل السفينة لم يكونوا فيها اذ خرقت والثاني يقتضي
انهم كانوا فيها وأجيب انه ليس في الحديث اكثر من انهم خرجوا منها وتخلف
للخرق وليس فيه انهم خرجوا فخرقها فيمكن ان يكون عليه السلام تخلف للخرق
اذ خرجوا لكنه لم يفعله الا بعد رجوعهم اليها وحصولهم فيها وانت تعلم انه
نبا في هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع وبالجملة
الجمع بين الاخبار الثلاثة وبينها وبين الآية صعب وقال بعضهم في ذلك
انه يحتمل ان السفينة لما لججت بهم صادفوا جزيرة في اللج فخرجوا لبعض
حوائجهم وتخلف الخضر عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه
ذلك فعجل بالاعتراض ثم رجع اهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فاخذ
عليه السلام في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد

شارفت على الارض ولا يخفى ما في ذلك من البعد وذكر بعضهم ان ظاهر الآية
يقتضي ان خرقه اياها وقع عقب الركوب لان الجزاء يعقب الشرط واجيب بان ذلك
ليس بلازم وانما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده الا ترى انك تقول
اذا خرج زيد على السلطان قتله واذا اعطيت السلطان قصيدة اعطاك
جائزة مع انه كثيرا ما لا يعقب القتل الخروج ولا الاعطاء الاعطاء وقد صرح
ابن الحاجب بانه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فيقال اذا جئتني
اليوم اكرمك غدا وعلى ذلك قوله تعالى أئذا ما مت لسوف اخرج حيا ومن التزم
ذلك كالرضي جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقدر في الآية المذكورة أئذا
مت وصرت رميما وعليه ايضا لا يلزم التعقيب نعم قال بعضهم انهما لما ركبا
في السفينة لم يفجأ الا والخضر قد قلع لوحا من الواحها يدل على تعقيب الخرق
للركوب وايضا جعل غاية الانطلاق مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك
اذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة
لعدم انتهائه به واجيب بان المبادرة التي دل عليها الخبر عرفية بمعنى انه لم
تمض ايام ونحوه وبانه لا مانع من كون الغاية امرا ممتدا ويكون انتهاء
المغيا بابتدائه كقولك ملك فلان حتى كانت سنة كذا اكله فتامل ثم ان
في القلب من صحة رواية الربيع شيئا والله تعالى اعلم بصحتها والظاهر ان
اهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها والا لما مكنوه وقد نص على ذلك علي
القاري واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابي العالية من طريق حماد بن زيد
عن شعيب بن الحبحاب انه قال كان الخضر عبدا لا تراه الاعين الا من اراد الله تعالى
ان يريه اياه فلم يره من القوم الا موسى عليه السلام ولو رآه القوم لحالوا بينه وبين
خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام وليس هذا بالمرفوع والله تعالى اعلم
بصحته نعم سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا عن الربيع ايضا انهم علموا بعد ذلك
انه الفاعل والظاهر ايضا ان موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة
في قوله لتغرق اهلها وان كان صالحا لان يدرج فيه بناء على ان المراد من اهلها
الراكبين فيها وقرأ ابو الحسن وابو رجاء لتغرق بالتشديد لتكثير المفعول
وقرأ حمزة والكسائي وزيد بن علي والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وخلف وابو
عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني ليغرق اهلها على اسناد الفعل الى
الاهل وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جدا **لقد جئت** اتيت
وفعلت **شيئا إمرا** اي داهيا منكرا من أمر الامر بمعنى كثر قاله الكسائي
فاصله كثير والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة
وهو عند بعضهم الاصل على وزن كبد تخفف فقيل ولم يقل أمرا أمر مع ما

من التجنيس لانه تكلف لا يلتفت الى مثله فى الكلام البليغ كما صرح به الامام
المرزوقى فى شرح قول السموأل

يقرب حب الموت آجالنا لنا ۞ وتكرهه آجالهم فتطول

رد الاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت وايد ذلك بقول ابى ذويب الهذلى

وشيك الفصول بعيد القفول ۞ حيث امكن له ان يقول بطىء القفول

ولم يقل وربما يقال لانه لم يقل ذلك لما ذكر مع ايهامه خلاف المراد وقصوره
عن درجة ما فى النظم الجليل من زيادة التفضيع وفى الرواية عن الربيع
ان موسى عليه السلام لما راى من الخضر ما راى امتلأ غضبا وشد عليه ثيابه
واراد ان يقذف الخضر عليه السلام فى البحر فقال له اردت هلاكهم فستعلم
انك اول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعر البحر وكلما سكن كان البحر كالدهن
وان يوشع بن نون قال له الا تذكر العهد والميثاق الذى جعلت على نفسك
وان الخضر عليه السلام اقبل عليه يذكره ما قاله من قبل **قال الم اقل لك انك
لن تستطيع معى صبرا** وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه
السلام فادركه عند ذلك الحلم **قال لا تؤاخذنى بما نسيت** اعتذر بنسيان
الوصية على ابلغ وجه كان نسيانه امر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج ان
يفيده اياه استقلالا وانما يلتمس منه ترك المؤاخذة به فما مصدرية والباء
صلة المؤاخذة اى لا تؤاخذ بنسيانى وصيتك فى ترك السؤال فى شىء حتى
يحدث لى منه ذكرا والتمس ترك المؤاخذة بالنسيان لان الكامل قد يؤاخذ به
وهى مؤاخذة بقلة التحفظ المؤدية اليه كما وقعت لاول ناس وهو اول الناس
والا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لانه غير مقدور وقيل الباء للسببية وهى
متعلقة بالفعل والنسيان وان لم يكن سببا قريبا للمؤاخذة بل السبب القريب
لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لانه لولاه لم يكن الترك وجوز ان تكون
متعلقة بمعنى النهى كما قيل فى بنعمة ربك من قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون
انه متعلق بمعنى النفى فيكون النسيان سببا للنهى عن المؤاخذة بترك العمل
بالوصية وزعم بعضهم تعين كونها للملابسة ويجوز فيما ان تكون موصولة
وان تكون موصوفة اى لا تؤاخذنى بالذى او بشىء نسيته وهو الوصية
لكن يحتاج هذا ظاهرا الى تقدير مضاف اى بترك ما نسيته لان المؤاخذة
بترك الوصية اى ترك العمل بها لا بنفس الوصية وقيل قد لا يحتاج الى تقدير
المضاف فان الوصية سبب للمؤاخذة اذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا
المؤاخذة ونظير ذلك ما قيل فى قوله تعالى ففسق عن امر ربه ثم كون ما
ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح فى البخارى ان المرة الاولى

كانت نسيانا وزعم بعضهم انه يحتمل انه عليه السلام لم ينس الوصية وانما نهى
عن مؤاخذته بالنسيان موهما ان ما صدر منه كان عن نسيانه مع انه انما عنى
نسيان شىء آخر وهذا من معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوسل الى
الغرض كقول ابرهيم عليه السلام هذه اختى وانى سقيم وروى هذا ابن جرير
عن ابى بن كعب وابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجوز ان يكون
النسيان مجازا عن الترك اى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك اول مرة
ولا ترهقنى لا تغشنى ولا تحملنى **من امرى** وهو اتباعه اياه **عسرا**
اى صعوبة وهو مفعول ثان لترهقنى والمراد لا تعسر على متابعتك ويسرها
على بالاغضاء وترك المناقشة وقرأ ابو جعفر عسرا بضمتين **فانطلقا**
الفاء فصيحة اى فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا يمشيان على
ساحل البحر كما فى الصحيح وفى رواية انهما مرا بقرية **حتى اذا لقيا غلاما**
يزعمون كما قال البخارى ان اسمه جيسور بالجيم وروى بالحاء وقيل ان اسمه
جنبتور وقيل غير ذلك وانه لم يكن فيهم احسن ولا انظف منه فاخذه **فقتله**
اخرج البخارى فى رواية انه عليه السلام اخذ براسه من اعلاه فاقتلعه بيده
وفى رواية اخرى انه اخذه فاضجعه ثم ذبحه بالسكين وقيل ضرب راسه بالجدار
حتى قتله وقيل رضه بحجر وقيل ضربه برجله فقتله وقيل ادخل اصبعه فى سرته
فاقتلعها فمات وجمع بين الروايات الثلاث الاول بانه ضرب راسه
بالجدار اولا ثم اضجعه وذبحه ثم اقتلع راسه وربما يجمع بين الكل وفى كل
الجمعين بعد والظاهر ان الغلام لم يكن بالغا لانه حقيقة الغلام الشائعة
فى الاستعمال والى ذلك ذهب الجمهور وقيل كان بالغا شابا وقد اخرج
ابن ابى حاتم عن سعيد بن عبد العزيز انه كان ابن عشرين سنة والعرب تبقى
على الشاب اسم الغلام ومنه قول ليلى الاخيلية فى الحجاج

شفاها من الداء الذى قد اصابها ۞ غلام اذا هز القناة سقاها

وقوله تلق ذباب السيف عنى فاننى ۞ غلام اذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة فى البالغ لان اصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك
انما يكون فيمن بلغ الحلم واطلاقه على الصبى الصغير تجوز من باب تسمية الشىء
باسم ما يؤول اليه ويؤيد قول الاولين قوله تعالى **قال** اى موسى عليه السلام
اقتلت نفسا زكية اى طاهرة من الذنوب فان البالغ قلما يزكو من
الذنوب وقد جاء فى حديث ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة
وهو تفسير باللازم ومن قال كان بالغا قال وصفه عليه السلام بذلك لانه
لم يره اذنب فهو وصف ناشئ من حسن الظن واستدل على كونه بالغا بقوله

وصح انه كان يلعب مع الغلمان
وكانوا على ما قيل عشرة

تعالى **بِغَيْرِ نَفْسٍ** اى بغير حق قصاص لك عليها فان الصبى لا قصاص عليه واجاب النووى والكرمانى بان المراد التنبيه على انه قتله بغير حق الا انه خص حق القصاص بالنفى لانه الانسب بمقام القتل او ان شرعهم كان ايجاب القصاص على الصبى وقد نقل المحدثون كالبيهقى فى كتاب المعرفة انه كان فى شرعنا كذلك قبل الهجرة وقال السبكى قبل احد ثم نسخ والجار والمجرور قال ابو البقاء متعلق بقتلت كانه قيل اى قتلت نفسا بغير حق وجوز ان يتعلق بمحذوف اى قتلا بغير نفس وان يكون فى موضع الحال اى قتلتها ظالما لها او مظلومة وقرأ ابن عباس والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد والزهرى ونافع واليزيدى وابن مسلم وزيد وابن بكير عن يعقوب ورويس عنه ايضا وابو عبيد وابن جبير الانطاكى وابن كثير وابو عمرو زاكية بتخفيف الياء والالف بعد الزاى وزكية بالتشديد من غير الف كما قرأ زيد بن على والحسن والجحدرى وابن عامر والكوفيون ابلغ من ذلك لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعيل المحول عن فاعل كما قال ابو حيان يدل على المبالغة وفرق ابو عمرو بين زاكية وزكية بان زاكية بالالف هى التى لم تذنب قط وزكية بدون الالف هى التى اذنبت ثم غفرت وتعقب بانه فرق غير ظاهر لان اصل معنى الزكوة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية واطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما فى قوله تعالى لاهب لك غلاما زكيا فمن اين جاءت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بانه يحتمل ان يكون لكون زاكية بالالف من زكى اللازم وهو يقتضى انه ليس بفعل آخر وانه ثابت له فى نفسه وزكية بمعنى مزكاة فان فعيلا قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع وتطهير غيره له من الذنوب انما يكون بالمغفرة وقد فهم من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية بالالف ابلغ وانسب بالمقام بناء على انه يرى ان الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وان كان كل من القراءتين متواترا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا على ما قيل لا ينافى كون زكية بلا الف ابلغ باعتبار انها تدل على الرفع وهو اقوى من الدفع فافهم واياما كان فوصف النفس بذلك الزيادة تفظيع ما فعل وقد اخرج ابن مردويه عن ابى بن كعب ان الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكرة وقال اقتلت نفسا زكية بغير نفس **لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا** منكرا جدا قال الامام النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو ابلغ فى تقبيح الشئ من الامر وقيل بالعكس وقال الراغب النكر الدهاء والامر الصعب الذى لا يعرف ولهذه الابلغية قال بعضهم المراد شيئا انكر من الاول

واختار

واختار الطيبى انه دون الامر وقال ان الذى يقتضيه النظم انه ذكر الاغلظ ثم تنزل الى الاهون فقتل النفس اهون من الخرق لما فيه من اهلاك جماعة واغلظ من اقامة الجدار بلا اجرة وقال ابن الكمال النكر ابلغ من الامر بحسب اللفظ فقط الا ترى كيف فسر الشاعر فى قوله

لقد لقى الاقران منى نكرا • داهية دهياء ادا امرا •

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الامر بعض وصفها واما بحسب الحقيقة فلان خرق السفينة تسبب الى الهلاك وهذا مباشرة على انه لم يكن سببا مفضيا وقول من قال انه تنزل استدلالا بان اقامة الجدار اهون من القتل ليس بشئ لانه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وانما يلاحظ ذلك بالنسبة الى ما ذيل انتهى وروى القول بالابلغية عن قتادة ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبى عن صاحب العرس والعرائس ان موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبى الايسر وقشر اللحم عنه واذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى ابدا وبنى وجه تغيير النظم الجليل على قبحية القتل فقيل انما غير النظم الى ما ترى لان القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل واحق فكان الاعتراض جديرا بان يجعل عمدة الكلام وهو مبنى على ان الحكم فى الكلام الشرطى هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند اهل العربية وتحقيق ذلك فى المطول وحواشيه وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد ان القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض اذ لو مضى زمان بين اللقاء والقتل امكن نظرا للامور العادية اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ولا يضر فى هذا ادعاء ان الخرق ايضا كذلك لان المراد توجيه اختيار الفاء دون الواو وثم بعد توجيه اختيار اصل العطف بان ذلك ليتأتى جعل الاعتراض عمدة والحاصل انه لما كان الاعتراض فى القصة الثانية معتنى بشأنه واهم جعل جزاء لاذا الشرطية وبعد ان تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ولما لم يكن الاعتراض فى القصة الاولى مثله فى الثانية جعل مستأنفا وجعل الخرق جزاء وزعم الناشكندى جواز كون الاعتراضين فى القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام الا انه لا بد من تقدير قد فى الجزاء الثانى لان الماضى المثبت الغير المقترن بها لفظا او تقديرا لا يصلح للجزائية واعتبر هذا فى الثانية ولم يعتبر مثله فى الاولى لان القتل اقبح فهو جدير بان يؤكد

ولاكذلك الخرق وتعقبه بعض الفضلاء بان الفاء الجزائية لايجوز ان
تدخل على الماضي المثبت الا بتقدير قد لتحقق تاثير حرف الشرط فيه بان
يقلب معناه الى الاستقبال فلا حاجة الى الرابطة فقوله تعالى خرقها
وكذلك قوله سبحانه فقتله لكونهما مستقبلين بالنسبة الى ما قبلهما يقعان
جزاء بلا حاجة الى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية
وكذا الاعجال في الاول لغرض تقدير قد لاصلاح ادخال الفاء عليه فتدبر
فانه لا يخلو عن شيء وقال مير پادشاه في الرد على ذلك ان الذوق السليم
يابى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام اياها كيف وقد
سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم انه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع
المتشرع ان يصبر عليه وما المحتاج الى التحقيق الا اعتراض موسى عليه السلام
ثانيا بعد ما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم
وفيه اعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات اليها وغفلة عما
ماقال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ولعل الحق ان يقال
ان التقدير وان جاز خلاف الظاهر جدا وزعم ايضا انه يمكن ان يقال في
بيان اخراج القصتين عليها اخرجنا عليه ان لقاء الغلام سبب للشفقة
والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة
قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء وفيه ان للخصم ان يمنع الفرق ويقول
كما ان لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها
وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا
ومن الامثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا واذا سلم له ان يقول
ان لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل فالقتل اغرب والاعتراض عليه
ادخل فالاعتراض جدير بان يجعل جزاء فيؤول الامر في بيان النكتة الى نحو
ما تقدم والامر في هذا سهل كما لا يخفى وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير
ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة
واستانست النفس به كاستيناسها بالامور العادية فانصرفت عن ترقب
سماعه الى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب
وعده عند مشاهدة خارق آخر او يسارع الى المناقشة كما في المرة الاولى
فكان المهم افادة ما صدر منه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما
صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شان التنزيل واما ما قيل من
ان القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فكان جديرا بان يجعل عمدة الكلام
فليس من دفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فان كون القتل اقبح من مبادي

في كونه جوابا واما بتقدير قد فيدخل
الفاء لعدم تاثير حرف الشرط فيه فهو
محتاج الى الرابطة

بلغ مقابلة

قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما
يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه ادخل من موجبات كثرة صدوره
عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى وتعقب بان ما
ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يمتاز من بينها بما تقدم اذ لا تزاحم في النكات
واما اعتراضه فقوله ما يستدعي جعله مقصودا ان اراد انه مقصود في نفسه
فليس بصحيح وان اراد انه مقصود بان يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي
جعل الاعتراض جزاء كما مر واما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل
فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه وانت تعلم ان الشيء كلما ندر كان الاخبار
به وافادته السامع اوقع في النفس وان الاخبار الغريبة يهتم بافادتها
ما لا يهتم بافادة غيرها الغريبة اذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره
وانكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ ان كون القتل اقبح من مبادي قلة صدوره
عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا
بالافادة كما هو شان الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون
الاعتراض عليه ادخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي ان يعامل
كذلك وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف ثم ان ما ذكره من النكتة
يتاتى على القول بان القتل اقبح من الخرق وعلى القول بالعكس ايضا وهذا
بخلاف ما تقدم فانه كان مبنيا على اقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في
بيان النكتة الى غير ذلك وقد يرجح بذلك على ما تقدم واستشكل ايضا
بان مساق الكلام من اوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة
الكلام اوفق بالمساق الا انه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن
الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لان النفس لما سمعت وصف الخضر
ظمئت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة
لانه مطلوب للنفس وهي منتظرة اياه ثم بعد ان سمعت ذلك وسكن اوامها
سلك بالكلام مسلكه الاول وقصد بالافادة حال من سيق الكلام من
اوله لشرح حاله ولا يخفى انه هنا قول بان الاصل نظرا الى السوق ان يكون
القصة الاولى على طرز القصة الثانية الا انه عدل عنه لذلك لما ذكر والخروج
عن الاصل يتقدر بقدر الحاجة ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى اعلم وقرأ
نافع وابو بكر وابن ذكوان وابو جعفر وشيبة وطلحة ويعقوب وابو حاتم
نكرا بضمتين حيث كان منصوبا **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ**
مَعِيَ صَبْرًا زيادة لك لزيادة المكافحة على رفض الوصية وقلة التثبت

والصبر لما تكرر منه الاستغراز والاستنكار ولم يرعوا بالتذكير حتى زاد
في المنكير في المرة الثانية **قال** اي موسى عليه السلام **إن سألتك عن شيء**
تفعله من الاعاجيب **بعدها** اي بعد هذه المرة او بعد هذه المسئلة
فلا تصاحبني وقرأ عيسى ويعقوب فلا تصحبني بفتح التاء من صحبه اي
فلا تكن صاحبي وعن عيسى ايضا فلا تُصحِبني بضم التاء وكسر الحاء من اصحبه
ورواها سهل عن ابي عمرو اي فلا تصحبني اياك ولا تجعلني صاحبك وقدر
بعضهم المفعول الثاني علمك وليس بذاك وقرأ الاعرج فلا تَصَّحِبنّي بفتح التاء
والباء وشد النون والمراد المبالغة في النهي اي فلا تكن صاحبي البتة وهذا
يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم والمراد به الجزم بالترك
والمفارقة لا الترخيص على معنى ان سألتك بعد فانت مرخص في ترك صحبتي
قد بلغت من لدني عذرا اي وجدت عذرا من قبلي وقال النووي معناه
قد بلغت الى الغاية التي تعذر بسببها في فراقي حيث خالفتك مرة بعد مرة
وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر
على صاحبه لرأى العجب لكن اخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك وقرأ نافع
وعاصم من لدني بتخفيف النون وهي حجة على سيبويه في منعه ذلك والاكثرون
على انه حذف نون الوقاية وابقى النون الاصلية المكسورة على ما هو القياس
في الاسماء المضافة من انها لا تلحقها نون الوقاية كوطني ومقامي وقيل انه يحتمل
ان يكون المذكور نون الوقاية والمضاف انما هو لد بدون نون لغة في لدن فلا
حذف اصلا وتعقب بان نون الوقاية انما هي في المبني على السكون لتبقية الكسر
ولد بلا نون مضموم ورد بانه لا مانع من ان تقيا لما بنيها وقته من زوال الضم
واشم شعبة الضم في الدال وروي عن عاصم انه سكنها وقال مجاهد هو غلط
ولعله اراد رواية والا فقد ذكروا ان لد بالفتح والسكون لغة في لدن وقرأ
عيسى عذرا بضم الذال ورويت عن ابي عمرو وعن ابي عذري بالاضافة الى
ياء المتكلم **فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية** الجمهور على انها انطاكية
وحكاه الثعلبي عن ابن عباس واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة عنه انها
برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع وفي المواهب انها قرية بارض الروم والله
تعالى اعلم واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن السدي انها باجروان وهي بيض
اسم لمتعدد الا انه ذكر بعضهم ان المراد بها قرية بنواحي ارمينية واخرج ابن
ابي حاتم عن محمد بن سيرين انها الابلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة وقيل
قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة واليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان
وهو المروي عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه وقيل قرية في الجزيرة الخضراء من

ارض

ارض الاندلس قال ابن حجر والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء
منه وفي الحديث اتيا اهل قرية لئاما **استطعما أهلها** في محل الجر على انه
صفة لقرية وجواب اذا قال الا ان شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما
سلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها
هنالك شيخ الاسلام وذهب ابو البقاء وغيره الى انه هو الجواب والآتي سائف
نظير ما في القصة الاولى والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه ان شاء الله تعالى
وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه الى الامام تقي الدين السبكي

اسيدنا قاضي القضاة ومن اذا	بدا وجهه استحيى له القمران
ومن كفه يوم الندى ويراعه	على طرسه بحران يلتقيان
ومن ان دجت في المشكلات مسائل	جلاها بفكر دائم اللمعان
رايت كتاب الله اعظم معجز	لافضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الاعجاز كون اختصاره	بايجاز الفاظ وبسط معان
ولكنني في الكهف ابصرت آية	بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي الا استطعما اهلها فقد	نرى استطعماهم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر	مكان ضمير ان ذاك لشان
فارشد على عادات فضلك حيرتي	فما لي الى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بان جملة استطعما محتملة لان تكون في محل جر صفة لقرية
وان تكون في محل نصب صفة لاهل وان تكون جواب اذا ولا احتمال لغير ذلك
ومن تأمل علم ان الاول متعين معنى وان الثاني والثالث وان احتملتهما الآية
بعيدان عن مغزاها اما الثالث فلانه يلزم عليه كون المقصود الاخبار
بالاستطعام عند الاتيان وان ذلك تمام معنى الكلام ويلزم ان يكون معظم
قصدهما او هو طلبا للطعام مع ان المقصود هو ما اراد ربك مما قص بعد واظهار
الامر العجيب لموسى عليه السلام واما الثاني فلانه يلزم عليه ان تكون العناية
بشرح حال الاهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية اثر في ذلك ونحن نجد بقية
الكلام مشيرا اليها نفسها فيتعين الاول ويجب فيه استطعما اهلها
ولا يجوز استطعماهم اصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف وعلى هذا تبين من
مجموع الآيات ان الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم اهلها وقد
تقدم منهم سوء صنيع من الاباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تاثير
في الطباع ولم يهتم فيها مع انها حرية بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح
لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل اهلها اللئام وينضاف الى ذلك
من الفوائد ان الاهل الثاني يحتمل ان يكونوا هم الاولون او غيرهم او منهم

ومن غيرهم والغالب ان من اق قرية لا يجد جملة اهلها دفعة بل يقع بصره اولاً
على البعض ثم قد يستقريهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما اتيا قدر الله
تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم
مواخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ولو قيل استطعاهم تعين ارادة
الاولين فاتى بالظاهر اشعارا بتاكيد العموم فيه وانهما لم يتركا احدا من اهلها
حتى استطعماه وابى ومع ذلك قوبلوا باحسن الجزاء فانظر الى هذه
الاسرار كيف احتجبت عن كثير من المفسرين تحت الاستار حتى ان بعضهم لم
يتعرض لشئ وبعضهم ادعى ان ذلك تاكيد واخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت
عن شخص انه قال ان العدول عن استطعماهم لان اجتماع الضميرين في كلمة
واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام الفصيح مملوء من
ذلك ومنه ما ياتي في الاية ومن تمام الكلام فيما ذكران استطعما ان جعل
جوابا فهو متاخر عن الاتيان واذا جعل صفة احتمل ان يكون الاتيان قد
اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفا وتنبيها على انه لم يحملهما على عدم الاتيان
لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى علي والشعر قد يضيق عن الجواب وقد قلت

لاسرار ايات الكتاب معانى ... تدق فلا تبدو لكل معاني
وفيها لمرتاض لبيب عجائب ... سنا برقها يعنو له القمران
اذا بارق منها لقلبي قد بدا ... هممت قريرا العين بالطيران
سرورا وابهاجا وصولا على العلى ... كان على فوق السماء مكاني
فالملك والاكوان من البيض والقنا ... وعندي وجوه سفرت بتهاني
وهاتيك منها قد ابحتك سرها ... فشكر المنان ولاك حسن بيان
اذا ما استطعما وصفا على قرية جرى ... وليس لها والنحو كالميزان
صناعة تقضي بان استتارها ... يعود عليه ليس في الامكان
وليس جوابا لا ولا وصف اهلها ... فلو وجد للاضمار وكمكان
وهذي ثلاث ماسواها بممكن ... تعين منها واحد فتبان
ورضت بها فكري الى ان تمخضت ... بزبدة الاحقاب منذ زمان
وانحيرتي في تموج ابحر ... من العلم في قلبي عند لسان

الى اخر ما تمسح وفيه من المناقشة ما فيه وقد اعترض بعضهم بانه على تقدير كون
الجملة صفة للقرية يمكن ان يؤتى بتركيب اخصر مما ذكر بان يقال حتى اذا اتيا
قرية استطعما اهلها فالداعي الى ذكر الاهل ولا على هذا التقدير واجيب
بانه جيء بالاهل للاشارة الى انهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا ان يطعموا
ولا شك ان هذا ابلغ في اللؤم وابعد عن صدور جميل فحق احد منهم فيا كون

صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريب جدا لا يقال لم يكن التركيب
كذلك ويكون على ارادة الاهل تقديرا او تجوزا كما في قوله تعالى واسئل القرية
لانا نقول ان الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت اهل بغداد
فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للمقصود وليس ذلك نظير ما ذكر من الاية لامتناع
سؤال نفس القرية عادة واختار الشيخ عز الدين الموصلي في جواب الصفدي
ان تكرار الاهل والعدول عن استطعاهم الى استطعما اهلها للتحقير وهو احد
نكات اقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثرا وقال نظما

سئلت لماذا استطعما اهلها اتى ... عن استطعماهم ان ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف ... على سببه الرجحان منذ زمان
فهاك جوابا رافعا لنقابه ... يصير به المعنى كراى عيان
اذا ما استوى الحالان في الحكم رجح الـ ... ضمير واما حين يختلفان
بان كان في التصريح اظهار حكمة ... كرفعة شان او حقارة جان
كمثل امير المؤمنين يقول ذا ... وما نحن فيه صرح الواماني
وهذا على الايجاز والبسط جاء في ... جوابي منثورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجها اخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده وقد ذكره ايضا
النيسابوري وهو لعمري كما قال السبكي ويؤول الى ما ذكر من الاظهار
للتحقير قول بعض المحققين انه للتاكيد المقصود منه زيادة التشنيع وله
وجه وجيه عند كل نبيه ومن ذلك قوله تعالى فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي
قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا الاية ومثله كثير في الفصيح وقال بعضهم
ان الاهلين متغايران فلذا جيء بهما معا وقولهم اذا اعيد المذكور ولا معرفة
كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لان المراد بالاهل الاول البعض
اذ في ابتداء دخول القرية لا يتاتى عادة اتيان جميع اهلها لاسيما على ما روى
من ان دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالاهل الثاني الجميع لما ورد انهما
عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس اولئك القوم يستطعمانهم فلو جيء
بالضمير لفهم انهما استطعما البعض وعكس بعضهم الامر فقال المراد بالاهل
الاول الجميع ومعنى اتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما بينهم وهو نظير اتيان
البلد وهو ظاهر في الوصول الى بعض منه والحلول فيه وبالاهل الثاني البعض اذ
سؤال فرد فرد من كبار اهل القرية وصغارهم وذكورهم واناثهم واغنيائهم
وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل عليه ولعل ظاهر فانهما استطعما الرجال
وقد روى عن ابي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر انه قال اطعمتهما امراة من

المذكورة

بريد بعد ان طلبا من الرجال فلم يطعموها فدعيا لنسائهم ولعنا رجالهم فلذا جي
بالظاهر دون الضمير ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة
واورد عليهما ان فيهما مخالفة لما هو الغالب في اعادة الاول معرفة وعلى الثاني
انه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها ولا يورد هذا على الاول لان
فائدة المغايرة فيه زيادة التشنيع على اهل القرية كما لا يخفى واختار
بعضهم على القول بالتاكيد ان المراد بالاهل في الموضعين الذين يتوقع من
ظاهر حالهم حصول الغرض منهم ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من
المقيمين المتوطنين في القرية ومن لم يحكم العادة بقبولهما عليهما السلام انوا
الجميع وسئلوهم لما انهما على ما قيل قد مستهما الحاجة **فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا**
بالتشديد وقرء الزبير والحسن وابو رجاء وابو رزين وابو محيصن وعاصم في
رواية المفضل وابان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه اذا كان له ضيفا
واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفا وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم
عن الهدف يضيف ومنه قال اضافت الشمس للغروب وتضيفت اذا مالت
ونظيره زاره من الازورار ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الاشارة الى مزيد
لؤم القوم لانه كما قال الراغب شدة الامتناع ولهذا لم يقل فلم يضيفوهما
مع انه اخصر فانه دون ما في النظم الجليل في الدلالة على ذمهم ولعل ذلك
الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بان يكونا قد قالا انا
غريبان فضيفونا او نحو ذلك كما يشير اليه التعبير بقوله تعالى فابوا ان
يضيفوهما دون فابوا ان يطعموهما مع اقتضاء ظاهر استطعما اهلها اياه
وانما عبر باستطعما دون استضافا للاشارة الى انهما قصدهما الطعام
دون الميل بهما الى المنزل وابهام انهما الى محل وذكر بعضهم ان في ابوا ان يضيفوهما
من التشنيع ما ليس في ابوا ان يطعموهما لان الكريم قد يرد السائل المستطعم
ولا يعاب كما اذا رد غريبا استضافه بل لا يكاد يرد الضيف الا اللئيم ومن
اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف
فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه وقال زين الدين الموصلي انما
خص بجانب الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل
لان الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لان العرف
يقضي بذلك فيدعو المقيم القادم الى منزله يسألهم ويحملها اليه انتهى وهو كما
ترى ومما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره ان اهل تلك
القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا واتوا الى رسول الله صلى الله

تعالى

وقوع

تعالى عليه وسلم بحمل من ذهب فقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب
ان تجعل الباء من ابوا تاء فابى عليه الصلوة والسلام وبعضهم يحكي هذه
القصة في زمن علي كرم الله تعالى وجهه ولا اصل لشيء من ذلك وعلى فرض
الصحة يعلم منه قلة عقول اهل القرية في الاسلام كما علم لؤمهم من القرآن
والسنة من قبل **فَوَجَدَا** عطف كما قال السبكي على اتيا **فِيهَا جِدَارًا** روي
انهما التجئا اليه حيث لم يجدا ماوى وكانت ليلتهما ليلة باردة وكان على شارع
الطريق **يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ** اي يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجر
والنون زائدة لانه من قضضته بمعنى كسرته لكن لما كان المنكسر يتساقط
قيل الانقضاض للسقوط والمشهور انه السقوط بسرعة كانقضاض
الكوكب والطير وقال صاحب اللوامح هو من القضة وهو الحصى الصغار
ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد ان يتفتت فيصير
حصى انتهى وذكر ابو علي في الايضاح انه وزنه افعل من النقض كاحمر
وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحقيق ذلك في محله والنون على هذا
اصلية والمراد من ارادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل
بعلاقة تسبب ارادة السقوط لقربه او على سبيل الاستعارة بان شبه
قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل ويجوز ان يعتبر في الكلام استعارة
مكنية وتخييلية وقد كثر في كلامهم اسناد ما يكون من افعال العقلاء الى
غيرهم ومن ذلك قوله • يريد الرمح صدر ابي براء • ويعدل عن دماء بني عقيل •
وقول حسان رضي الله تعالى عنه • ان دهرا يلف شملي بجمل • لزمان يهم بالاحسان •
وقول الآخر • ابت الروادف والثدي لقمصها • مس البطون وان تمس ظهورا •
وقول ابي نواس • فاستنطق العود قد طال السكوت به • لا ينطق اللهو حتى ينطق العود •
الى ما لا يحصى كثرة حتى قيل ان من له ادنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج
الى شاهد على هذا المطلب ونقل بعض اهل اصول الفقه عن ابي بكر محمد بن داود
الاصبهاني انه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بان الضمير في يريد
للخضر او لموسى عليهما السلام وجوز ان يكون الفاعل الجدار وان الله تعالى
خلق فيه حيوة وارادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام وقال
ابو حيان لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو احد الادباء
الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر وقرء ابي ينقض بضم الياء
وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول وفي حرف عبد الله وقراءة الاعمش
يريد لينقض كذلك الا انه منصوب بان المقدرة بعد اللام وقرء علي كرم
الله تعالى وجهه وعكرمة وخليد بن سعد ويحيى بن يعمر ينقاص بالصاد المهملة

المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرته فانكسر
وقال ابن خالويه تقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا قال ذو
الرمة يصف ثور وحش يغشى الكناس بروقيه ويهدمه من هائل الرمل منقاص ومنكثث
وفي الصحاح قيض السن سقوطها من اصلها وانشد قول ابي ذويب
فراق كقيص السن فالصبر انه • لكل اناس عثرة وجبور
وقال الاموي انقاصت البئر انهارت وقال الاصمعي المنقاص المنقعر والمنقاض
بالضاد المعجمة المنشق طولا وقال ابو عمرو هما بمعنى واحد وقرا الزهري ينقاص
بالمد وضاد معجمة والمشهور تفسيره بينهدم وذكر ابو علي ان المشهور عن
الزهري انه ينقاص بالمهملة **فاقامه** مسحه بيده فقام كما روي عن ابن
عباس وابن جبير وقال القرطبي انه هو الصحيح وهو اشبه باحوال الانبياء
عليهم السلام واعترض بانه غير ملايم لما بعد اذ لا يستحق بمثله الاجر
ورد بان عدم استحقاق الاجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته
على الفاعل وقيل اقامه بعمود عمده به وقال مقاتل سواه بالشيد وقيل هدمه
وقعد يبنيه واخرج ابن الانباري في المصاحف عن ابي بن كعب عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرا فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فهدمه
ثم قعد يبنيه وكان طول هذا الجدار الى السماء على ما نقل النووي عن وهب
بن منبه مائة ذراع ونقل السفيري عن الثعلبي انه كان سمكه مائتي ذراع
بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الارض خمسمائة ذراع وكان عرضه
خمسين ذراعا وكان الناس يمرون تحته على خوف منه **قال** موسى عليه السلام
لو شئت لاتخذت عليه اجرا تحريضا للخضر عليه السلام وحثا على
اخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوي
بالمعاش فهو سؤال له لم لم ياخذ الاجرة واعتراض على ترك الاخذ فالمراد
لازم فائدة الخبر اذ لا فائدة في الاخبار بفعله وقيل لم يقل ذلك حثا وانما
قاله تعريضا بان فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة
ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج الى خلافه وكان الكليم عليه
السلام لما راى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعنيهم لم يتمالك
الصبر فاعترض واتخذ افتعل فالتاء الاولى اصلية والثانية تاء الافتعال
ادغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا اخذ وان كان بمعناه لان فاء الكلمة
لا تبدل اذا كانت همزة او ياء مبدلة منها ولذا قيل ان اتزر خطا او
شاذ وهذا شايع في فصيح الكلام وايضا ابدالها في الافتعال لو سلم
لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين وقال غيرهم انه الاتخاذ

افتعال من الاخذ ولا يسلم ما تقدم ويقول المدة العارضة تبدل تاء ايضا
ولكثرة استعماله هنا اجروه مجرى الاصلي وقالوا تخذ تلونيا اجريا عليه وهذا
كما قالوا تقي من اتقى وقرا عبد الله والحسن وقتادة وابو بحرية وابن محيصن
وحميد واليزيدي ويعقوب وابو حاتم وابن كثير وابو عمرو لتخذت بتاء مفتوحة
وخاء مكسورة اي لاخذت واظهر ابن كثير وابن يعقوب وحفص الذال وادغمه
باقي السبعة **قال** اي الخضر عليه السلام **هذا فراق بيني وبينك** على اضافة
المصدر الى الظرف اتساعا وابن الحاجب يجعل الاضافة في مثله على معنى
في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر وقرا ابن ابي عبلة فراق بيني بالتنوين
ونصب بين على الظرفية واعيد بين وان كان لا يضاف الا لمتعدد لانه
لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار قال ابو حيان والعدول عن
بيننا لمعنى التاكيد والاشارة الى الفراق المدلول عليه بقوله فلا تصاحبني
والحمل مفيد لان المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في الذهن والخبر الفراق
باعتبار انه في الخارج كما قيل او الى الوقت الحاضر اي هذا الوقت وقت
فراقنا او الى الاعتراض الثالث اي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما
طلبت فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظ وقال العلامة الاول انما كان
هذا سبب الفراق دون الاولين لان ظاهرهما منكر فكان معذورا بخلاف
هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسيء بل يحمد وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
في وجهه ان قول موسى عليه السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى وفي
هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق وحكى القشيري نحوه عن
بعضهم ورد ذلك في الكشف بانه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الحبر غير
صحيح ونقل في البحر عن ارباب المعاني ان هذه الامور التي وقعت لموسى
مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك انه لما انكر خرق السفينة نودي
يا موسى اين كان تدبيرك هذا وانت في التابوت مطروحا في اليم ولما انكر
قتل الغلام قيل له اين انكارك هذا ووكز القبطي والقضاء عليه ولما انكر
اقامة الجدار نودي اين هذا من رفعك الحجر لبنات شعيب عليه السلام بدون
اجرة ورايت انا في بعض الكتب ان الخضر عليه السلام قال يا موسى اعترضت
على بخرق السفينة وانت القيت الواح التورية فتكسرت واعترضت على
بقتل الغلام وانت وكزت القبطي فقضى عليه واعترضت على باقامة الجدار
بلا اجر وانت سقيت لبنات شعيب اغنامهن بلا اجر فمن فعل نحو ما فعلت
لا ينبغي ان يعترض على والظ ان شيئا من ذلك لا يصح والفرق ظ بين ما صدر
من موسى عليه السلام وما صدر من الخضر وهو اجل من ان يحتج على صاحب

التورية بمثل ذلك كما لا يخفى واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي في شعب الايمان
وابن عساكر عن ابي عبد الله واظنه الملطي قال لما اراد الخضر ان يفارق
موسى قال له اوصني قال كن نفاعا ولا تكن ضرارا كن بشاشا ولا تكن
غضبانا ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته
وابك على خطيئتك يا ابن عمران واخرج ابن ابي حاتم وابن عساكر عن يوسف
ابن اسباط قال بلغني ان الخضر قال لموسى لما اراد ان يفارقه يا موسى
تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به وبلغني ان موسى قال للخضر ادع لي
فقال الخضر يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى اعلم بصحة ذلك ايضا
سَأُنَبِّئُكَ وقرأ ابن ابي وثاب سانبيك باخلاص الياء من غير همز والسين
للتأكيد لعدم تراخي الانباء اي اخبرك البتة **بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ**
صَبْرًا والظاهر ان هذا الكلام كان عند مفارقته له وقيل انه لما عزم الخضر
على فراقه اخذ بثيابه وقال لا افارقك حتى تخبرني بما اباح لك فعل ما
فعلت ودعاك اليه فقال سانبئك الخ والتأويل رد الشيء الى مآله والمراد به هنا
المآل والعاقبة اذ هو المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور وما عبارة عن
الافعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة وقتل الغلام
واقامة الجدار ومآلها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص ابوي
الغلام من شره مع الفوز بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز
وفي جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون ان يقال
بتأويل ما فعلت او بتأويل ما رأيت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب
ويجوز ان يقال ان ذلك لاستثارة مزيد توجهه واقباله لتلقي ما يلقى اليه
وصبرا مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة **أَمَّا السَّفِينَةُ**
التي خرقتها **فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ** لضعفاء لا يقدرون على مدافعة الظلمة
جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف
العاجز ويشمل هذا ما اذا كان العجز لامر في النفس او في البدن ومن هنا
قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمنى واطلاق
مساكين عليهم على هذا من باب التغليب وهذا المعنى للمسكين غير ما
اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة
لمن يقول ان المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لان هذا المعنى مقطوع
فيه النظر عن المال وعدمه وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة
فيما يدعيه القائل المذكور وادعى من يقول ان المسكين من لا شيء له
اصلا وهو الفقير عند الاول ان السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا اجراء

فيها

فيها وقيل كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى ان ذلك
خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل وقيل انهم نزلوا منزلة من لا شيء له اصلا
واطلق عليهم المساكين ترحما وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه لمساكين بتشديد
السين جمع تصحيح لمساك فقيل المعنى لملاحين وقيل المساك من يمسك
رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك وقيل المساكون دبغة المسوك وهي
الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين اظهر **يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ** اي يعملون
بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم واسناد العمل الى الكل على القول بان منهم
زمنى على التغليب او لان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين **فَأَرَدْتُ أَنْ**
أَعِيبَهَا اي اجعلها ذات عيب بالخرق ولم ارد اغراق من بها كما حسبت ولارادة
هذا المعنى جيء بالارادة ولم يقل فاعبتها وهذا ظاهر في ان اللام في الاعتراض
للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة الى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى
على المتأمل **وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ** اي امامهم وبذلك قرأ ابن عباس وابن
جبير وهو قول قتادة وابي عبيد وابن السكيت والزجاج وعلى ذلك جاء قول
لبيد ۞ أليس ورائي ان تراخت منيتي ۞ لزوم العصا تحنى عليها الاصابع ۞
وقول سوار بن المضرب السعدي ۞ ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي ۞ وقومي تميم
والفلاة ورائيا ۞ وقول الآخر ۞
۞ أليس ورائي ان ادب على العصا ۞ ويأمن اعدائي ويسأمني اهلي ۞
وفي القرآن كثير ايضا ولا خلاف عند اهل اللغة في مجيء وراء بمعنى امام وانما
الخلاف في غير ذلك واكثرهم على انه معنى حقيقي يصح ارادته منها في اي موضع
كان وقالوا هي من الاضداد وظاهر كلام البعض ان لها معنى واحدا يشمل
الضدين فقال ابن الكمال نقلا عن الزمخشري انها اسم للجهة التي يواريها
الشخص من خلف او قدام وقال البيضاوي ما حاصله انها في الاصل مصدر
ورى كقضى يقضي واذا اضيف الى الفاعل يراد به المفعول اعني المستور
وهو ما كان خلفا واذا اضيف الى المفعول يراد به الساتر وهو ما كان قداما
ورد عليه بقوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فان وراء اضيف فيه الى المفعول
والمراد به الخلف وقال الفراء لا يجوز ان يقال للرجل بين يديك هو وراءك
وكذا في سائر الاجسام وانما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام وقال
ابو علي انما جاز استعمال وراء بمعنى امام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة
فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى اذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز
ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر
وقيل اي خلفهم كما هو المشهور في معنى وراء واعترض بانه اذا كان خلفهم فقد

سلوا منه واجيب بان المراد ان حلفهم مدرك لهم وما بينهم او بانه رجوعهم
عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا وقيل جلندى بن كركر ملك
غسان وقيل مغوار بن الجلند بن سعيد الازدى وكان بجزيرة الاندلس
يأخذ كل سفينة اى صالحة وقد قرا كذلك ابى بن كعب ولو ابقى العموم على
ظاهره لم يكن للتعييب فائدة غصبا من اصحابه وانتصابه على انه مصدر
مبين لنوع الاخذ والظ انه كان يغصب السفن من اصحابها ثم لا يردها
عليهم وقيل كان يسخرها ثم يردها والفاء فى فاردت للتفريع فيفيد ان سبب
ارادة التعييب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب
للمسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك فى غصب السفن ومآل المعنى اما
السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فاردت بما فعلت
اعانتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غصب ملك وراءهم عادته
غصب السفن الصالحة وذكر بعضهم ان السبب مجموع الامرين المسكنة
والغصب الا انه وسط التفريع بين الامرين وكان الظ تاخيره عنهما
للعناية به من حيث ان ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج الى بيان تاويله
وللايذان بان الاقوى فى السببية هو الامر الاول ولذلك لم يبال بتخليص
سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان فى تاخيره فصلا
بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه الى الاقرب فليفهم وظ الآيات ان
موسى عليه السلام ما علم تاويل هذا الفعل قبل ويشكل عليه ما جاء عن الربيع
ان الخضر عليه السلام بعد ان خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم اقبل على
اصحابها فقال انما اردت الذى هو خير لكم فحمدوا رايه واصلحها لهم كما كانت
فانه ظ فى انه عليه السلام اوقفهم على حقيقة الامر والظ ان موسى عليه السلام
كان حاضرا يسمع ذلك وقد بينا ان هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع
عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت اليه واما الغلام الذى قتله
فكان ابواه اى ابوه وامه ففيه تغليب واسم الاب عليهما فى الاثنات
كازيد والام سهوا وفى مصحف ابى وقراءة ابن عباس واما الغلام فكان كافرا
وكان ابواه مؤمنين والمعنى على ذلك فى قراءة السبعة الا انه ترك
التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة الى الذكر لظهوره واستدل بتلك
القراءة من قال ان الغلام كان بالغا لان الصغير لا يوصف بكفر وايمان
حقيقيين واجاب النووى عن ذلك بوجهين الاول ان القراءة شاذة
لا حجة فيها الثانى انه سماه بما يؤول اليه لو عاش وفى صحيح مسلم ان
الغلام طبع يوم طبع كافرا واول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب

العرس والعرائس لكن فى صحته توقف عندى لانه ربما يقتضى بظاهره علم
موسى عليه السلام بتاويل القتل قبل الفراق وعلى ما سمعت من التاويل لا يرد شئ
مما ذكر على القول المنصور فى الاطفال وجعلهم مطلقا فى الجنة على انه قيل الكلام
فى غير من اخبر الصادق بانه كافر وقرا ابو سعيد الخدرى والجحدرى فكان ابواه
مؤمنان وخرجه الزمخشرى وابن عطية وابو الفضل الرازى على ان فى كان
ضمير الشان والجملة فى موضع الخبر لها واجاز ابو الفضل ان يكون مؤمنان على
لغة بنى الحرث بن كعب فيكون منصوبا واجاز ايضا ان يكون فى كان ضمير الغلام
والجملة فى موضع الخبر فخشينا ان يرهقهما فخفنا خوفا شديدا
ان يغشى الوالدين المؤمنين لو بقى حيا طغيانا مجاوزة للحدود الالهية
وكفرا بالله تعالى وذلك بان يحملهما حبه على متابعته كما روى عن ابن جبير
ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفظيع امره ولعل ذكر الطغيان مع ان
ظ السياق الاقتصار على الكفر ليتاتى هذا التفظيع او ليكون المعنى
فخشينا ان يدنس ايمانهما او لا يزيله اخرا ويلزم على هذا القول بان ذلك
اشنع واقبح من ازالته بدون سابقية تدليس وفسر بعض شراح البخارى
الخشية بالعلم فقال اى علمنا انه لو ادرك وبلغ لدعا ابويه الى الكفر فيجيبانه
ويدخلان معه فى دينه لفرط حبهما اياه وقيل المعنى خشينا ان يغشيهما طغيانا
عليهما وكفرا لنعمتهما عليه من تربيتهما اياه وكونهما سببا لوجوده بسبب
عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شرا وبلاء وقيل المعنى خشينا ان يغشيهما
ويقرن بايمانهما طغيانه وكفره فيجتمع فى بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر
وفى بعض الآثار ان الغلام كان يفسد وفى رواية يقطع الطريق
ويقسم لابويه انه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه
واستدل بذلك من قال انه كان بالغا ولعل الحق معه والظاهر ان هذا من
كلام الخضر عليه السلام اجاب به موسى عليه السلام من جهته وجوز الزمخشرى
ان يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل الخشية مجازا
مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل قال فى الكشف وذلك لاتحاد
مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام
باذن الله تعالى يجيب عنه وفى ذلك لطف ولكن الظ هو الاول انتهى وقيل
هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله خشينا والفاء من الحكاية وهو ايضا
بعيد ولا يكاد يلايم هذا الاحتمال الآية بعد الا ان يجعل التعبير بالنطق
فيها التفاتا وفى مصحف عبد الله وقراءة ابى فخاف ربك والتاويل ما سمعت
وقال ابن عطية ان الخوف والخشية كالترجى بلعل ونحوها الواقع فى كلامه

والذاهب الى صغره يقول ان ذلك لا يبعد

تعالى مصروف الى المخاطبين والا فالله جل جلاله منزه عن ذلك **فاردنا
ان يبدلهما ربهما خيرا منه** بان يرزقهما بدله ولدا خيرا منه **زكوة** قال
ابن عباس اى دينا وهو تفسير باللازم واكثرهم قالوا اى طهارة من الذنوب
والاخلاق الردية وفى التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما ما لا يخفى من
الدلالة على وصول الخير اليهما **واقرب رحما** اى رحمة قال رؤبة بن العجاج
يا منزل الرحم على ادريسا ، ومنزل اللعن على ابليسا ،
وهما مصدران كالكثر والكثرة والمراد اقرب رحمة عليهما وبرا بهما واستظهر
ذلك ابو حيان ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبنيا للفاعل مع ما في
ذلك هنا من موافقة المصدر قبله واخرج ابن ابى شيبة وابن المنذر وابن
ابى حاتم عن عطية ان المعنى هما به ارحم منهما بالغلام ولعل المراد على هذا
انه احب اليهما من ذلك الغلام اما لزيادة حسن خلقه او خلقه او الاثنين
معا وهذا المعنى اقرب للتاسيس من المعنى الاول على تفسير المعطوف عليه
بما سمعت الا انه يؤيد ذلك التفسير ما اخرجه ابن المنذر وابن ابى حاتم
عن ابن عباس انهما ابدلا جارية ولدت نبيا وقال الثعلبى انها ادركت يونس
بن متى فتزوجها نبى من الانبياء فولدت نبيا هدى الله تعالى به امة من
الامم ، وفى رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر انها ولدت نبيين وفى
رواية اخرى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما انها ولدت
سبعين نبيا واستبعد هذا ابن عطية وقال لا يعرف كثرة الانبياء عليهم
السلام الا فى بنى اسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر ووجه
التاييد ان الجارية بحسب العادة تحب ابويها وترحمها وتعطف عليهما وتبرهما
اكثر من الغلام ، وقيل ابدلهما غلاما مؤمنا مثلهما وانتصاب المصدرين على
التمييز والعامل ما قبل كل من افعل التفضيل ولا يخفى ما فى الابهام اولا ثم
البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل فاردنا ان يبدلهما ربهما ازكى منه
وارحم على ان فى خيرا زكوة من المدح ما ليس فى ازكى كما يظهر بالتامل الصادق
وذكر ابو حيان ان افعل ليس للتفضيل هنا لانه لا زكوة فى ذلك الغلام
ولا رحمة وتعقب بانه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل ان كان
صغيرا وبحسب الظاهر ان كان بالغا فلذا قال موسى عليه السلام نفسا زكية
وهنا فى مقابلته خيرا من زكوة من هو زكى فى الحال او المآل بحسب الظاهر والباطن
ولو سلم فالاشتراك التقديرى يكفى فى صحة التفضيل وان قوله ولا رحمة
قول بلا دليل انتهى وقال الخفاجى ان الجواب الصحيح هنا ان يكتفى بالاشتراك
التقديرى لان الخضر عليه السلام كان عالما بالباطن فهو يعلم انه لا زكوة

فيه ولا رحمة فقوله انه لا دليل عليه لا وجه له وانت تعلم ان الرحمة على التفسير
الثانى مما لا يصح نفيها لانها مدار الخشية فافهم والظاهر ان الفاء للتفريع
فيفيد سببية الخشية للارادة المذكورة ويفهم منه تفريع القتل ولم يصرح
نفسه مع انه المقصود تاويله اعتمادا على ظهور انفهامه من هذه الجملة
على الطف وجه وفيها اشارة الى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام
من ان قتله ظلم وفساد فى الارض وقرأ نافع وابو عمرو وابو جعفر وشيبة
وحميد والاعمش وابن جرير يبدلهما بالتشديد وقرأ ابن عامر وابو جعفر
فى رواية ويعقوب وابو حاتم رحما بضم الحاء وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما رحما بفتح الراء وكسر الحاء **واما الجدار** المعهود **فكان لغلامين**
قيل اسمهما اصرم وصريم **يتيمين** صغيرين مات ابوهما وهذا هو الظاهر
لان يتم بنى آدم بموت الاب وفى الحديث لا يتم بعد بلوغ وقال ابن عطية
يحتمل انهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى
الشفقة عليهما ولا يخفى انه بعيد جدا **فى المدينة** هى القرية المذكورة فيما
سبق ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لاظهار نوع اعتداد بها باعتداد
ما فيها من اليتيمين وما هو من اهلها وهو ابوهما الصالح ولما كان سوق الكلام
السابق على غير هذا السياق عبر بالقرية فيه **وكان تحته كنز لهما**
مال مدفون من ذهب وفضة كما اخرجه البخارى فى تاريخه والترمذى
والحاكم وصححه من حديث ابى الدرداء وبذلك قال عكرمة وقتادة وهو
فى الاصل مصدر ثم اريد به اسم المفعول قال الراغب الكنز جعل المال بعضه
على بعض وحفظه واصله من كنزت التمر فى الوعاء واستشكل تفسير
الكنز بما ذكر بان الظاهر ان الكانز له ابوهما لاقتضاء لهما له اذ لا يكون
لهما الا اذا كان ارثا او كانا قد استخرجاه والثانى منتف فتعين الاول
وقد وصف بالصلاح ويعارض ذلك ما جاء فى ذم الكانز واجيب بان المذموم
ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال للمال ادّيت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند
القائلين بالمفهوم حديث كل ما لا تؤدى زكوته فهو كنز فان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم بصدد بيان الاحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لانها
معلومة للمخاطبين ولا يعتبر فى مفهومه اللغوى المراد هنا شئ من الاخراج
وعدمه والوصف بالصلاح قرينة على انه لم يكن من الكنز المذموم ومن
قال ان الكنز حرام مطلقا ادعى انه لم يكن كذلك فى شرع من قبلنا واحتج عليه
بما اخرجه الطبرانى عن ابى الدرداء فى هذه الآية قال احلت لهم الكنوز
وحرمت عليهم الغنائم واحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز والخبر

واخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا
يعجبن الرجل فيقول ما شان الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى
يحل من امره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض يحل لامة ويحرم
على اخرى واخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال ما كان ذهبا ولا فضة
ولكن كان صحف علم وروي ذلك ايضا عن ابن جبير واخرج ابن مردويه من حديث
علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبزار عن ابي ذر كذلك والخرائطي عن ابن
عباس موقوفا انه كان لوحا من ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر
كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت
كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا
وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وفي رواية عطاء عن ابن عباس انه مكتوب في احد شقيه بسم الله
الرحمن الرحيم عجبت الخ وفي الشق الآخر انا الله لا اله الا انا وحدي لا
شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير واجريته على يديه
والويل لمن خلقته للشر واجريته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز
ما يشمل جميع ذلك بناء على انه المال المدفون مطلقا وكل من المذكورات
مال كان مدفونا الا انه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه انه
على بعده يأباه ~~ظاهره~~ قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كان ذهبا ولا
فضة **وكان ابوهما صالحا** الظاهر انه الاب الاقرب الذي ولدهما وذكر
ان اسمه كاشح وان اسم امهما دهنا وقيل كان الاب العاشر وعن جعفر
الصادق رضي الله تعالى عنه انه كان الاب السابع واياما كان ففي الآية
دلالة على ان صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء واخرج ابن ابي شيبة
واحمد في الزهد وابن ابي حاتم عن خيثمة قال قال عيسى عليه السلام طوبى
لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيثمة هذه الآية
واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب قال ان الله تعالى ليحفظ بالعبد
الصالح القبيل من الناس وعن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما انه قال
لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين قال
بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه فقال الخارجي انبأنا الله تعالى انكم
قوم خصمون وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده
الودائع فيردها اليهم كما وضعوها ويروى انه كان سياحا **فاراد ربك**
مالكك ومدبر امورك ففي اضافة الرب الى ضمير موسى عليه السلام دون
ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه

ظاهره

ووجوب

ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبها التي يتم منها المطلب مما
يحصل به تربية البدن وتدبيره **ان يبلغا اشدهما** قيل اي الحلم وكمال الرأي
وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثماني عشر الى ثلاثين وهو واحد جاء على
بناء الجمع مثل آنك ولا نظير لهما ويقال هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال
وابابيل وعباديد ومذاكير وكان سيبويه يقول واحده شدة وهو حسن
في المعنى لانه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على افعل واما انعم
فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم واما قول من قال واحده شد
مثل كلب واكلب او شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس كما يقولون في
واحد الابابيل ابول قياسا على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب **ويستخرجا
كنزهما** من تحت الجدار ولولا اني اقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل
اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا ان اليتيمين كانا غير عالمين
بالكنز ولهما وصي يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع
فلذا اقامه **رحمة من ربك** مفعول له لاراد اقيم الظاهر مقام الضمير وليس
مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل وبعضهم اجاز ذلك لعدم اشتراط
الاتحاد او جعل المصدر من المبني للمفعول واجاز ان يكون النصب على الحال
وهو من ضمير يستخرجا بتأويل مرحومين والزمخشري النصب على انه
مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى واعترض بانه اذا
كان اراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فاي فائدة في
ذكر قوله تعالى من ربك وكذا اذا كان مفعولا له وقيل في الكلام حذف
والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة
او رجاء رحمة ربك او منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي اي
برحمة ربك ووحيه فيكون قوله **وما فعلته عن امري** اي عن رأيي
واجتهادي تأكيدا لذلك **ذلك** اشارة الى ما ذكر من العواقب المنظومة
في سلك البيان وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته في الفخامة
تأويل ما لم تسطع اي تستطع وهو مضارع اسطاع بهمزة الوصل واصله
استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقيت
الطاء التي هي اصل وزعم بعضهم ان السين عوض قلب الواو الفا والاصل
اطاع ولا حاجة تدعو الى ان المحذوف هي الطاء التي هي فاء الفعل
ثم دعوى انهم ابدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال
تستتيع بابدال الطاء تاء وتستيع بحذف تاء الافتعال فاللغات
اربع كما قال ابن السكيت وما الطف حذف احد المتقاربين وبقاء الآخر

فی آخر هذا الکلام الذی وقع عنده ذهاب الخضر عن موسی علیهما السلام
وقال بعض المحققین انما خص هذا بالتخفیف لانه لما تکرر فی القصة ناسب
تخفیف الاخیر وتعقب بان ذلک مکرر ایضا وذاک اخف منه فلم لم یؤت
به وفیه ان الفرق ظ بین هذا وذلک وقیل انما خص بالتخفیف للاشارة
الی انه خف علی موسی علیه السلام ما لقیه ببیان سببه وتعقب بانه یبعده
انه فی الحکایة لا المحکی وانت تعلم هذا وکذا ما ذکرناه نزهة لا تتحمل
العرک والتاویل بالمعنی السابق الذی ذکر انه المراد ای ذلک مآل وعاقبة
الذی لم تسطع **عَلَيْهِ صَبْرًا** من الامور التی رایت فیکون انجاز التنبئة
الموعودة وجوز ان تکون الاشارة الی البیان نفسه فیکون التاویل بمعناه
المشهور وعلی کل حال فهو فذلکة لما تقدم وفی جعل الصلة عین ما مر تکریر
للتنکیر وتشدید للعتاب قیل ولعل اسناد الارادة اولا الی ضمیر المتکلم
وحده انه الفاعل المباشر للتعییب وثانیا الی ضمیر المتکلم ومعه غیره
لان اهلاک الغلام بمباشرته وفعله وتبدیل غیره موقوف علیه وهو محض
فعل الله تعالی وقدرته فضمیر نا مشترک بین الله تعالی والخضر علیه السلام
وثالثا الی الله تعالی وحده لانه لا مدخل له علیه السلام فی بلوغ الغلامین
واعترض توجیه ضمیر الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالی فی ضمیر واحد
لا سیما ضمیر المتکلم فیه من ترک الادب ما فیه ویدل علی ذلک ما جاء من ان ثابت
بن قیس بن شماس کان یخطب فی مجلسه صلی الله تعالی علیه وسلم اذا وردت وفود
العرب فاتفق ان قدم وفد تمیم فقام خطیبهم وذکر مفاخرهم ومآثرهم فلما
اتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فیها من یطع الله عز وجل ورسوله
صلی الله تعالی علیه وسلم فقد رشد ومن یعصهما فقد غوی فقال له النبی صلی
الله تعالی علیه وسلم بئس خطیب القوم انت وصرح الخطابی بانه علیه الصلوة
والسلام کره منه ما فیه من التسویة واجیب بانه قد وقع مثل ذلک فی الآیات
والاحادیث فمن ذلک قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی
فان الظ ان ضمیر یصلون راجع الی الله تعالی والی الملائکة وقوله
صلی الله تعالی علیه وسلم فی حدیث الایمان ان یکون الله ورسوله احب
الیه مما سواهما ولعل ما کرهه صلی الله تعالی علیه وسلم من ثابت انه وقف
علی قوله یعصهما لا التسویة فی الضمیر فظ هذا انه لا کراهة مطلقا
فی هذه التسویة وهو احد الاقوال فی المسئلة وثانیها ما ذهب الیه
الخطابی انها تکره تنزیها وثالثها ما یفهمه کلام الغزالی انها تکره تحریما
وعلی القول بالکراهة التنزیهیة استظهر بعضهم انها غیر مطردة فقد

تکره فی مقام دون مقام وبنی الجواب عما نحن فیه علی ذلک فقال لما کان المقام
الذی قام فیه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشرکین
والاسلام غض طری کره صلی الله تعالی علیه وسلم التسویة منه فیه واما مثل هذا
المقام الذی القائل فیه والمخاطب من عرفت وقصد فیه نکتة وهو عدم استقلاله
فلا کراهة للتسویة فیه وخص بعض الکراهة بغیر النبی صلی الله تعالی علیه
وسلم ورجح بقوی الجواب عما ذکر لانه اذا جازت للنبی صلی الله تعالی علیه وسلم
فهو فی کلام الله تعالی وما حکاه سبحانه بالطریق الاولی وخلاصة ما قرر
ان الحق انه لا کراهة فی ذلک فی کلام الله تعالی ورسوله صلی الله تعالی علیه وسلم
کما اشیر الیه فی شرح البخاری واما فی حق البشر فلعل المختار انه مکروه تنزیها
فی مقام دون مقام هذا وانا لا اقول باشتراک هذا الضمیر بین الله تعالی
والخضر علیه السلام لا لان فیه ترک الادب بل لان الظ انه کضمیر خشینا
والظ فی ذاک عدم الاشتراک لانه محوج لارتکاب المجاز علی ان النکتة التی
ذکروها فی اختیار التشریک فی ضمیر اردنا لا تظهر فی اختیاره فی ضمیر
خشینا لانه لم یتضمن الکلام الاول فعلین علی نحو ما تضمنهما الکلام الثانی
فتدبر وقیل فی وجه تغایر الاسلوب ان الاول شر فلا یلیق اسناده الیه سبحانه
وان کان هو الفاعل جل وعلا والثالث خیر فافرد اسناده الی الله عز وجل
والثانی ممتزج خیره وهو تبدیله بخیر منه وشره وهو القتل فاسند الی الله تعالی
والی نفسه نظرا لهما وفیه ان هذا الاسناد فی خشینا ایضا وانه امتزاج
الخیر والشر فیه وجعل النکتة فی التعبیر بنا فیه مجرد الموافقة لتالیه لیس
بشیء کما لا یخفی وقیل الظ انه اسند الارادة فی الاولین الی نفسه لکنه
تفنن فی التعبیر فعبر عنها بضمیر المتکلم الواحد لان مرتبة الانضمام مؤخرة
عن مرتبة الانفراد مع ان فیه تنبیها علی انه من العظماء فی علوم الحکمة فلم
یقدم علی هذا القتل الا لحکمة عالیة بخلاف التعییب واسند فعل الابدال
الی الله تعالی اشارة الی استقلاله سبحانه بالفعل وان الحاصل للعبد مجرد
مقارنة ارادة الفعل دون تاثیر فیه کما هو المذهب الحق انتهی وانت تعلم ان
الابدال نفسه مما لیس لارادة العبد مقارنة له اصلا وانما لها مقارنة
للقتل الموقوف هو علیه علی ان فی هذا التوجیه بعد ما فیه وفی الانتصاف
لعل اسناد الاول الی نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالی لان المراد
ثم عیب فتادب علیه السلام بان نسب الاعابة الی نفسه واما اسناد الثانی
الی نا فالظ انه من باب قول خواص الملک امرنا بکذا ودبرنا کذا وانما یعنون
امر الملک العظیم ودبره ویدل علی ذلک قوله فی الثالث فاراد ربک ان یبلغا

فی المسئلة م

المتکلم مع الغیر بعد ما عبر بضمیر م

اسندهما وهو كما ترى، وقيل اختلف الاسلوب لاختلاف حال العارف
بالله سبحانه فانه في ابتداء امره يرى نفسه مؤثرة فلذا اسند الارادة
اولا الى نفسه ثم يتنبه الى انه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا اسند
الى ذلك الضمير ثم يعلم انه لا دخل له وان المؤثر والموجد انما هو الله تعالى فلذا
اسنده اليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء، ومقام كان الله ولا شيء معه
وهو الان كما كان، وتعقب بانه ان اريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر
عليه السلام، واتصف بكل منها اثناء المحاورة فهو بالحل وكيف يليق ان يكون
اذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الاولى وهو الذي
قد اوتي من قبل العلم اللدني، وان اريد انه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة
من تلك المراتب وان كان هو عليه السلام في اعلاها فان كان ذلك تعليما
لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام اجل من ان يعلمه الخضر عليه السلام
مسئلة خلق الاعمال وان كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام
على تقدير ان يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام، وان اريد انه عبر في
المواضع الثلاثة باسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب الا انه سبحانه
عبر في كل موضع باسلوب فتعددت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا
تعليما واشارة الى هاتيك المراتب وان لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك
فالله تعالى اجل واعظم من ان ينقل عن احد كلاما لم يقله او لم يقل ما بمعناه
فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه، والذي يخطر بال العبد الفقير انه روعي
في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه واشار اليه فلما كان الاعتراض
الاول بناء على ان لام لتغرق للتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق الى
الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره
المحققون من ان نكرا ابلغ من امرا ناسب ان يصرح باسناد ارادة التعييب
الى نفسه المشير الى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام
اليها وان لا يأتي بما يدل على التعظيم او ضم احد معه في الارادة لعدم تعظيم
امر الانكار المحوج لان يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسبه عليه السلام
وانكره، ولما كان الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والانكار هنالك في
نهاية الانكار ناسب ان يشير الى ان ما اعترض عليه وبولغ في انكاره قد اريد
به امر عظيم، ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم، فلذا اسند الخشية
والارادة الى ضمير المعظم نفسه او المتكلم ومعه غيره فان في اسناد
الارادة الى ذلك تعظيما لامرها، وفي تعظيمه تعظيم امر المراد وكذا في اسناد
الخشية الى ذلك تعظيم امرها، وفي تعظيمه تعظيم امر المخشي وربما يقال بناء

على ارادة الضمير من انا ان في ذلك الاسناد اشارة الى ان ما يخشى وما
يراد قد بلغ في العظم الى ان يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه وفي ارادته
الخضر لا ان يستقل بانكار ما هو من مبادي ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين
عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تعجب
فيه ولا انزعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم
اخذ الاجرة عليه ليستعان بها على اقامة جدار البدن وازالة ما اصابه من
الوهن فناسب ان يلين في جوابه المقال ولا ينسب لنفسه استقلالا ولا
مشاركة شيئا ما من الافعال فلذا اسند الارادة الى الرب سبحانه وتعالى ولم
يكتف بذلك حتى اضافه الى ضميره عليه السلام ولا ينافي ذلك تكرير النكير
والعتاب لانه متعلق بمجموع ما كان اولا من ذلك الجناب، هذا والله تعالى اعلم
بحقيقة اسرار الكتاب، وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله وما فعلته
عن امري القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك واحتمال ان يكون هنالك
نبي امره بذلك عن وحي كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على انه ليس في
وصفه بقوله تعالى اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما على هذا كثير فائدة
بل قد يقال اي فائدة في هذا العلم اللدني اذا احتاج في اظهاره الجاب لموسى
عليه السلام الى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم كان ذلك عن الهام ويلزمه
القول بان الالهام كان حجة في بعض الشرايع وان الخضر من المكلفين بتلك
الشريعة والا فالمنقول انه حجة ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو
ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح ومن شذ وقال بحجيته اشترط لذلك ان
لا يعارضه نص شرعي فلو اطلع الله تعالى بالالهام بعض عباده على نحو ما
اطلع عليه الخضر من حال الغلام لم يحل له قتله، وما اخرجه الامام احمد عن عطاء
انه قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسئله عن قتل الصبيان فكتب اليه
ان كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم انما قصد به ابن عباس كما قال
المحاجة والاحالة على ما لم يكن قطعا لطمعه في الاحتجاج بقصة الخضر
وليس مقصوده رضي الله تعالى عنه انه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله
اليافعي في روضه من انه لو اذن الله تعالى لبعض عباده ان يلبس ثوب حرير
مثلا وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين
له من حيث حصوله للخضر بقتل الغلام اذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى
عثرة يكاد ان لا يقال لصاحبها لعا لان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام
وهو ليس بحجة عند الائمة، ومن شذ اشترط ما اشترط وحصوله بخبر عيسى
عليه السلام اذا نزل متعذر لانه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا صلى الله تعالى

في استدلال القائلين بنبوة الخضر عليه السلام

عليه وسلم ومن شريعته تحريم لبس الحرير على الرجال الا للتداوي وماذكره من
نفي نبوة الخضر لايعول عليه ولا يلتفت اليه وممن صرح بان الالهام ليس
بحجة من الصوفية الامام الشعراني وقال قدس سره فهذا الباب خلق كثيرا
فضلوا واضلوا ولنا في ذلك مؤلف سميته حد الحسام في عنق من اطلق
ايجاب العمل بالالهام وهو مجلد لطيف انتهى وقال ايضا في كتابه المسمى
بالجواهر والدرر قد رأيت من كلام الشيخ محيي الدين قدس سره ما نصه اعلم
انا لانعني بعلم الالهام حيث اطلقناه الا الدقائق الممتدة من الارواح
الملكية لانفس الملائكة فان الملك لاينزل بوحي على غير قلب نبي اصلا ولا
يامر بامر الهي جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض
والواجب وغيرهما فانقطع الامر الالهي بانقطاع النبوة والرسالة وما
بقي احد يامره الله تعالى بامر يكون شرعا مستقلا يتعبد به ابدا لان ان
امره بفرض كان الشارع قد امر به وان امره بمباح فلا يخلو اما ان يكون
ذلك المباح المامور به صار واجبا او مندوبا في حقه فهذا عين نسخ
الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجبا او مندوبا وان ابقاه
مباحا كما كان فاي فائدة للامر الذي جاء به ملك الالهام بذلك وانما امرني
الله تعالى بلا واسطة قلنا لانصدق في مثل ذلك وهو تلبيس من النفس
فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به ثم انه تعالى لو
كلمه ما كان يلقي اليه في كلامه الا علوما واخبارا لا احكاما وشرعا ولا
يامره اصلا انتهى وقد صرح الامام الرباني مجدد الالف الثاني قدس سره
العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بان الالهام لايحل حراما ولا يحرم حلالا
ويعلم من ذلك انه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن
وكلامه قدس سره في المكتوبات طافح بذلك ففي المكتوب الثالث والاربعين
من المجلد الاول ان قوما من الملاحدة والزنادقة يتخيلون ان المقصود
الاصلي وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا
الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما
بقدر راس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها
الشريعة فهي زندقة وقال في اثناء المكتوب الحادي والاربعين من المجلد
الاول ايضا في بحث الشريعة والطريقة والحقيقة مثلا عدم نطق
اللسان بالكذب شريعة ونفي خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف
والتمحل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الجملة الباطن
الذي هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذي هو الشريعة فالسالكون

ملك الالهام لهذا المدعي فان
قال لم يجئني مع

سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم في اثناء الطريق امور ظاهرها مخالف
للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك
المقام ورجعوا الى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك
العلوم المضادة بتمامها هباء منثورا وقال نفعنا الله تعالى بعلومه في اثناء
المكتوب السادس والثلاثين من المجلد الاول ان للشريعة ثلاثة اجزاء
علم وعمل واخلاص فما لم تتحقق هذه الاجزاء لم تتحقق الشريعة واذا تحققت
الشريعة حصل رضاء الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية
والاخروية ورضوان من الله اكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم
يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية
كلتاهما خادمتان للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذي هو الاخلاص فالمقصود
منهما تكميل الشريعة لا امر آخر وراء ذلك الى آخر ما قال وقال عليه الرحمة في اثناء
المكتوب التاسع والعشرين من المجلد المذكور بعد تحقيق كثير فتقرر ان طريق
الوصول الى درجات القرب الالهي جل شانه سواء كان قرب النبوة او قرب
الولاية منحصر في طريق الشريعة التي دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وصار مامورا بها فاية قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن
اتبعني وآية قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله تدل على ذلك ايضا
وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقي وكل
طريقة ردتها الشريعة فهي زندقة وشاهد ذلك آية وان هذا صراطي
مستقيما وآية فماذا بعد الحق الا الضلال وآية ومن يبتغ غير الاسلام
دينا وحديث خط لنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخبر وحديث كل بدعة ضلالة
واحاديث اخر الى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال وقال قدس سره في معارف
الصوفية اعلم ان معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سيرهم وسلوكهم
انما هي علوم الشريعة لا انها علوم اخر غير علوم الشريعة نعم يظهر في اثناء
الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها ففي نهاية النهايات
علومهم علوم العلماء وهي علوم الشريعة والفرق بينهم وبين العلماء ان
تلك العلوم بالنسبة الى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة اليهم تصير
كشفية وضرورية وقال ايضا اعلم ان الشريعة والحقيقة متحدان في
الحقيقة ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل وبالاستدلال والكشف وبالغيب
والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الاول وللحقيقة
الثاني وعلامة الوصول الى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه
لعلوم الشريعة ومعارفها وما دامت المخالفة موجودة ولو ادنى شعرة

فذلك دليل على عدم الوصول وما وقع في عبارة بعض المشايخ من ان الشريعة
قشر والحقيقة لب فهو وان كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن
ان يكون مراده ان المجمل بالنسبة الى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة الى
اللب وان الاستدلال بالنسبة الى الكشف كذلك والاكابر المستقيمة احوالهم
لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة الى غير ذلك من عبارات الشريعة
التي لا تكاد تحصى وقال سيدي الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره جميع
الاولياء لا يستمدون الا من كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا يعملون الا بظاهرهما وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره الطرق كلها
مسدودة الا على من اقتفى اثر الرسول عليه الصلوة والسلام وقال ايضا
من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا العلم لان علمنا
مقيد بالكتاب والسنة وقال السري السقطي المتصوف اسم لثلثة
معان وهو لا يطفي نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه
عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله تعالى وقال
ايضا قدس سره من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط وقال ابو الحسين
النوري من رأيته يدعي مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا
تقربه ومن رأيته يدعي حالة لا يشهد لها حسن ظاهر فاتهمه على دينه
وقال ابو سعيد الخراز كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل وقال ابو العباس
احمد الدينوري لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن وفي التحفة لابن حجر
قال الغزالي من زعم ان له مع الله تعالى حالا اسقط عنه نحو الصلوة او
تحريم شرب الخمر وجب قتله وان كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثله
افضل من قتل مائة كافر لان ضرره اكثر انتهى ولا نظر في خلوده لانه مرتد
لاستحلاله ما علمت حرمته او نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما
ومن ثم جزم في الانوار بخلوده انتهى وقال في شرح الاحياء من قال ان الباطن
يخالف الظاهر فهو الى الكفر اقرب منه الى الايمان الى غير ذلك وفي رسالة
القشيري طرف منه والذي ينبغي ان يعلم ان كلام العارفين المحققين
وان دل على انه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة
لكنه يدل ايضا على ان في الحقيقة كشوفا وعلوما غيبية ولذا تراهم يقولون
علم الحقيقة هو العلم اللدني وعلم المكاشفة وعلم الموهبة وعلم الاسرار
والعلم المكنون وعلم الوراثة الا ان هذا لا يدل على المخالفة فان الكشوف
والعلوم الغيبية ثمرة الاخلاص الذي هو الجزء الثالث من اجزاء الشريعة
فهي بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا نعتبر تلك الكشوف

والعلوم

والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا نقيد مطلقا ولا نطلق مقيدا خلافا
لما توهمه ساجقلي زاده حيث قال في شرح عبارة الاحياء السابقة انما
يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الاشياء لهم مع ان
الشارع حرمه على عباده مطلقا فيجابون بما انكشف حله لهم لما انكشف لهم
من سبب خفي يحله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء
انكشاف السبب المحلل لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا
لكن الشارع سبحانه حرمه على عباده على الاطلاق وترك ذلك القيد لندرة
وقوعه اذ من ينكشف له قليل جدا مثاله انكشاف محلل خرق السفينة وقتل
الغلام للخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلهما
له مخالف لاطلاق نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امته عن الضرر وعن قتل الصبي
لكنهما مقيدان فالاول مقيد بما اذا لم يعلم هناك غاصبا مثلا والثاني بما اذا لم
يعلم ان الصبي سيصير ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما
واعتمادا على فهم الراسخين في العلم اياها الى اخر ما قال فان النصوص السابقة
تنادي بخلافه كما سمعت ثم ان تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل
للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا
يلتفت اليها وقد ذكر الامام الرباني في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم
نقل بعضه انها تربي بها اطفال الطريق وانه ينبغي مجاوزتها والوصول الى مقام
الرضى الذي هو نهايات مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه الا
واحد من الوف ثم قال ان الذين هم قليلو النظر يعدون الاحوال والمواجيد من
المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال
وصاروا محرومين من كمالات الشريعة كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي
اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب انتهى ويعلم منه ان الكاملين في الشريعة
يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل
مقام الرضى وعلى هذا يخرج بيت المثنوي

زان طرف كه عشق مي افزود درد ۞ بوحنيفه شافعي درسي نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويخفى من هذه الحيثية بعوام الناس ويعلم مما
ذكر ان موسى عليه السلام اكمل من الخضر واعلمية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة
كانت بالنسبة الى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم
يقف عنده لانه في مقام التشريع ولعل طلبه التعليم كان بالامر ابتلاء له
بسبب تلك العلة وقد ذكروا ان الكامل كلما كان صعوده اعلى كان هبوطه
انزل وكلما كان هبوطه انزل كان في الارشاد اكمل وفي الافاضة اتم لمزيد المناسبة

حينئذ بين المرشد والمسترشد ولهذا قالوا فيما يحكى ان الحسن البصري
وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له ما تنتظر فقال سفينة
فقال اي حاجة الى السفينة اما لك يقين فقال الحسن اما لك علم ثم عبر حبيب
على الماء بلا سفينة ووقف الحسن ان الفضل للحسن فانه كان جامعا بين علم
اليقين وعين اليقين وعرف الاشياء كما هي في نفس الامر وجعلت القدرة
مستورة خلف الحكمة والحكمة في الاسباب وحبيب صاحب سكر لم يراع الاسباب
فتوصل بنفيها ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني
ان نهاية اويس سيد التابعين بداية وحشي قاتل حمزة يوم اسلم في الظن بنفي
اولي مع غير وحشي وانا اقول ان الكامل وان كان من علت الان فوق الاكمل
وهو كم يل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك الا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ما امد العالم العلوي والسفلي وهذا سر جمع
الحقيقة والشريعة له عليه الصلوة والسلام على الوجه الاتم كما اشرنا اليه
سابقا ولحمد لله تعالى على ان جعلنا من امته وذريته ولا يعكر على ما ذكرنا ما قاله
الامام الغزالي في الاحياء وهو ان علم الاخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة
اما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين
والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات
المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل اسمائها ويتوهم لها معان مجملة
غير متضحة فتتضح اذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته
التامات وبافعاله وبحكمته في خلق الدنيا والاخرة انتهى لان المراد ان ذلك
من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن ان يخلو منه نبي
كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الانبياء عليهم السلام كما قرروه في آية
اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما في كلام البلقيني
في دفع ما استشكله من فعل الخضر لموسى عليهما السلام في علم الحديث السابق
حيث زعم انه يدل بظاهره على امتناع تعليم العلمين معا مع انه لا يمتنع واجاب
بان علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر
ان يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة ان يعلم العلم الظاهر
الذي ليس مكلفا به وينافي ما عنده من الحقيقة ولعمري لقد اخطأ فيما قال
وبالحق تعرف الرجال وكانه لم يعتمد عليه فاردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر
وانت تعلم انه لا حاجة الى شيء من ذلك وما استشكله من ضعف النظر ثم ان
قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فان اعظم

ما يتكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافرا وخشي من بقائه حيا ارتداد
ابويه وذلك ايضا شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لانه كما قال العلامة
السبكي اوحي اليه ان يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا اشكال
فيه وان علم من شريعتنا انه لا يجوز لاحد كائنا من كان قتل صغير لا سيما بين
ابوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقي
ولا ايمان حقيقي واتفاق الشرائع في الاحكام مما لم يذهب اليه احد من الانام
فضلا عن العلماء الاعلام وهذا كله على القول بنبوته واما على القول بولايته
فيقال ان عمل الولي بالالهام كان اذ ذاك شرعا او كما قيل انه امر بذلك على يد
نبي غير موسى عليه السلام واما اقامة الجدار بلا اجر فلا اشكال فيها لان ذلك
وغاية ما يتخيل انه للمسيء فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق
واما خرق السفينة لتسلم من غصب الظالم فقد قالوا انه مما لا بأس به فقد
قال العز بن عبد السلام انه اذا كان تحت يد الانسان مال يتيم او سفيه
او مجنون وخاف عليه ان يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لاجل حفظه وكان القول
قول من عيب مال اليتيم ونحوه اذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه
فانه فعله لحفظه على الاوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل
باب الوديعة ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلا وعلم انه لو لم
يبذل منه شيئا لقاضي سوء لانتزعه منه وسلمه لبعض الخونة وادى ذلك
الى ذهابه فانه يجب عليه ان يدفع اليه شيئا ويتحرى في اقل ما يمكن ارضاؤه
به ويكون القول قوله ايضا وقال بعضهم قصارى ما دل عليه القصة ثبوت
العلم الباطن وهو مسلم لكن اطلاق الباطن عليه اضافي كما تقدم وكان في
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا العلماء بالله
تعالى فاذا قالوه لا ينكره الا اهل الغرة بالله تعالى اشارة الى ذلك والمراد
باهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك وبعض متشبهيه يستدلون
بقول ابي هريرة حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعائين من العلم
فاما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم واستدل
به ايضا على المخالفة بين العلمين وانت تعلم انه يحتمل ان يكون اراد بالآخر
الذي لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بني امية وذم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لاناس معينين منهم ولا شك ان ذلك في تلك الاعصار يجر الى
القتل وعلى تسليم انه اراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم ان
قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الامر بل لتوهم من
بيده الحل والعقد والامر والنهي من امراء ذلك الزمان المخالفة فافهم

واسند له العلم كما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب
الرحلة للعلم وفضل طلبه وانه استحباب استعمال الادب مع العالم واحترام المشايخ
وترك الاعتراض عليهم وتاويل ما لا يفهم ظاهره من افعالهم وحركاتهم واقوالهم
والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر
وحمل الزاد فيه وانه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الامور المكروهة
الى الشيطان مجازا وتادبا عن نسبتها الى الله تعالى واعتذار العالم الى من يريد
الاخذ عنه في عدم تعليمه ما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الامر واشتراط
المتبوع على التابع وعلى ان النسيان غير مؤاخذ به وان للتلوث اعتبارا في
التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين
خلافه لانكار موسى عليه السلام وعلى جواز ان يطلب الانسان الطعام عند
احتياجه اليه وعلى ان صنع الجميل لا يترك ولو مع اللئام وجواز اخذ الاجر
على الاعمال وان المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك الة يكتسب بها
او شيء لا يكفيه وان الغصب حرام وانه يجوز دفن المال في الارض وفيه اثبات
كرامات الاولياء على قول من يقول الخضر ولي الى غير ذلك مما يظهر للمتتبع او
للمتامل وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية
خطيرة فامعن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك **ومن باب
الاشارة والآيات** على ما ذكره بعض اهل الاشارة فوجدا عبدا من
عبادنا فيه اشارة الى ان لله تعالى خواص اضافهم سبحانه اليهم وقطعهم عن
غيره واخص خواصه عز وجل من اضافه الى الاسم الجليل وهو اسم الذات
الجامع لجميع الصفات او الى ضمير الغيبة الراجع اليه تعالى وليس ذلك الا لحبيبه
الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم آتيناه رحمة من عندنا وهي مرتبة القرب منه عز
وجل وعلمناه من لدنا علما وهو العلم الخاص الذي لا يعلم الا من جهته تعالى
وقال ذو النون العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق
والخذلان وقال الجنيد فكره هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن
فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الانوار عن مكنون المغيبات
ويحصل للعبد اذا احفظ جوارحه عن جميع المخالفات وافنى حركاته
عن كل الارادات وكان شبحا بين يدي الحق بلا تمنٍ ولا مراد وقيل هو
علم يعرف به الحق سبحانه اولياءه ما فيه صلاح عباده وقال بعضهم هو علم
غيبي يتعلق بعالم الافعال واخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل
وقوع واقعته واخص من ذلك علم الاسماء والنعوت الخاصة واخص
منه علم الذات وذكر بعض العارفين ان من العلوم ما لا يعلمه الا النبي والصديق

بلغ

له بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه
وغيره وسألني ربي فلم استطع ان اجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها
فاورثني علم الاولين والاخرين وعلمني علوما شتى فعلم اخذ علي كتمانه اذ علم انه
لا يقدر على حمله احد غيري وعلم خيرني فيه وعلمني القرآن فكان جبريل عليه
السلام يذكرني به وعلم امرني بتبليغه الى العام والخاص من امتي انتهى وله
تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه احدا من خلقه قال له موسى هل اتبعك على
ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع الخ كما قدمنا وقال الفارسي كما في اسرار
القرآن ان موسى عليه السلام كان اعلم من الخضر فيما اخذ عن الله تعالى والخضر
كان اعلم من موسى فيما دفع الى موسى عليه السلام وقال ايضا ان موسى كان
باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا قيل علم الخضر ان موسى عليه السلام اكرم الخلق
على الله تعالى في زمانه وانه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه
معه ما لا يليق بشانه وقال بعضهم آيسه من نفسه لئلا يشتغل بصحبته عن
صحبة الحق قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال بعضهم
لو قال كما قال الذبيح عليه السلام ستجدني ان شاء الله من الصابرين لوفق
للصبر كما وفق الذبيح والفرق ان كلام الذبيح اظهر في الالتجاء وكسر
النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وحيانه واحدا من جماعة متصفين
بالصبر وليس كذلك كلام موسى عليه السلام فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية
استطعما اهلها سلكا طريق السؤال الذي يتعلق ببذل النفس في الطريقة
وهو لا ينافي التوكل وكذا الكسب قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا كانه
عليه السلام اراد دفع ما احوجهما الى السؤال منها ولئك اللئام وفيه
نظر الى الاسباب وهو من احوال الكاملين كما في حكاية الحسن البصري
وحبيب وفي هذا اشارة الى انه اكمل من الخضر عليهما السلام قال هذا فراق
بيني وبينك اي حسبما اردت وقال النصراباذي لما علم الخضر بلوغ موسى الى
منتهى التاديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن
علم او حال فيفتضح وقيل خاف ان يسأل عن اسرار العلوم الربانية
الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال واما الغلام فكان
ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا قيل كان حسن الوجه
جدا وكان محبوبا في الغاية لوالديه فخشي فتنتهما به والآية من المشكل
ظاهرا لانه ان كان قد قدر الله عليه الكفر فلو سبقهما قبل الولد وان كان

يكن قدر سبحانه ذلك فلا ينقص هما بقاؤه واجيب بان المقدر بقاؤهما
على الايمان ان قتل وقتله ليبقيا على ذلك وقيل ان المقدر قد يغير ولا يلزم
من ذلك سوى التغير في متعلق صفته تعالى لا في الصفة نفسها ليلزم التغير
فيه عز وجل وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب واستشكل ايضا بان المحذور يزول بتوفيقه للايمان
فما الحاجة الى القتل واجيب بان الظاهر انه غير مستعد لذلك فهو مناف
للحكمة وكان الخضر عليه السلام علم ان فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك
بقوله وما فعلته عن امري اي بل فعلته بامر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما
امر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد
لباب المناقشة فيما امر الله تعالى شأنه ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي
استأثر الله سبحانه به ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واول بعضهم مجمع
البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب
المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس
في الظاهر مع الصلاح في الباطن واغراق اهلها بايقاعهم في بحار الضلال
والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية
بالجسد واهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب
افاعيلها التي تختص بها واباء الضيافة بمنعها اعطاء خواصها كما ينبغي
لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم
المجردات وارادة الانقضاض بمشارفة قطع العلائق واقامته بتقوية
البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الاجر بنية الصبر
على شدة الرياضة لنيل الكشوف وافاضة الانوار والمساكين بالعوام
والبحر الذي يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشيطان والسفن الحق
بغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين
المؤمنين القلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملهمة
والكنز بالكمالات النظرية والعلمية والاب الصالح بالعقل المفارق
الذي كان له بالفعل وبلوغ الاشد بوصولهما بتربية الشيخ وارشاده
الى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري واختار غيره تاويلا
اخر هو ادهى منه هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ٥
وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ كان السؤال على وجه الامتحان
السائلون في المشهور قريش بتلقين اليهود وقيل اليهود انفسهم
وروي ذلك عن السدي واكثر الاثار تدل على ان الاية نزلت بعد

سؤالهم فالتعبير بصورة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية
لما ان في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من امره صلى الله تعالى عليه
وسلم ما شاهدوا نوع غرابة وقيل للدلالة على استمرارهم على السؤال الى ورود
الجواب وبعض الاثار يدل على ان الاية نزلت قبل فعن عقبة بن عامر قال ان
نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف او الكتب فقالوا الى استاذن لنا على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه عليه الصلوة والسلام
فاخبرته بمكانهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما لي ولهم يسألونني عما لا اعلم
انما انا عبد لا اعلم الا ما علمني ربي ثم قال ابغني بوضوء اتوضؤ به فاتيته
فتوضا ثم قام الى مسجد في بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور
في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابي فادخلهم
فلما رآهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان شئتم اخبرتكم بما سألتموني
عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا والجمهور على الاول ولم تثبت صحة هذا
الخبر واختلف في ذي القرنين فقيل هو ملك اهبطه الله تعالى الى الارض
واتاه من كل شيء سببا وروي ذلك عن جبير بن نفير واستدل على ذلك
بما اخرجه ابن عبد الحكم وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن الانباري في كتاب
الاضداد وابو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه سمع رجلا
ينادي يمنى يا ذا القرنين فقال له عمر ها انتم قد سميتم باسماء الانبياء
فما لكم واسماء الملائكة وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح والخبر على فرض
صحته ليس نصا في ذلك اذ يحتمل ولو على بعد ان يكون المراد ان هذا الاسم
من اسماء الملائكة عليهم السلام فلا تتسموا به انتم وان تسمى به بعض من
قبلكم من الناس وقيل هو عبد صالح ملكه الله تعالى الارض واعطاه
العلم والحكمة والبسه الهيبة ولا نعرف من هو وذكر في تسميته بذي
القرنين وجوها الاول انه دعا الى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الايمن
فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الايسر فمات ثم بعثه الله تعالى
فسمي ذا القرنين وملك ما ملك وروي هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه
الثاني انه انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث انه كانت صفحتا
راسه من نحاس وروي ذلك عن وهب بن منبه الرابع انه كان في راسه
قرنان كالظلفين وهو اول من لبس العمامة ليسترهما وروي ذلك عن
عبيد بن يعلى الخامس انه كان لتاجه قرنان السادس انه طاف قرني الدنيا
اي شرقها وغربها وروي ذلك مرفوعا السابع انه كان له غديرتان
وروي ذلك عن قتادة ويونس بن عبيد الثامن انه سخر له النور والظلمة

فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمتد الظلمة من ورائه التاسع انه دخل النور
والظلمة العاشر انه راى في منامه كانه صعد الى الشمس واخذ بقرنيها الحادى
عشر انه يجوز ان يكون قد لقب بذلك لشجاعته كانه ينطح اقرانه كما لقب
اردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ امره حيث اراد ولا يخفى انه يبعد
عدم معرفة رجل مكن له ما مكن في الارض وبلغ من الشهرة ما بلغ في
طولها والعرض واما الوجوه المذكورة في وجه في وجه تسميته ففيها ما
لا يكاد يصح ولعله غير خفي عليك وقيل هو فريدون بن اثفيان بن جمشيد
خامس ملوك الفرس البيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى وفي
كتاب صور الاقاليم لابي زيد البلخي انه كان مؤيدا بالوحي وفي عامة التواريخ
انه ملك الارض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج وسلم وتور فاعطى
ايرج العراق والهند والحجاز وجعله صاحب التاج واعطى سلم الروم وديار
مصر والمغرب واعطى تورا الصين والترك والمشرق ووضع لكل قانونا
يحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة وهي معربة سي ايسا اي ثلاثة
قوانين ووجه تسميته ذا القرنين انه ملك طرفي الدنيا او طول ايام سلطنته
فانها كانت على ما في روضة الصفا خمسماية سنة او عظم شجاعته
وقهره الملوك ورد بانه قد اجمع اهل التاريخ على انه لم يسافر لا شرقا
ولا غربا وانما دفع له البلاد كاوه الاصفهاني الحداد الذي فتح الله على
يده ملك الضحاك رئيس العساكر الى ان مات ويلزم على هذا القول ايضا
ان يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر انه عليه السلام
كان على مقدمة ذي القرنين ولم يذكره الا احد من المؤرخين واجيب بان
من يقول انه الاسكندر يثبت جميع ما ثبت للاسكندر في الآيات والاخبار
ولا يبالي بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كما ترى وقيل هو اسكندر اليوناني
ابن فيلقوس وقيل فلفيص وقيل قليص وقال ابن كثير هو ابن فيليس بن
مصريم بن هرمس بن سيطون بن رومي بن لنطا بن يونان بن يافث بن نونه
ابن شرخون بن رونط بن بوفيل بن رومي بن الاصفر بن الفرز بن العيص
ابن اسحق بن ابرهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي
بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية
بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما او نحو ذلك عند مدينة شيروز
وقول ابن هي بعد انها مصر وهم وهو الذي غلب دارا الاصغر واستولى
على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر
وتعسم بعضهم انه ابنه وذلك انه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد

منهاالمحة

منها الحمة منكرة فارسلها الى ابيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقي
في كفالة ابيها فنسب اليه وقيل ان دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلاى
فاستخبث ريحها فامر ان تحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السندروس
فاذهب كثيرا من ذفرها فعافها وردها الى اهلها فولدت الاسكندر
وكان يسمى الاسكندروس ويدل على انه ولده انه لما ادرك دارا الاصغر
ابن دارا الاكبر وبه رمق وضع راسه في حجره وقال له يا اخي اخبرني عمن
فعل هذا بك لانتقم منه وهو زعم باطل وقوله يا اخي من باب الاكرام ومخاطبة
الامثال وانما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الارض او لشجاعته واستدل
لهذا القول بان القرآن دل على ان الرجل بلغ ملكه الى اقصى المغرب واقصى
المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الارض ومثل هذا الملك
يجب ان يبقى ذكره مخلدا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه
الى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملوك
الروم والمغرب وقهرهم وانتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى
الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس
وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون
والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم
البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض
بشهرزور ومات بها وقيل مات برومية المداين ووضعوه في تابوت
من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة
ملكه اثنتا عشرة سنة وقيل عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشر
سنة وقيل غير ذلك فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين ملك اكثر المعمورة
وثبت بالتواريخ ان الذي هذا شانه هو الاسكندر وجب القطع بان المراد
بذي القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال وهذا القول هو
الاظهر للدليل المذكور الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطو
الحكيم المقيم بمدينة اثينة اسلمه اليه ابوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم
منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب
الحكم بان مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه واجيب بانا لا نسلم
انه كان على مذهبه في جميع ما ذهب اليه والتلمذة على شخص لا توجب الموافقة
في جميع مقالات ذلك الشخص الا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما
الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيحتمل ان يكون مخالفا له فيما يوجب
الكفر وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على انه لم يكن يرى جميع ما يراه

لكلماء ولا يخفى انه احتمال بعيد والمشهور انه كان قائلا بما يقوله الحكماء و
والذبح المذكور غير محقق والاستدلال به ضعيف وقيل ان قوله بذلك
وتمذهبه بمذهب ارسطو اذ ذاك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شانه
معظما له غير عابد سواه من صنم او غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني
ان الحكماء تشاوروا فان يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال لا يجوز السجود
لغير باري الكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه
السلام بنحو ثلثماية سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بني اسرائيل
مبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم اهل الفترة وتعقب بانه
على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لان الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه
حكم اهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الايات والاخبار وايضا
الثابت في التواريخ ان الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده
وكان يستشيره في المهمات ويعمل برايه ولم يذكر فيها انه اجتمع مع الخضر
عليه السلام فضلا عن اتخاذه اياه وزيرا كما هو المشهور في ذي القرنين
واعترض ايضا بان اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب
التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب چلبي عليه الرحمة وقيل هو
الاسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني بكثير ويقال له ذو القرنين
الاكبر واسمه قيل مرزبان بن مردبه من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان
اسود وقيل اسمه عبد الله بن الضحاك وقيل مصعب بن عبد الله بن
قينان بن منصور بن عبد الله بن الازد بن عون بن زيد بن كهلان بن سبا
ابن يعرب بن قحطان وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذي القرنين اليوناني
بعد ان نقل القول بان اسمه الاسكندر بن فيلقوس وذكر في اسم الرومي
وشبه ما نقل سابقا عن ابن كثير وذهب بعض المحققين الى ان الاسكندر
اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دارا الاصغر
والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى ايضا السرياني واليجي ينسب
اليه في المشهور واوله شروق يوم الاثنين من اول سنة من سني ولايته
عند ابن البناء ومن اول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتملك البلاد
كتاريخ الصوفي او من اول السنة التي مات فيها كما في المبادي والغايات
وبعض المحققين ينسبه الى سولوقس بن انطيوخوس الذي امر ببناء
انطاكيه وهو الذي صححه ابن ابي الشكر وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته
الى احدهما لتعارض الادلة ونفى بعضهم ان يكون في الزمن المتقدم بين
الملوك اسكندران وزعم انه ليس هناك الا الاسكندر الذي غلب دارا

واستولى

واستولى على ملك فارس وقال ان ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم
يحتمل ان يكون هو ويحتمل ان يكون غيره والذي عليه الكثير ان المسمى بالاسكندر
بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو الفي سنة وان اولهما هو المراد بذي
القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرا
طويلا فقيل عشر الف وستماية سنة وقيل الفي سنة وقيل ثلثة آلاف
سنة ولا يصح في ذلك شيء وذكر ابو الريحان البيروني المنجم في كتابه
المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية ان ذا القرنين ابو كرب سمي
ابن عير بن افريقيس الحميري وهو الذي افتخر به تبع اليماني حيث قال

قد كان ذو القرنين جدي مسلما • ملكا علا في الارض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغي • اسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها • في عين ذي خلب وثأط حرمد

ثم قال ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن
كذي المنار وذي نواس وذي رعين وذي يزن وذي جدن واختار هذا
القول كاتب چلبي وذكر انه كان في عصر ابرهيم عليه السلام وانه اجتمع معه
في مكة المكرمة ونقل ان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني
تلميذ ارسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا
انما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو الفي سنة وتواريخ
هاتيك الاعصار قد اصابها اعصار وطريق ما يعول عليه ويرجع في حل
المشكلات اليه وربما يقال لا نسلم شهرة من ذكر فضلا عن كونه المسئول عنه
اذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك انما يحسن فيما خفي امره ولم
يشتهر اذ الشهرة لا سيما اذا كانت تامة مظنة العلم والى كون ذي
القرنين في زمان ابرهيم عليه السلام ذهب غير واحد وقد ذكر الازرقي انه
اسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما اسمعيل عليه السلام
وروي انه حج ماشيا فلما سمع ابرهيم عليه السلام بقدومه تلقاه ودعا له واوصاه
بوصايا وقيل انه اتي بفرس ليركب فقال لا اركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك
سخر له السحاب ومكن له في الاسباب وبشره ابرهيم عليه السلام بذلك فكانت
السحابة تحمله وعساكره وجميع آلاتهم اذا ارادوا غزو قوم وهؤلاء كلهم
نصوا بان ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام
كاتب چلبي انه هو وذكر انه يقال له اسكندر لقبا لمن ذكر معربا عن الكسندر
ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد وربما يقال ان من قال اسم الاسكندر
مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهي الى

قحطان يعني هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل
لانه لم يقل احد بان المرعم من ابناء قحطان وكذا اليونان نعم ذكر يعقوب
ابن اسحق الكندي ان يونان اخو قحطان ورد عليه ابو العباس الناشي في
قصيدته حيث قال

ابا يوسف اني نظرت فلم اجد * على الفحص رايا صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ * بلاهم جميعا لم يجد عندهم عهدا
اتقرن الحادا بدين محمد * لقد جئت شيئا يا اخا كندة ادا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة * لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى ان غلبت الحبش عليها من ابناء
قحطان وايراد على هذا القول في ذي القرنين انه لم يوجد في كتب التواريخ
سمي بن عمير بن افريقيس في عداد ملوك اليمن والمذكور انما هو شمر بصيغة
فعل الماضي من التشمير بن افريقيس ولم يذكروا بينه وبين افريقيس
عميرا وقد ذكر بعضهم فيه انه ذو القرنين وقال انه يقال له شمر يرعش لارتعاش
كان فيه فلعل سمي محرف عن شمر وابن عمير محرف عن يرعش وقد ذكروا في ابيه
افريقيس انه غزا نحو المغرب في ارض البربر حتى اتى طنجه ونقل البربر من
ارض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذي بنى
افريقيه وبه سميت وكان ملكه مائة واربعا وستين سنة وفيه انه خرج
نحو العراق وتوجه نحو الصين وانه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند
وقالوا انها معرب شمركند قال في ذلك دعبل الخزاعي يفتخر بملوك اليمن

هم كتبوا الكتاب بباب مرو * وباب الشاش كانوا الكاتبينا
وهم سموا بشمر سمرقندا * وهم غرسوا هناك التابتينا

وانه انما لقب بذي القرنين لذوابتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن
قتيبة مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثا وخمسين
سنة وعلى ما قال غيرهما سبعا وثمانين سنة ثم ان هذا المكني بابي كرب
وانما المكني به على ما رايناه في بعض التواريخ اسعد بن كليكرب وقال انه
تبع الاوسط ويذكر انه آمن بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه وفي
ذلك يقول شهدت على احمد انه * رسول من الله باري النسم * فلو مد عمري الى عمره
لكنت وزيرا له وابن عم * وذكروا انه كان شديد الوطأة كثير الغزو فملّه
قومه فاغروا ابنه حسان على قتله فقتله ولا يخفى ان كلا هذين الشخصين
لا يصح ان يكون المراد بذي القرنين الذي ذكر انه لقي ابرهيم عليه السلام
اما الاول فلانهم ذكروا انه ملك بعد ياسر ينعم بن عمرو وملك ياسر بعد
بلقيس بمدة سليمن عليه السلام وكان عمرا فكيف يتصور ان يكون هذا ذاك

الناشي

المعترة هو

مع بعد زمان ما بين ابرهيم وسليمن عليهما السلام واما الثاني فلانه بعد هذا
بكثير مع انه لم يطلق عليه احد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا في مشارق الارض
ومغاربها ورايت في بعض الكتب ان في زمن منوچهر بن ايرج بن افريدون
بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمرا بالملوك وكان في
طاعته انتهى وعليه ايضا لا يمكن ان يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق
وهو ظ واذا اسقطت جميع هذه الاقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل ان
اخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها
واعتبرت القول بانه كان في زمن ابرهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين
بناء على حسن الظن بقائله ففي ذلك اشكال لا من جهة آخر وهو ان كتب
التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان في زمن ابرهيم عليه السلام
وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا
القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان ايضا
ويجيء نحو هذا الاشكال اذا قلنا ان ذا القرنين هو احد الاسكندرين
اليوناني والرومي وقلنا بانه كان في زمن ابرهيم عليه السلام ايضا ويحصل
ان القول بان فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة
تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين في ذلك الزمان نعم يمكن القول
بوجود واحد الثلاثة من فريدون وذي القرنين التبعي واحد الاسكندرين
في ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك
الزمان وملكه المعمورة ايضا واستشكل كون ذي القرنين ايا كان من
هؤلاء الثلاثة في زمان ابرهيم عليه السلام بان نمرود كان في زمانه ايضا
وقد جاء ملك الدنيا كافران ومؤمنان اما المؤمنان فسليمان عليه السلام
وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبخت نصر ولا مخلص من ذلك على تقدير
صحة الخبر الا بان يقال كان في زمن ابرهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا
متعاقبا ورايت في بعض الكتب القول بان ذا القرنين ملك بعد نمرود
وبه ينحل الاشكال وقال بعضهم الذي تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة
الخبر وتاويله اذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام او ملك نمرود
او بخت نصر والظاهر عدم الصحة واستشكل ايضا كونه في ذلك الزمان
بانه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد
على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا واجيب بانا لا
نسلم عدم ذكره فقد اخرج ابن ابي حاتم عن السدي ان اليهود قالوا للنبي

وهو كافر

صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انك انما تذكر ابرهيم وموسى وعيسى والنبيين
لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التورية الا
في مكان واحد قال ومن هو قالوا ذو القرنين الخبر بالفاظ من سؤال الهم ان
ذكرها في كتابهم وانكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على ان ما ذكر في
الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى انه ليس مانعا قويا انتهى هذا وبالجملة
لا يكاد يسلم فاروى القرنين شيء من الاقوال عن قيل وقال لكن بعد
الاطلاع على الاقوال وما لها وما عليها تختار انه الاسكندر بن فيلقوس
غالب دارا وتدعى انه غير اليونانى كما انه الرومى وانه كان مؤمنا
بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد وقولا وفعلا وتقول ان تلمذته على ارسطو
لا تمنع من ذلك فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل
وقد تلمذ الاشعرى على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن وقد خالف
ارسطو افلاطون في اكثر المسائل وكان تلميذه والقول بان ارسطو
كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره في المهمات ويعمل برأيه لا يدل
على اتباعه له في سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته انما هو في
الامور الملكية لا المسائل الاعتقادية ولا نسلم عدم سفره نحو المغرب
ولا ثبوت ان الخضر كان وزير ذي القرنين وان اشتهر لم يقدح عدم كونه
وزيرا عنده في كونه ذا القرنين وقيل انه كان وزيرا عند ملك يقال له
ذو القرنين ايضا لكنه غير هذا ودفع الاشتباه في ذلك وقيل يمكن ان يكون
عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده ولا يقدح في
ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهرا اذ ذاك بالحكمة
دون النبوة وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكيما ولعله
كان مشتهرا ايضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا
يوجب على العلم وقيل لا نسلم عدم التعرض بل قولهم ان الخضر كان وزير ذي
القرنين قول بانه كان في زمن الاسكندر المذكور عند القائل بانه ذو القرنين
ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما
سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لان المراد من وزارته له تدبير
امورهم ونصرته ولا ضير في نصرة نبي وتدبيره امور ملك صالح غير نبي وهو
واقع في بني اسرائيل وان لم نختر ما ذكر فان اخترت انه من ملوك اليمن
او اسكندر آخر في زمن ما اما القول بانه لم يكن في زمن ابرهيم عليه السلام
واما القول بانه كان في زمنه بعد ما تقدم او معه الا انه تحت امره ولم
يكن فريدون اذ ذاك ويلزمك لحوق الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك

السؤال على ان الملاصدرا الذى ذكر ان ارسطو
كان حكيما عابدا موحدا قائلا بحدوث
هذا العالم المشاهد ودثوره المشار اليه
بنزول قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل
للكتب وما شاع عند قاصر العالم توهم
ناش من عدم فهم كلامه وتلفيق لمن
سار اسا طين الحكماء صح

علامة وجه لو اخترت انه فريدون والا فهو عندي لا لزام اهل الملل والنحل
الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات اليها فيها
بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الارض ومغاربها وتباين
اديان مؤلفيها واختلاف اعصارهم اختيار انه الاسكندر بن فيلقوس
غالب دارا * وما على اذا ما قلت معتقدي * دع الجهول يظن الجهل عدوانا
واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله وقعوا في الاسكندر ونسبوه
اقبح نسبة مع انهم يذكرون انه اكرمهم حين جاء الى بيت المقدس وعظم
احبارهم والله تعالى اعلم ثم ان السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن
شانه فكانه قيل ويسألونك عن شان ذي القرنين قل لهم في الجواب
سأتلوا عليكم منه ذكرا الخطاب للسائلين والهاء لذى القرنين
ومن تبعيضية والمراد من انبائه وقصصه والجار والمجرور صفة ذكرا
قدم عليه فصار حالا والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية
من جهة الله تعالى اى ساذكر لكم نبأ مذكورا من انبائه ويجوز ان يكون الضمير
له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها اى سأتلوا عليكم
من جهته سبحانه وتعالى في شانه ذكرا اى قرآنا والسين للتأكيد والدلالة
على التحقق المناسب لمقام تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم وتصديقه
بانجاز وعده اى لا اترك التلاوة البتة كما في قوله
ساشكر عمرا ان تراخت منيتي * ايادي لم تمنن وان هي جلت
لا للدلالة على ان التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لان هذه الآية
ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما
سألوه عليه الصلوة والسلام وقوله تعالى انا مكنا له في الارض
شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود والتمكين ههنا الاقدار
وتمهيد الاسباب يقال مكنه ومكن له كنصحه ونصح له وشكره وشكر له
وفرق بينهما بان معنى الاول جعله قادرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة
ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا
اذ كان التمكين ماخوذا من المكان بناء على توهم ميمه اصلية والمعنى انا جعلنا
له مكنة وقدرة على التصرف في الارض من حيث التدبير والرأى وكثرة
الجنود والهيبة والوقار وقيل تمكينه في الارض من حيث انه سخر له السحاب
ومد له في الاسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك
اثر ولا اراه يصح وقيل تمكينه بالنبوة واجراء المعجزات وروى القول بنبوته
ابو الشيخ في العظمة عن ابي الورقاء عن علي كرم الله تعالى وجهه والى ذلك

ذهب مقاتل والضحاك ويعارضه ما اخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر
وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن الانباري في المصاحف وابن ابي عاصم في
السنة وابن مردويه من طريق ابي الطفيل ان ابن الكوا سأل عليا كرم الله
تعالى وجهه عن ذي القرنين انبيا كان ام ملكا قال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن
كان عبدا صالحا احب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه واخرج
ابن ابي حاتم عن ابي زيد انه قال لذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع
بحق انه كان نبيا والى انه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما اخرجه
عبد الرزاق وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما ادري اتبع كان لعينا
ام لا وما ادري اذو القرنين كان نبيا ام لا وما ادري الحدود كفارات
لاهلها ام لا وانت تعلم ان هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فيمكن ان يكون دري عليه الصلوة والسلام فيما بعد انه لم يكن نبيا
كما يدل عليه ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه فانه لم يكن يقول ذلك الا عن
سماع ويشهد لذلك ما اخرجه ابن مردويه عن سالم بن ابي الجعد قال سئل علي
كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين انبي هو فقال سمعت نبيكم صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه **وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ** اي اراده
من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه **سَبَبًا** اي طريقا يوصله
اليه وهو كل ما يتوصل به الى المقصود من علم او قدرة او آلة لا العلم فقط
وان وقع الاقتصار عليه في بعض الاثار ومن بيانية والجين سببا وفي الكلام
مضاف مقدر اي من اسباب كل شيء والمراد بذلك الاسباب العادية والقول
بانه يلزم على التقدير المذكور ان يكون لكل شيء اسباب لا سبب وسببات
ليس بشيء ويجوز ان تكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتامل
واستدل بعض من قال بنبوته بالاية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى **فَأَتْبَعَ**
بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع **سَبَبًا** يوصله
اليه ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لانه اقرب اليه وقيل لمراعاة الحركة
الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب افضل من جهة المشرق كما زعمه
بعض المغاربة فانه كما قال الجلال السيوطي لا قطع بتفضيل احدى
الجهتين على الاخرى لتعارض الادلة وقرأ نافع وابن كثير فاتبع بهمزة
الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتي واستظهر بعضهم انهما بمعنى
ويتعديان لمفعول واحد وقيل ان اتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير
هنا فاتبع سببا سببا اخر او فاتبع امره سببا كقوله تعالى واتبعناهم في

هذه

بلغ مقابلة

هذه الدنيا لعنة وقال ابو عبيدة اتبع بالوصل في السير واتبع بالقطع
معناه اللحاق كقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وقال يونس اتبع بالقطع
للمجد المسرع الحثيث الطلب واتبع بالوصل انما يتضمن معنى الاقتفاء والاتباع
حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ اي منتهى الارض من جهة المغرب
بحيث لا يتمكن احد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط
الغربي الذي يقال له اوقيانوس الذي فيه الجزائر المسماة بالخالدات
التي هي مبدأ الاطوال **وَجَدَهَا** اي الشمس **تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ**
اي ذات حمأة وهي الطين الاسود من حمئت البئر تحمأ حمأ اذا كثرت حمأتها
وقرأ عبد الله وطلحة بن عبيد الله وعمرو بن العاص وابنه عبد الله وابن
عمر ومعوية والحسن وزيد بن علي وابن عامر وحمزة والكسائي حامية بالياء
اي حارة وانكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اول ما سمعها فقد
اخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
من طريق عثمان بن ابي حاضر ان ابن عباس ذكر له ان معوية قرأ في عين حامية
فقال له ما نقرؤها الا حمئة فسأل معوية عبد الله بن عمرو كيف تقرؤها
فقال كما قرأتها فقلت في بيتي نزل القران فارسل الى كعب فقال له اين تجد
الشمس تغرب في التورية فقال كعب سل اهل العربية فانهم اعلم بها واما انا
فاني اجد الشمس تغرب في التورية في ماء وطين واشار بيده الى المغرب
قال ابن ابي حاضر لو اني عندكما ايدتك بكلام تزداد به بصيرة في حمئة قال ابن
عباس وما هو قلت فيما ذكر به تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه اياه
قد كان ذو القرنين الى آخر الابيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله

فراى مغيب الشمس عند غروبها ... في عين ذي خلب وثاط حرمد

فقال ابن عباس ما الخلب قال ابن ابي حاضر الطين بكلامهم فقال فما
الثاط قال الحمأة فقال فما الحرمد قال الاسود فدعا ابن عباس غلاما فقال اكتب
ما يقول هذا الرجل ولا يخفى انه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون
العين جامعة بين الوصفين بان تكون ذات طين اسود وماؤها حار وجواز
كون القراءة بالياء اصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وان كان
ذلك انما يطرد اذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل وتعقب بانه يأباه ما جرى
بين ابن عباس ومعوية واجيب بانه اذا سلم صحته فلعله السماع والتحكيم
لترجيح احدى القراءتين وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وكان رجوع معوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك
نعم ما اخرجه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والحاكم

بلغ

على عهد الاقوال

وصححه عن ابي ذر قال كنت ردف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو على حمار فراى الشمس حين غربت فقال اتدري حيث تغرب قلت الله ورسوله
اعلم قال فانها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءة معوية ويدل
على ان في عين متعلق بتغرب كما هو الظاهر وقول بعض المتعسفين انه متعلق
بمحذوف وقع حالا من فاعل وجدها مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وكان الذي
دعاه الى القول بذلك لزوم اشكال على الظاهر فان جرم الشمس اكبر من
جرم الارض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الارض
وهو مدفوع بان المراد وجدها في نظر العين كذلك اذ لم ير هناك الا الماء
لا انها حقيقة كذلك وهذا كما ان راكب البحر يراها كانها تطلع من البحر
وتغيب فيه اذا لم ير الشط والذي في ارض ملساء واسعة يراها ايضا
كانها تطلع من الارض وتغيب فيها ولا يرد على هذا انه عبر بوجد والوجدان
يدل على الوجود لما ان وجد يكون بمعنى راى كما ذكره الراغب فليكن هنا
بهذا المعنى ثم المراد بالعين الحمئة اما عين في البحر او البحر نفسه
وتسميته عينا مما لا باس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى
كقطرة وان عظم عندنا وزعم بعض البغداديين ان في بمعنى عند اي
تغرب عند عين ومن الناس من زعم ان الاية على ظاهرها ولا يعجز الله
تعالى شيء ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت الى هذا المقول
ومثله ما نقله القرطبي عن ان نهايبلعها حوت بل هذا كلام لا يقبله الا
الصبيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة في بعض الآفاق ستة اشهر
وغاربة كذلك كما في افق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر
نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغار في بعض ايام السنة
فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين
بحسب آفاقهم بل قال الامام الحرمين لا خلاف في ذلك ويدل على ما ذكرنا
اخرجه ابن ابي حاتم في تفسيره وابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال
الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فلكها فاذا غربت
جرت الليل في فلكها تحت الارض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر
وكذا ما اخرجه ابن عساكر عن الزهري ان خزيمة بن حكيم السلمي سال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف
فقال ان الشمس اذا سقطت تحت الارض سارت حتى تطلع من مكانها
فاذا طال الليل كثر لبثها في الارض فيسخن الماء لذلك فاذا كان الصيف
مرت مسرعة لا تلبث تحت الارض لقصر الليل فثبت الماء على حاله باردا

ولا يخفى

ولا يخفى ان هذا السير تحت الارض تختلف فيه الشمس من جهة المسامتة
بحسب الآفاق والاوقات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامتها اخرى
فما اخرجه ابو الشيخ عن الحسن قال اذا غربت الشمس دارت في فلك السماء
مما يلي دبر القبلة حتى ترجع الى المشرق الذي تطلع منه وتجري منه في السماء
من شرقها الى غربها ثم ترجع الى الافق مما يلي دبر القبلة الى شرقها كذلك
هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لكما ديصح ويشكل على ما ذكرنا ما اخرجه
البخاري عن ابي ذر قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد عند
غروب الشمس فقال يا ابا ذر اتدري اين تغرب الشمس قلت الله ورسوله
اعلم قال فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى والشمس
تجري لمستقر لها واجيب بان المراد انها تذهب تحت الارض حتى تصل الى
غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة
الى افق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول اشبه شيء بالسجود بل لا
مانع ان تسجد هناك سجودا حقيقيا لائقا بها فالمراد من تحت العرش
مكانا مخصوصا مسامتا لبعض اجزاء العرش والا فهي في كل وقت تحت العرش
وفي جوفه لانه جسم كري محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات
على ما نص عليه بعض الخاصة وهو الذي تقرر عند الفلاسفة وسياتي وعلى هذا
فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل
ثم تشرع في الارتفاع وفي الخطاب يحتمل ان يكون المراد من استقرارها
تحت العرش انها تستقر تحته استقرارا لا نحيط به نحن وليس في سجودها
كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى وسياتي ان شاء الله تعالى
تمام الكلام في ذلك في سورة يس وبالجملة لا يلزم على هذا التاويل خروج
الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وان اختلف قربها وبعدها من
العرش بالنسبة الى حركتها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل
على خروجها عن حيزها فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الشمس اذا غربت
دفع بها الى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش
فتستاذن من اين تؤمر بالطلوع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة
وبين اسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتنحدر حيال
المشرق من سماء الى سماء فاذا وصلت الى هذه السماء فذلك حين ينفجر
الصبح فاذا وصلت الى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس
وهو وان لم تاباه قواعدنا الا انه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها
عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة اشهر في بعض العروض الى غير ذلك

وهذا مبني على ...

ان شاء الله تعالى في سورة طه ما فيه

من شمول قدرة الله تعالى وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقا

مما لا يخفى فلعل الخبر غير صحيح وقد نص الجلال السيوطي على ان ابا الشيخ
رواه بسند واه ثم ان الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن ابي شيبة ومن
معه ان ابا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين الا انه رد العلم في الثانية
الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلبا لزيادة الفائدة ومبالغة
في الادب مع الرسول عليه الصلوة والسلام والله تعالى اعلم **وَوَجَدَ عِنْدَهَا**
اى عند تلك العين على ساحل البحر **قَوْمًا** لباسهم على ما قيل جلود السباع
وطعامهم ما لفظه البحر قال وهب بن منبه هم قوم يقال لهم ناسك لا يحصيهم
كثرة الا الله تعالى وقال ابو زيد السهيلي هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون
جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنى عشر بابا ويقال لها بالسريانية
جرجيسا وروى نحو ذلك عن ابن جريج وزعم ابن السائب انه كان فيهم
مؤمنون وكافرون والذي عليه الجمهور انهم كانوا كفارا فخيره الله تعالى
بين ان يعذبهم بالقتل وان يدعوهم الى الايمان وذلك قوله تعالى **قُلْنَا**
يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ بالقتل من اول الامر **وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ**
فِيهِمْ حُسْنًا اى امرا ذا حسن على حذف مضاف او على طريقة الوصف
بالمصدر للمبالغة وذلك بالدعوة الى الحق والارشاد الى ما فيه الفوز
بالدرجات ومحل ان مع صلته اما الرفع على الابتداء او على الخبر واما
النصب على المفعولية اما تعذيبك واقع او اما امرك تعذيبك او اما
تفعل او توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ وقدم التعذيب لانه
الذي يستحقونه في الحال لكفرهم وفي التعبير ~~في التخيير~~ باما ان تتخذ حسنا
دون اما ان تدعوهم مثلا ايماء الى ترجيح الشق الثاني واستدل بالاية
من قال بنبوته والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحا
ومن لم يقل بنبوته قال كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر او كان
ذلك الهاما لا وحيا بعد ان ذلك التخيير موافقا لشريعة ذلك النبي
وتعقب هذا بان مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز ان
يكون بالالهام دون الاعلام وان وافق شريعة ونقض ذلك بقصة
ابرهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهي دون الالهام وفيه ان رؤيا
الانبياء عليهم السلام والهاماتهم وحي كما بين في محله والكلام هنا على
تقدير عدم النبوة وهو ظ وقال علي بن عيسى المعنى قلنا يا محمد قالوا اى جنده
الذين كانوا معه يا ذا القرنين فحذف القول اعتمادا على ظهور انه ليس
بنبي وهو من التكلف بمكان **قَالَ** ذو القرنين لذلك النبي او لمن عنده
من خواصه بعد ان تلقى امره تعالى مختارا للشق الاخير من شقي التخيير حسبما

وقريب منه دعوى ان القائل الملأ الذين معه قالوه عن اجتهاد على ...ه لم يك ... ونسبه الله تعالى اليه مجازا ولعل الاولى ... ظاهرة في نبوته ولعلها اظهر في ذلك ... وما قيل ... في نبوته ... عليه السلام ... وكان النبي اليه ... صريحا على ... وقال ... الاولى في تأويلها ان يقال كان القول بواسطة نبي ... مع

ارشد اليه **أَمَّا مَنْ ظَلَمَ** نفسه ولم يقبل دعوتي واصر على ما كان عليه من
الظلم العظيم الذي هو الشرك **فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ** بالقتل والظاهر انه كان
بالسيف واخرج ابن ابي حاتم عن السدي قال كان عذابه ان يجعلهم في بقر
من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها واتى بنون العظمة على عادة
الملوك واسناد التعذيب اليه لانه السبب الآمر ودعوى صدور ذلك منه
بالذات في غاية البعد وقيل اراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد
باعتبار الخلق والكسب وهو بعيد ايضا مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره
في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت **ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ** في الآخرة **فَيُعَذِّبُهُ**
فيها **عَذَابًا نُكْرًا** اى منكرا فظيعا وهو العذاب في نار جهنم ونصب
عذابا على انه مصدر يعذبه وقيل تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر
نظرا الى الاول ما روي عن السدي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وفي قوله
الى ربه دون اليك دلالة على ان الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي اليه
وان مقاولته كانت مع النبي او مع خواصه **وَأَمَّا مَنْ آمَنَ** بموجب دعوتي
وَعَمِلَ عملا **صَالِحًا** حسبما يقتضيه الايمان **فَلَهُ** في الدارين **جَزَاءً الْحُسْنَى**
اى فله المثوبة الحسنى او الفعلة الحسنى او الجنة جزاء على ان جزاء مصدر مؤكد
لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به او منصوب بمضمر اى يجزى بها جزاء
والجملة حالية او معترضة بين المبتدا والخبر المتقدم عليه او هو حال اى
مجزيا بها وتعقب ذلك ابو الحسن بانه لا تكاد العرب تتكلم بالحال متقدما
الا في الشعر وقال الفراء هو نصب على التمييز وقرأ ابن عباس ومسروق
جزاء منصوبا غير منون وخرج ذلك المهدوي على حذف التنوين لالتقاء
الساكنين وخرجه غيره على انه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة
المعنى عليه اى فله الجزاء جزاء الحسنى وقرأ عبد الله بن ابي اسحق بالرفع
والتنوين على انه المبتدأ والحسنى بدله والخبر الجار والمجرور وقرأ غير
واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين وخرج على انه مبتدأ مضاف قال ابو علي
والمراد على الاضافة جزاء الخلال الحسنة التي اتاها وعملها او المراد
بالحسنى الجنة والاضافة كما في دار الآخرة **وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا**
اى مما نامر به **يُسْرًا** اى سهلا ميسرا غير شاق وتقديره ذا يسر
واطلق عليه المصدر مبالغة وقرأ ابو جعفر يسرا بضمتين حيث وقع هذا
وقال الطبري المراد من اتخاذ الحسن الاسر فيكون قد خير بين القتل والاسر
والمعنى اما ان تعذب بالقتل واما ان تحسن اليهم بابقاء الروح والاسر
وما حكي من الجواب على هذا الوجه قيل من الاسلوب الحكيم لان الظاهر انه

وهو بعيد عن الحكمة م

تعالى خنيه وقتلهم واسرهم وهم كفار فقال اما الكافر فيراعى فيه قوة كلامه
واما المؤمن فلم يتعرض له الا بما يجب وفي الكشف انه روعي على الوجهين
نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على ان ما منه تابع
وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الموجود مع الترقي فيكون
اغيظ وكان حمل قوله الخ على معنى قوله من الله تعالى الخ وهو الظاهر وجوز
حمل اما ان تعذب واما ان تتخذ على التوزيع دون التخيير والمعنى على ما قيل
ليكن شانك معهم اما التعذيب واما الاحسان فالاول لمن بقي على حاله
والثاني لمن تاب فتامل **ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا** اي طريقا راجعا من مغرب
الشمس موصلا الى مشرقها **حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ** يعني الموضع
الذي تطلع عليه الشمس اولا من معمورة الارض اي غاية الارض المعمورة
من جهة المشرق وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن مطلع بفتح اللام ورويت
عن ابن كثير واهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي والكلام على تقدير
مضاف اي مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه وقال الجوهري انه
اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف
وقد صرح بعض ائمة التصريف ان المطلع جاء في المكان والزمان
فتحا وكسرا وما آثره المحققون مبني على انه لم يرد في كلام الفصحاء
بالفتح الا مصدرا ولا حاجة الى تخريج القران على الشاذ لانه يخل بالفصاحة
وقال ابو حيان ان الكسر سماع في احرف معدودة وهو مخالف للقياس
فانه يقتضي ان يكون مضارعه تطلع بكسر اللام وكان الكسائي يقول
هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب
تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم الزمان والمكان على
ذلك القياس انتهى فافهم ثم ان الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد
اوتي من كل شيء سببا انه بلغ مطلع الشمس في مدة قليلة وقيل بلغه
في اثنتي عشرة سنة وهو خلاف الظاهر الا ان يكون اقام في اثناء
سيره فان طول المعمورة يقطع باقل من هذه المدة بكثير للسائر
على الاستقامة كما لا يخفى **وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل
لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا** اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ
في العظمة عن ابن جريج قال حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الاية لم نجعل لهم من دونها سترا
بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا اذا طلعت الشمس دخلوا اسرابا لهم
حتى تزول الشمس واخرج جماعة عن الحسن وذكر انه حديث سمرة

على العارف بالبيان حتم

ان

ان ارضهم لا تحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغوروا في المياه فاذا غابت
خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم وقيل المراد لا شيء لهم يسترهم من اللباس
والبناء وهم على ما قيل قوم من الزنج وقيل من الهنود وعن مجاهد من لا
يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس اكثر من اهل الارض وعن
بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسالت عن هؤلاء فقالوا بينك
وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش احدى اذنيه ويلبس
الاخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له جئتنا ننظر كيف تطلع الشمس
فبينما نحن كذلك اذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت وهم
يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء اذا هي فوق الماء كهيئة
الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا الى البحر يصطادون
السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى وانت تعلم ان مثل هذه الحكايات
لا ينبغي ان يلتفت اليها ويعول عليها وما هي الا اخبار عن هيان بن بيان
وعن وهب بن منبه انه يقال لهؤلاء القوم منسك وظاهر الاية لوقوع النكرة
فيها في سياق النفي يقتضي انهم ليس لهم ما يسترهم اصلا وذلك ينافي ان
يكون لهم سرب ونحوه واجيب بان الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة
فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه وانت تعلم ان عدم
التناول احد قولين في المسئلة وقال ابن عطية الظاهر نفي جعل ساتر
لهم من الشمس عبارة عن قربها اليهم وتاثيرها بقدرة الله تعالى فيهم
ونيلها منهم ولو كانت لهم اسراب لكان لهم ستر كثيف انتهى وتخ فالنكرة
على عمومها وانا اختار ذلك الى ان تثبت صحة احد الاخبار السابقة
كَذَٰلِكَ خبر مبتدا محذوف اي امر ذي القرنين ذلك والمشار اليه
ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله وفائدة ذلك تعظيمه
وتعظيم امره او امره فيهم كامره في اهل المغرب من التخيير والاختيار
ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف لوجد اي وجدها تطلع وجدانا
كوجدانها تغرب في عين حمئة او صفة مصدر محذوف لنجعل اي لم نجعل
لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة
الفاخرة والابنية العالية وفيه انه لا يتبادر الى الفهم او صفة سترا
والمعنى عليه كسابقه وفيه ما فيه او صفة قوم اي على قوم مثل ذلك
القبيل الذي تغرب عليهم الشمس في الكفر والحكم او معمول بلغ اي بلغ
مغربها كما بلغ مطلعها **وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ** من الجنود والالات
واسباب الملك **خُبْرًا** علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على

تحجبها الحجارة وامثالها من الصغار العبياء

الاول زيادة تعظيم الامر وانه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به الا علم اللطيف
الخبير وهو على الاخير تهويل لما قاساه في السير الى ان بلغ فيكون المعنى وقد
احطنا بما لاقاه وحصل له في اثناء سيره خبرا او تعظيم للسبب الموصل اليه
في قوله تعالى فاتبع سببا حتى اذا بلغ اى احطنا بما لديه من الاسباب الموصلة
الى هذا الموضع الشاسع مما لم نؤت غيره وهذا كما في الكشف اظهر من
التهويل وعلى الثاني تتميم يفيد حسن اختياره اى احطنا بما لديه من حسن
التلقي محمودة العمل خبرا وعلى الثالث لبيان انه كذلك في رأي العين
وحقيقته لا يحيط بعلمها غير الله تعالى وعلى الرابع والخامس تذييل
للقصة او القصتين فلا يأباها كما توهم وعلى السادس تتميم يؤكد انه
سن بهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس **ثم اتبع سببا** طريقا
ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من مطلع الشمس الى الشمال
حتى اذا بلغ بين السدين اى الجبلين قال في القاموس السد الجبل
والحاجز واطلاق السد عليه لانه سد فجا من الارض وقيل اطلاق ذلك
عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذاك وقرأ نافع وابن عامر وحمزة
والكسائي وابو بكر ويعقوب بضم السين والمعنى على ما قال الكسائي
واحد وقال الخليل وسيبويه السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر وقال
ابن ابي اسحق الاول ما رأته عيناك والثاني ما لا تريانه وقال عكرمة وابو
عمرو بن العلاء وابو عبيدة الاول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل
لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه ووجه دلالة
المضموم على ذلك انه بمعنى مفعول وكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على
تعينه وعدم ذهاب الوهم الى غيره فيقتضي انه هو الله تعالى واما دلالة
المفتوح على انه من عمل العباد فلاعتبار دلالة الحدوث وتصوير انه
ها هو ذا يفعله فليشاهد وهذا يناسب ما فيه مدخل للعباد على انه
يكفي فيه فوات ذلك التفخيم وانت تعلم ان القرائن بها ظاهرة في توقفها
وعدم ذكر الفاعل والحدوث امران مشتركان وعكس بعضهم فقال
المفتوح ما كان من خلقه تعالى اذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان
بعمل العباد لانه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر
وانتصاب بين على المفعولية لانه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفة
ما لم يركب مع آخر مثله وقيل انه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما اراده
او نحوه وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال
وهما المراد بآخر الجربياء في كتاب جغرافيا الجليل السلام وقد ذكر بعض احبار اليهود

ان ياجوج وماجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع احد غيرهم السكنى
فيه وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم انهم فيما يلي المشرق من الشمال
او فيما يلي المغرب منه وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي
مال اليه كاتب جلبي وقيل هما جبلا ارمينية واذربيجان ونسب ذلك الى ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوي وتعقب بانه توهم
ولعل النسبة الى الحبر غير صحيحة وكان من يزعم ذلك يزعم ان سد
ذي القرنين هو السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه ان
يكون ياجوج وماجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فان
باني ذلك السد عندهم كسرى انوشروان وقيل اسفنديار وهو ايضا
لم يبق الى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير وزعم ان السد وياجوج وماجوج
هناك وان الكل قد تلطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة
المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان واحدى
علامات الخذلان وقال ابن سعيد ان ذلك الموضع حيث الطول مائة
وثلاثة وستون درجة والعرض اربعون درجة وفيه ان في هذا الطول
والعرض بلاد الختا والجين وليس هناك ياجوج وماجوج نعم هناك
سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولا لكنه ليس بين السدين
ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده ويمنع من
القول بذلك ما لا يخفى ايضا وقيل هو موضع من الارض لا نعلمه وكم فيها
من ارض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة
ودعوى استقراء سائر البراري والبحار غير مسلمة ويجوز العقل ان يكون
في البحر ارض نحو امريقا لم يظفر بها الى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم
عدم الوجود وبعد اخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا
الايمان بذلك كسائر ما اخبر به من الممكنات والالتفات الى كلام المكذب
ناشئ من قلة الدين **ووجد من دونهما قوما** امة من الناس قيل
هم الترك وزعم بعضهم ان القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل
لا بعيد كما قال ابو حيان **لا يكادون يفقهون قولا** من اقوال
اتباع ذي القرنين او من اقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن
لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم اذ لو تقاربت فهموها
ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه والظاهر
ابقاء القول على معناه المتبادر وزعم بعضهم ان الزمخشري جعله
مجازا عن الفهم مطلقا او عما من شأنه ان يقال ليشمل الاشارة ونحوها

حيث قال اى لا يكادون يفهمونه الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها وفيه
نظر والمنقول انه فهم من نفى يكاد اثبات الفهم لهم لكن بعسر بناء على قول
بعضهم ان نفيها اثبات واثباتها نفى وليس بالمختار وقرأ الاعمش وابن
ابى ليلى وخلف وابن عيسى الاصبهانى وحمزة والكسائى يفقهون من الافعال
اى لا يكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف **قالوا** اى
اى بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز ولعل هذا المترجم كان
من قوم بقرب بلادهم ويؤيد ذلك ما وقع فى مصحف ابن مسعود قال الذين
من دونهم او بالذات على ان يكون فهم ذى القرنين كلامهم وافهامه
اياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب وقال بعضهم لا يبعد ان
يقال القائلون قوم غير الذين لا يفقهون قولا ولم يقولوا ذلك على
طريق الترجمة وأيد بما فى مصحف ابن مسعود وايا ما كان فلا منافاة
بين لا يكادون يفقهون قولا وقالوا **يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج**
قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره
واعتمده كثير من المتأخرين وقال الكسائى فى العرائس ان يافث سار الى
المشرق فولد له هناك خمسة اولاد جومر وبرش واشار واسقويل
وميانح فمن جومر جميع الصقالبة والروم واجناسهم ومن ميانح جميع اصناف
العجم ومن اشار يأجوج ومأجوج واجناسهم ومن اسقويل جميع الترك
ومن برش القفجق واليونان وقيل كلاهما من الترك ويروى ذلك عن
الضحاك وفى كلام بعضهم ان الترك منهم لما اخرجه ابن جرير وابن مردويه
من طريق السدى قال الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت
فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه وفى رواية عبد الرزاق
عن قتادة ان يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين
السد على احدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة
وسميت الترك لذلك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم وقيل
من الجيل وعن كعب الاحبار ان يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام
من غير حواء وذلك انه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته فى التراب
فخلق منها يأجوج ومأجوج ونقل النووى فى فتاواه القول بانهم
اولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء وتعقب دعوى الاحتلام
بان الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون واجيب بان المنفى الاحتلام بمعنى لا
تحل لهم فيجوز ان يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم
الجائز ويحتمل ايضا ان يكون منه عليه السلام انزال من غير ان يرى نفسه انه

يجامع

يجامع كما يقع كثيرا للابناء واعترض ايضا بانه يلزم على هذا انهم كانوا
قبل الطوفان ولم يهلكوا به واجيب بان عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل
القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وانا ارى هذا القول حديث خرافة وقال
الحافظ ابن حجر لم يرد ذلك عن احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث
المرفوع انهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا وكانه عنى
بالحديث غير ما روى عن ابى هريرة مرفوعا ولد لنوح سام وحام ويافث فولد
لسام العرب وفارس والروم ولحام القبط والبربر والسودان وولد
ليافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة فانه صرح بانه ضعيف
وفى التوراة فى السفر الاول فى الفصل العاشر التصريح بان يأجوج من
ابناء يافث وزعم بعض اليهود ان مأجوج اسم للارض التى كان يسكنها
يأجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص والظاهر انهما اسمان اعجميان
فمنع صرفهما للعلمية والعجمة وقيل عربيان من اج الظليم اذا اسرع واصلهما
الهمزة كما قرأ عاصم والاعمش ويعقوب فى رواية وهى لغة بنى اسد ووزنهما
يفعول وبناء مفعول من ذلك مع انه لازم لتقدير بحرف الجر وقيل ان كانا
ذكر مفعولا فللتعدى وان كان مرتجلا فقط وقال الاخفش ان جعلنا الفهما
اصلية فيأجوج يفعول ومأجوج مفعول كانه من اجيج النار ومن لم يهمزهما
جعلهما زائدة فيأجوج من يججت ومأجوج من مججت وقال قطرب فى غير
الهمز مأجوج فاعول من المج وياجوج فاعول من اليج وقال ابو الحسن
على بن عبد الصمد السخاوى الظاهر انه عربى واصله الهمز وتركه على
التخفيف وهو اما من الاجة وهو الاختلاط كما قال تعالى وتركنا بعضهم
يموج فى بعض او من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى وهم من كل حدب
ينسلون او من الاجة وهى شدة الحر او من اج الماء يأج اجوجا اذا كان
ملحا مرا انتهى وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتأنيث
باعتبار القبيلة وقرأ العجاج ورؤبة ابنه آجوج بهمزة بدل الياء وهما
لغة لجوج بلا همزة ولا ياء فى غير القرآن وجاء بهذا اللفظ فى كتاب حزقيال
عليه السلام **مفسدون فى الارض** اى ارضنا بالقتل والتخريب
وسائر وجوه الافساد المعلوم من البشر وقيل باخذ الاقوات واكلها روى
انهم كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون شيئا اخضر الا اكلوه ولا يابسا
الا احتملوه واخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم عن حبيب الاوصابى انه قال كان
فسادهم انهم يأكلون الناس واستدل باسناد مفسدون الى يأجوج ومأجوج
على ان اقل الجمع اثنان وليس نصا فى ذلك **فهل نجعل لك خرجا** اى جعلا من

اموالنا والفآء لتفريع العرض على افسادهم فى الارض وقرء الحسن والاعمش
وطلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصبهانى وابن جبير الانطاكى
وحمزة والكسائى خراجا بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال
وقيل الخرج المصدر اطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج وقال ابن الاعرابى
الخرج على الرؤس يقال ادِّ خَرْجَ رأسك والخراج على الارض يقال ادِّ خراج
ارضك وقال ثعلب الخرج اخص من الخراج وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج
الخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه **على ان تجعل**
بيننا وبينهم سدًّا حاجزا يمنعهم من الوصول الينا وقرء نافع وابن عامر
وابو بكر سُدًّا بضم السين **قال ما مكّنّى** بالادغام وقرء ابن كثير وحميد
بالفك اى الذى مكننى **فيه ربى** وجعلنى فيه سبحانه مكينا قادرا من
الملك والمال وسائر الاسباب **خير** اى مما تريدون ان تبذلوه الىّ من الخرج
فلا حاجة بى اليه **فاعينونى بقوة** اى بما يتقوى به على المقصود من
الآلات كزبر الحديد او من الناس او من الاعم منهما والفاء لتفريع الامر بالاعانة
على خيرية ما مكنه الله تعالى فيه من مالهم او على عدم قبول خرجهم **اجعل** جواب
الامر **بينكم وبينهم** تقديم اضافة الظرف الى ضمير المخاطبين على
اضافته الى ضمير ياجوج وماجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه
فى قولهم بيننا وبينهم **ردمًا** اى حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو اكبر من
السد واوثق يقال ثوب مردم اى فيه رقاع فوق رقاع ويقال سحاب مردم
اى متكاثف بعضه فوق بعض وذكر ان اصل معناه سد الثلمة بالحجارة
ونحوها وقيل سد الخلل مطلقا ومنه قول عنترة هل غادر الشعراء من متردم
ثم اطلق على ما ذكر وقيل هو والسد بمعنى ويؤيد الاول ما اخرجه ابن ابى
حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال هو كاشد الحجاب وعليه
يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن
الملوك **آتونى زبر الحديد** جمع زبرة كغرف فى غرفة وهى القطعة العظيمة
واصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الاسد
لما اجتمع على كاهله من الشعر واخرج الطستى عن ابن عباس ان نافع
بن الازرق عن زبر الحديد فقال قطعه وانشد قول كعب بن مالك

تلظى عليهم حين شد حميها ۰ بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب ايتاء الزبر لا ينافى انه لم يقبل منهم شيئا لان المراد من الايتاء
المأمور به الايتاء بالثمن او بمجرد المناولة والايصال وان كان ما اتوه
له لا اعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة وعلى تسليم كون الايتاء بمعنى

الاعطاء لا المناولة يقال ان اعطاء الآلة للعمل لا يلزم تملكها ولو تملكها
لا يعد ذلك جعلا فانه اعطاء المال لا اعطاء مثل هذا وينبئ عن ان المراد
ليس الاعطاء قراءة ابى بكر عن عاصم ردمًا ايتونى بكسر التنوين ووصل
الهمزة من اتاه يأتيه اذا جاءه لم وعلى هذه القراءة نصب زبر بنزع
الخافض اى جيئونى بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكر دون
الصخور والحطب ونحوهما لما ان الحاجة اليه امس اذ هى الركن القوى
فى السد ووجودها اعز وقرء الحسن زبر بضم الباء كالزاى **حتى اذا**
ساوى بين الصدفين فى الكلام حذف اى فاتوه اياها فاخذ
يبنى شيئا فشيئا حتى اذا جعل ما بين جانبى الجبلين من البنيان مساويا
لهما فى العلو فبين مفعول لساوى وفاعله ضمير ذى القرنين وقيل الفاعل
ضمير السد المفهوم من الكلام اى فاتوه اياها فاخذ يسد بها حتى اذا
ساوى السد الفضاء الذى بين الصدفين وبينهم من ذلك مساواة
السد فى العلو للجبلين والصدف كما اشرنا اليه جانب الجبل واصله على
ما قيل الميل ونقل فى الكشف انه لا يقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الآخر
ثم قال فهو من الاسماء المتضايفة كالزوج وامثاله وقال ابو عبيدة
هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى انه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم ان
المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور وقرء قتادة سوّى من التسوية
وقرء ابن ابى امية عن ابى بكر عن عاصم سووى بالبناء للمجهول وقرء ابن
كثير وابو عمرو وابن عامر والزهرى ومجاهد والحسن الصدفين بضم
الصاد والدال وهى لغة حمير كما ان قراءتهما فى قراءة الاكثرين لغة تميم
وقرء ابو بكر وابن محيصن وابو رجاء وابو عبد الرحمن الصدفين بضم
فسكون وقرء ابن جندب بفتح فسكون وروى ذلك عن قتادة وفى رواية
اخرى عنه انه قرء بضم ففتح وهى قراءة ابان عن عاصم وقرء الماجشون
بفتح فضم **قال** للعملة **انفخوا** اى بالكيران فى زبر الحديد الموضوعة
بين الصدفين ففعلوا **حتى اذا جعله** اى المنفوخ فيه **نارا** اى
كالنار فى الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ واسناد الجعل
المذكور الى ذى القرنين مع انه فعل العملة للتنبيه على انه العمدة فى
ذلك وهم بمنزلة الآلة **قال** للذين يتولون امر النحاس من الاذابة
ونحوها وقيل لاولئك النافخين قال لهم بعد ان نفخوا فى ذلك حتى صار
كالنار وتم ما اراده منهم اولا **آتونى** من الذين يتولون امر النحاس
افرغ عليه قطرًا اى آتونى قطرا افرغ عليه قطرا فحذف من الاول

لدلالة الثاني عليه وبه تمسك البصريون على ان اعمال الثاني في باب
التنازع اولى اذ لو كان قطرا مفعول آتوني لاضمر مفعول افرغ وحذفه
وان جاز لكونه فضلة الا انه يوقع في لبس والقطر كما اشرنا اليه
النحاس المذاب وهو قول الاكثرين وقيل الرصاص المذاب وقيل الحديد
المذاب وليس بذاك وقرأ الاعمش وطلحة وحمزة وابو بكر بخلاف عنه
ائتوني بهمزة الوصل اي جيئوني كانه يستدعيهم للاعانة باليد عند
الافراغ واسناد الافراغ الى نفسه للسر الذي وقفت عليه آنفا وكذا
الكلام في قوله اجعل وقوله ساوى على احد القولين **فما اسطاعوا**
بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقي المتقاربين في المخرج وهما
الطاء والتاء وقرأ حمزة وطلحة بادغام التاء في الطاء وفيه جمع بين
الساكنين على غير حده ولم يجوزه ابو علي وجوزه جماعة وقرأ الاعمش
عن ابي بكر فما اصطاعوا بقلب السين صادا لمجاورة الطاء وقرأ الاعمش
فما استطاعوا بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة اي ففعلوا ما امروا
به من ايتاء القطر او الاتيان فافرغ عليه فاختلط والتصق بعضه
ببعض فصار جبلا صلدا فجاء ياجوج وماجوج وقصدوا ان يعلوه
وينقبوه فما اسطاعوا **ان يظهروه** اي يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه
وملاسته قيل كان ارتفاعه مائتي ذراع وقيل الف وثمانمائة ذراع **وما
استطاعوا له نقبا** لصلابته وثخانته قيل كان عرضه خمسين ذراعا
وكان اساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت
زبر الحديد للبناء فوقها لارض ولا يخفى ان افراغ القطر عليها بعد ان
اثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكروا من امتداد السد
في الارض مائة فرسخ لا يتم الا بامر الهي خارج عن العادة كصرف تأثير
حرارة النار العظيمة عن ابدان المباشرين للاعمال والا فمثل تلك
الحرارة عادة مما لا يمكن حيوان على ان يحوم حولها ومثل ذلك النفخ في
هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا ويجوز ان يكون كل من
الامرين بواسطة آلات غريبة او اعمال اوتيها هو او احد ممن معه لا
يكاد احد يعرفها اليوم وللحكماء المتقدمين بل والمتأخرين اعمال عجيبة
يتوصلون اليها بآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما
لا شبهة فيه فليكن ما وقع لذي القرنين من ذلك القبيل وقيل كان
بناؤه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس
مذاب في تجاويفها بحيث لم يبق هناك فرجة اصلا واخرج ابن جرير

وابن

وابن مردويه عن ابي بكرة الثقفي ان رجلا قال يا رسول الله قد رأيت
سد ياجوج وماجوج قال انعته لي قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة
حمراء قال قد رأيته والظاهر ان الرؤية بصرية لا منامية وهو امر غريب ان
صح الخبر واما ما ذكره بعضهم من ان الواثق بالله العباسي ارسل سلاما
الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى
رآه ثم عاد وذكر من امره ما ذكر فنقلة المؤرخين على تضعيفه وعندي
انه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا ولا
يخفى لطف الاتيان بالتاء في استطاعوا هنا **قال** اي ذو القرنين لمن عنده
من اهل تلك الديار وغيرهم **هذا** اشارة الى السد وقيل الى تمكنه من
بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر اي هذا الذي ظهر
على يدي وحصل بمباشرتي من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة
المنال **رحمة** اي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة **من ربي**
على كافة العباد لا سيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر
واذا جعلت الاشارة الى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار انه سبب
لذلك وربما يرجح المتقدم ايضا باحتياج المتأخر الى هذا التأويل
وان كان الامر فيه سهلا وفي الاخبار عنه بما ذكر ايذان على ما قيل بانه
ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهي
محض وان ظهر بالمباشرة وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى
الرحمة وقرأ ابن ابي عبلة هذه رحمة بتأنيث اسم الاشارة وخرج على
انه رعاية للخبر او جعل المشار اليه القدرة والقوة على ذلك **فاذا
جاء وعد ربي** اي وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف او
الاسناد الى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ويجوز ان يكون الوعد
بمعنى الموعود وهو وقته او وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك
مجاز في الطرف والمراد من وقت ذلك يوم القيامة وقيل وقت خروج
ياجوج وماجوج وتعقب بانه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه
ما ينتظم مجيئه ومجيء مبادئه من خروجهم وخروج الدجال ونزول
عيسى عليه السلام ونحو ذلك لا دنو وقوعه فقط كما قال الزمخشري
وغيره فان بعض الامور التي ستحكى تقع بعد مجيئه حتما **جعله** اي السد
المشار اليه مع متانته ورصانته **دكاء** بالالف التأنيثية الممدودة
والموصوف مؤنث اي ارضا مستوية وقال بعضهم الكلام على تقدير
مضاف اي مثل دكاء وهي ناقة لا سنام لها ولا بد من التقدير لان السد

مذكرلا يوصف بمؤنث وقرئ غيرالكوفيين دكّاً على انه مصدر دككته
وهو بمعنى المفعول اى مدكوكا مسوى بالارض او على ظاهره والوصف به
للمبالغة والنصب على انه مفعول ثان لجعل وهو بمعنى صير وزعم ابن عطية
انها بمعنى خلق وليس بشئ وهذا الجعل وقت مجيئ الوعد بمجيئ بعض مباديه
وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شانه بعد بيان سعة رحمته عز وجل
وكان علمه بهذا الجعل على ما قيل من توابع علمه بمجيئ الساعة اذ من مباديها
دك الجبال الشامخة الراسخة ضرورة انه لايتم بدونها واستفادته
العلم بمجيئها ممن كان فى عصره من الانبياء عليهم السلام ويجوز ان يكون
العلم بجميع ذلك بالسماع من النبى وكذا العلم بمجيئ وقت خروجهم على
تقدير ان يكون ذلك مرادا من الوعد يجوز ان يكون عن اجتهاد ويجوز ان
يكون عن سماع وفى كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم فى اخر الزمان
من آخر الجربياء فى امم كثيرة لا يحصيهم الا الله تعالى وافسادهم فى الارض
وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم فى برّيته بانواع من العذاب
وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن ان
يكون وقف على ذلك فافاده علما بما ذكر والله تعالى اعلم ثم ان فى الكلام حذفا
اى مدّ سدهم الى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء **وَكَانَ**
وَعْدُ رَبِّي اى وعده سبحانه المعهود او كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه
ذلك دخولا اوليا **حَقًّا** ثابتا لامحالة واقعا البتة وهذه الجملة
تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتاكيد لمضمونها
وهو آخر ما حكى من قصته وقوله عز وجل **وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ** كلام مسوق
من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق
والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد والعطف على قوله تعالى جعله
دكا وفيه تحقيق لمضمونه ولا يضر فى ذلك كونه محكيا عن ذى القرنين
اى جعلنا بعض الخلائق **يَوْمَئِذٍ** اى يوم اذ جاء الوعد بمجيئ بعض
مباديه **يَمُوجُ فِي بَعْضٍ** آخر منهم والموج مجاز عن الاضطراب اى يضطربون
اضطراب البحر يختلط انسهم وجنهم من شدة الهول ويروى هذا عن
ابن عباس ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الاولى وقيل الضمير
للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم اذ جاء الوعد بخروج ياجوج
وماجوج يموج فى بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد وقيل الضمير
للناس ايضا والمراد وجعلنا بعض الناس يوم اذ تم السد يموج فى
بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى ان هذا يتعجب منه وقال ابو حيان

الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج اى وتركنا بعض ياجوج وماجوج
يموج فى بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين فى البلاد وذلك
بعد نزول عيسى عليه السلام ففى صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان
بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم ياتى عيسى
عليه السلام قوما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم
ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة فبينما هم كذلك اذ اوحى الله تعالى الى عيسى
عليه السلام انى قد اخرجت عبادا لى لا يدان لاحد بقتالهم فحرّز عبادى
الى الطور ويبعث الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس
فينشفون الماء ويتحصن الناس منهم فى حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم
فيشربون مياه الارض حتى ان بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه
حتى يتركونه يبسا حتى ان من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد
كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبى الله واصحابه حتى يكون راس الثور
وراس الحمار لاحدهم خيرا من مائة دينار وفى رواية مسلم وغيره فيقولون
لقد قتلنا من فى الارض هلم نقتل من فى السماء فيرمون نشابهم الى
السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دما للبلاء والفتنة فيرغب
نبى الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون
فرسى وفى رواية دودا كالنغف فى اعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس
واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون الا رجل يشرى لنا نفسه
فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسبا نفسه قد وطنها على انه
مقتول فينزل فيجدهم موتى بعضهم على بعض فينادى يا معشر المسلمين
الا ابشروا ان الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مدائنهم وحصونهم
فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى الا لحومهم فتشكر احسن ما شكرت
عن شئ ويهبط نبى الله عيسى عليه السلام واصحابه الى الارض فلا يجدون
فيها موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث
الله سبحانه ريحا يمانية غبراء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة
ويكشف ما بهم بعد ثلاثة ايام وقد قذفت الارض جيفهم فى البحر وفى رواية
فيرغب نبى الله عيسى عليه السلام واصحابه الى الله عز وجل فيرسل طيرا كاعناق
البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى وفى رواية فترميهم فى البحر
وفى اخرى فى النار ولا منافاة كما يظهر بادنى تامل ثم يرسل الله عز وجل
مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا مدر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلقة
ثم يقال للارض انبتى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تاكل العصابة من

الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقحة من
الابل لتكفي الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي ياجوج وماجوج
ونشابهم واترستهم سبع سنين ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الاودية
ومواضع السيول زيادة في سرور المسلمين او يحفظها حيث هلكوا ولا
يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء والحديث يدل على كثرتهم
جدا ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا
ان ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم من صلبه الفا من الذرية
وحمله بعضهم على طول العمر وفي البحر انه قد اختلف في عددهم وصفاتهم
ولم يصح في ذلك شيء واعجب ما روي في ذلك قول مكحول الارض مسيرة
مائة عام ثمانون منها ياجوج وماجوج وهي امتان كل امة اربعمائة
الف امة لا تشبه امة الاخرى وهو قول باطل ومثله ما روي عن ابي
الشيخ عن ابي امامة الدنيا سبعة اقاليم فلياجوج وماجوج ستة
وللباقي اقليم واحد وهو كلام من لا يعرف الارض ولا الاقاليم نعم اخرج
عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه من طريق
البكالي عن ابن عمرو ان الله تعالى جزى الانس عشرة اجزاء فتسعة منهم
ياجوج وماجوج وجزء سائر الناس الا اني لم اقف على تصحيحه لغير الحاكم
وحكم تصحيحه مشهور وسياتي ان شاء الله تعالى ~~تمام الكلام فيهم~~
مع بطلان ما يزعمه بعض الناس من انهم التاتار ﴿ونفخ في الصور﴾ الظاهر
ان المراد النفخة الثانية لانه المناسب لما بعد ولعل عدم التعرض لذكر
النفخة الاولى لانها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار وقيل
لئلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الاولى من الاحوال والاهوال
وبين ما يقع منها في النشأة الاخرة والصور قرن جاء في الاثار من وصفه
ما يدهش العقول وقد صح عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنى جبينه
واصغى سمعه ينتظر ان يؤمر فينفخ وزعم ابو عبيدة انه جمع صورة وايد
بقراءة الحسن الصور بفتح الواو فيكون كسورة وسور ورد ذلك اظهر
من ان يخفى ولذلك قال ابو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي من انكر
ان يكون الصور قرنا فهو كمن انكر العرش والصراط والميزان وطلب لها
تاويلات وذكر ان الامم مجمعة على ان النافخ فيه اسرافيل عليه السلام
﴿فجمعناهم﴾ اي الخلائق بعدما تفرقت اوصالهم وتمزقت اجسادهم
في صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿جمعا﴾ اي جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه

[2] يعلم ما تقدم وما مر

[3] الذين اكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الاخيار والاشرار ولعل يا ... ذلك الزعم من الضلالة بمكان وان كان بين ياجوج وماجوج وبين الكفرة مشابهة قوية لا تخفى على الواقفين على اخبار ما يكون وما كان منه

﴿وعرضنا جهنم﴾ اي عرضناها وابرزناها ﴿يومئذ﴾ اي يوم اذ جمعنا الخلائق كافة
﴿للكافرين﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها تغيظا وزفيرا
﴿عرضا﴾ اي عرضا فظيعا هائلا لا يقادر قدره وتخصيص العرض بهم
مع انها بمرأى من اهل الجمع قاطبة لان ذلك لاجلهم خاصة ﴿الذين كانت
اعينهم﴾ وهم في الدنيا ﴿في غطاء﴾ كثيف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع
الجوانب ﴿عن ذكري﴾ اي عن الآيات المؤدية لاولي الابصار المتدبرين فيها
الى الذكر بالتوحيد والتمجيد فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب
اطلاق المسبب وارادة السبب وفيه انهم لم ينظروا نظرا يؤدي بهم الى ذكر
التعظيم كانه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز وقيل الكلام على حذف
مضاف اي عن آيات ذكري وليس بذاك ويجوز ان يكون المراد بالاعين
البصائر القلبية والمعنى كانت بصائرهم في غطاء عن ان يذكروني على وجه
يليق بشاني وعن ذكري الذي انزلته على الانبياء عليهم السلام ويجوز ان
يخص بالقرآن الكريم ﴿وكانوا﴾ مع ذلك ايضا ﴿لا يستطيعون سمعا﴾
نفي لسماعهم على اتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه والمراد انهم
مع ذلك كفاقدي حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة في تصوير اعراضهم
عن سماع ما يرشدهم الى ما ينفعهم بعد تصوير تعاميهم عن الآيات المشاهدة
بالابصار فلا حاجة الى تقدير لذكر المراد منه القرآن ومطلق الشرائع
الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم اولا بالآيات
المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف قال ابن هشام في المغني ان الدليل
اللفظي لا بد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو اي
ضارب على ان الاول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر وتقديره ذلك
وارادة معنى الآيات منه مجازا لتحقق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى
حاله وحال ارادة الآيات ثم ارادة الكلام المعجز منها مجازا بعد المجاز اظهر
وقال بعض المحققين ان تقدير ذلك انما هو بقرينة قوله تعالى سمعا وان
الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليجيء كلام ابن هشام
ولا يخفى انه لا كلام في تقديرنا لذكر بمعنى القرآن اما الشرائع الالهية
اذا اريد من الذكر المذكور ذلك والموصول نعت للكافرين او بدل منه
او بيان جيء به لذمهم بما في حيز الصلة وللاشعار بعليته لاصابة
ما اصابهم من عرض جهنم لهم ﴿افحسب الذين كفروا﴾ اي كفروا بي كما ينبئ
عنه قوله تعالى عبادي والحسبان بمعنى الظن وقد قرئ عبد الله افظن
والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى انكار الواقع واستقباحه والفاء

للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ الى
المعطوفين جميعًا على ما اختاره شيخ الاسلام والمعنى اكفروا بي مع جلالة
شاني فحسبوا **أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي** من الملائكة وعيسى ونحوهم
عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الاكثر ان يكون
في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف واقتصر قتادة في المراد من
ذلك على الملائكة والظاهر ارادة ما يعمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره
ابو حيان وغيره وروي عن ابن عباس ان المراد منه الشياطين وفيه
بعد ولعل الرواية لا تصح وعن مقاتل ان المراد الاصنام وهو كما ترى
وجوز بعض المحققين ان يراد ما يعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات
الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا ولعل المقام يقتضي ان لا تكون
الاضافة فيه للتشريف اي فظنوا ان يتخذوا عبادي الذين هم تحت
ملكي وسلطاني **مِنْ دُونِي** اي مجاوزين لي **أَوْلِيَاءَ** اي معبودين او
انصارا لهم من باسي وما في حيز صلة ان قيل ساد مسد مفعولي حسب
اي افحسبوا انهم يتخذونهم اولياء وكان مصب الانكار انهم يتخذونهم
كذلك الا انه اقحم الحسبان للمبالغة وقيل المراد ما ذكر على معنى ان
ذلك ليس من الاتخاذ في شيء لما انه انما يكون من الجانبين والمتخذون
بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانك انت ولينا من دونهم وقيل ان وما
بعدها في تاويل مصدر مفعول اول لحسب والمفعول الثاني محذوف
اي افحسبوا اتخاذهم نافعهم او سببا لرفع العذاب عنهم او نحو ذلك
وهو مبني على تجويز حذف احد المفعولين في باب علم وهو مذهب بعض
النحاة وتعقب بان فيه تسليما لنفس الاتخاذ واعتدادا به في الجملة
والاولى ما خلا عن ذلك هذا وفي الكشف ان التحقيق ان قوله تعالى
افحسب معطوف على كانت وكانوا دلالة على ان الحسبان ناشئ عن التعامي
والتصام وادخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف
عليهما لفظا لا معنى للايذان بالاستقلال المؤكد للذم كانه قيل الا
يزيلون ما بهم من مرضي الغشاوة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان
المترتب عليهما وقوله تعالى الذين كفروا من وضع الظاهر مقام المضمر
زيادة للذم انتهى وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر الى قوله
كانه قيل الخ انه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامي
والتصام على انهما اخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكرا من حيث
انهما من افعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريعه عليهما

وايضا

بلغ مقابلة

وايضا فانه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا من تصامهم عن كلام
الله عز وجل وتخصيص الانكار بحسبانهم المتاخر عن ذلك تعسف
لا يخفى انتهى ولا يخلو عن بحث فتامل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وزيد
ابن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم والشافعي عليه الرحمة ويحيى بن يعمر
ومجاهد وعكرمة وقتادة ونعيم بن ميسرة والضحاك وابن ابي ليلى
وابن محيصن وابو حيوة ومسعود بن صالح وابن كثير ويعقوب بخلاف
عنهما افحسب باسكان السين وضم الباء مضافا الى الذين وخرج ذلك
على ان حسب مبتدا وهو بمعنى محسب اي كاف وان يتخذوا خبره اي كافيهم
اتخاذهم عبادي من دوني اولياء وفيه دلالة على غاية الذم لانه جعل ذلك
مجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتفون به عن سائر العقائد والفضائل
التي لا بد منها للفائز في ذلك اليوم وجعل الزمخشري المصدر المتحصل
من ان والفعل فاعلا لحسب لانه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل اذا اعتمد
ساوى الفعل في العمل واعترض عليه ابو حيان بان حسب مأول باسم
الفاعل وما ذكر مخصوص بالوصف الصريح ثم اشار الى الجواب بان سيبويه
اجاز في مررت برجل خير منه ابوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل اب له
صاحبه وبرجل انما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الرفع بالصفات
المأولة وذكر انهم اجازوا في مررت برجل ابي عشرة ابوه ارتفاع ابوه
بابي عشرة لانه في معنى والد عشرة وبه فلا كلام فيما ذكره الزمخشري
إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ اي هيأناها وهو ظاهر في انها مخلوقة اليوم **لِلْكَافِرِينَ**
المعهودين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعارا بان ذلك الاعتداد بسبب
كفرهم المتضمن لحسبانهم الباطل **نُزُلًا** اي شيئا يتمتعون به عند ورودهم
وهو ما يقام به للنزيل اي الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة
من المفسرين وفي ذلك على ما قيل تخطئة لهم في حسبانهم وتهكم بهم حيث
كان اتخاذهم اياهم اولياء من قبيل اعتاد العتاد واعداد الزاد ليوم المعاد
فكانه قيل انا اعتدنا لهم مكان ما اعدوا لانفسهم من العدة والذخر
جهنم عدة وفي ايراد النزل ايماء الى ان لهم وراء جهنم من العذاب ما هي
انموذج له ولا يأبى ذلك قوله تعالى جزاؤهم جهنم لان المراد هنالك
انها جزاؤهم بما فيها فافهم وقال الزجاج النزل موضع النزول وروي
ذلك عن ابن عباس وقيل هو جمع نازل ونصب على الحال وقرأ ابو حيوة
وابو عمرو بخلاف عنه نزلا بسكون الزاي **قُلْ** يا محمد **هَلْ نُنَبِّئُكُمْ**
خطاب للكفرة واذا احمل الاستفهام على الاستيذان كان فيه من التهكم

ما فيه والجمع فى صيغة المتكلم قيل لمعيته من اول الامر وللايذان بمعلومية
للمؤمنين ايضا **بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا** نصب على التمييز وجمع مع ان
الاصل فى التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكره النحاة
للايذان بتنوع اعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها وقيل جمع لان ما
ذكره النحاة انما هو اذا كان المصدر باقيا على مصدريته اما اذا كان
مأولا باسم فاعل فانه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على اعمال
والمراد عاملين والصفة تقع تمييزا نحو لله تعالى دره فارسا وزعم بعضهم
ان اعمالا جمع عامل وتعقب بان جمع فاعل على افعال نادر وقد انكره بعض
النحاة فى غير الفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد وقيل جمع عمل ككتف
بمعنى ذو عمل كما فى القاموس وهو كما ترى وزعم بعض المتاخرين انه اذا
اعتبر اعمالا بمعنى عاملين كان الاخسرين بمعنى الخاسرين لان التمييز اذا
كان صفة كان عبارة عنه متحدا معه بالذات محمولا عليه بالمواطاة حتى
ان النحاة صرحوا بانه يحتمل الحال ايضا وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن
البين ان افعل التفضيل يمتنع ان يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة
فحيث وقع اسم الفاعل تمييزا وانتصب بافعل وجب ان يكون بمعنى فاعل
ليتحدا وتعقبه بعضهم بان افعل لا يكون مع اللام مجردا عن معنى التفضيل
كما انه لا يكون مجردا عنه مع الاضافة وانما يكون ذلك اذا كان مع من
كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وذكره الرضى ولا يخفى عليك ما فى
جميع ذلك من النظر والحق ان الجمعية ليست الا لما ذكرنا ولا نعم ذكر
ابو البقاء انه جمع لكونه منصوبا على اسماء الفاعلين واولذلك بانه
اراد باسم الفاعل المعنى اللغوى واراد انه جمع ليفيد التوزيع على انه لا
يخلو عن شئ ثم ان هذا على ما فى ارشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة
باعتبار ما صدر عنهم من الاعمال الحسنة فى انفسها وفى حسبانهم
ايضا حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غب
بيان احوالهم باعتبار اعمالهم السيئة فى انفسها مع كونها حسنة
فى حسبانهم **الَّذِينَ ضَلَّ** اى ضاع وبطل بالكلية عند الله عز وجل **سَعْيُهُمْ**
فى اقامة تلك الاعمال **فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** متعلق بسعى لا بضل لان
بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا قيل المراد بهم اهل الكتابين روى
ذلك عن ابن عباس وسعد بن ابى وقاص ومجاهد ويدخل فى الاعمال
ح ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات وقيل الرهبان
الذين يحبسون انفسهم فى الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة

وقيل

وقيل الصابئة وسأل ابن الكواء عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم فقال منهم
اهل حروراء يعنى الخوارج واستشكل بان قوله تعالى اولئك الذين كفروا
الخ يأباه لانهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة واجيب بان من الضالية
فلا يلزم ان يكونوا متصفين بهم من كل الوجوه بل يكفى كونهم على الضلال
مع انه يجوز ان يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم واستحسن
انه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للاية والمذكور فى مجمع البيان
ان العياشى روى بسنده ان ابن الكواء سأل امير المؤمنين كرم الله تعالى
وجهه عن اهل هذه الاية فقال اولئك اهل الكتاب كفروا بربهم وابتدعوا
فى دينهم فحبطت اعمالهم وما اهل النهر منهم ببعيد وهذا يؤيد الجواب
الاول واختيار ان المراد ما يعم سائر الكفرة ومحل الموصول الرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف لانه جواب للسؤال كانه قيل من هم فقيل الذين الى آخره
وجوز ان يكون فى محل جر عطف بيان على الاخسرين وجوز ان يكون نعتا
او بدلا وان يكون منصوبا على الذم على ان الجواب ما سيأتى ان شاء الله تعالى
من قوله سبحانه اولئك الذين الخ وتعقب بانه يأبى ذلك ان صدره ليس
منبئا عن خسران الاعمال وضلال السعى كما يستدعيه مقام الجواب
والتفريع الاول وان دل على حبوطها لكنه ساكت عن انباء بما هو العمدة فى
تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا
على ان التفريع الثانى مما يقطع ذلك الاحتمال راسا اذ لا مجال لادراجه
تحت الامر بتضمنه نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الا بتكلف فتأمل
وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا الاحسان الاتيان
بالاعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها
الذاتى اى يعتقدون انهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لاعجابهم
باعمالهم التى سعوا فى اقامتها وكابدوا فى تحصيلها والجملة حال من
فاعل ضل اى ضل سعيهم المذكور والحال انهم يحسبون فى ذلك وينتفعون
بآثاره او من المضاف اليه فى سعيهم لكونه فى محل الرفع اى بطل سعيهم
والحال انهم الخ والفرق بين الوجهين ان المقارن لحال الحسبان المذكور
فى الاول ضلال سعيهم وفى الثانى نفس سعيهم قيل والاول ادخل فى بيان خطائهم ولا يخفى ما
بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثله قول البحترى

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى ❊ ليعجز والمعتز بالله طالبه

أُولَئِكَ كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الاخسرين
وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف

على المخاطبين غير داخل تحت الامر كما قيل اى اولئك المنعوتون بما ذكر
من ضلال السعى والحسبان المذكور **الذين كفروا بآيات ربهم**
بدلائله سبحانه الداعية الى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية
وقيل بالقران والاول اولى والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح
حالهم فى الكفر المذكور **ولقائه** هو حقيقة فى مقابلة الشئ ومصادفته
وليس بمراد والاكثرون على انه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك
من امور الاخرة اى لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه وقيل الكلام على حذف
مضاف اى لقاء عذابه تعالى وليس بذاك **فحبطت** بكسر الباء وقرئ
ابن عباس وابو السمال بفتحها والفاء للتفريع اى فحبطت لذلك **اعمالهم**
المعهودة حبوطا كليا **فلا نقيم لهم** اى لاولئك الموصوفين بما مر
من حبوط الاعمال **يوم القيمة وزنا** اى فنزدريهم ونحتقرهم
ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لان مدار الاعتبار والاعتناء الاعمال
الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار
من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفريع واما ما هو من
اجزية الكفر فسيجئ ان شاء الله تعالى بعد ذلك وزعم بعضهم ان
حقه على هذا ان يعطف بالواو عطف احد المتفرعين على الاخر لان منشأ
ازدرائهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط
الذهول كما لا يخفى او لا نضع لاجل وزن اعمالهم ميزانا لانها قد حبطت
وصارت هباء منثورا ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد
بخلاف النفى على المعنى الاول ولذلك رجح عليه وليس هذا للاعتزال فى
شئ وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بالياء لتقدم قوله تعالى
بآيات ربهم وعن عبيد ايضا فلا يقيم بفتح ياء المضارعة كانه
جعل قام متعديا وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم
فلا يقوم لهم يوم القيمة وزن على ان يقوم مضارع قام اللازم ووزن
فاعله **ذلك** بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان اعمالهم المحبطة
بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف اى الامر والشان ذلك وقوله عز وجل
جزاؤهم جهنم جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وجوز
ان يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم بدل منه بدل اشتمال او بدل كل من كل
ان كانت الاشارة الى الجزاء الذى فى الذهن وجهنم خبره والتذكير
وان كان الخبر مؤنثا لان المشار اليه الجزاء ولان الخبر فى الحقيقة
للبدل وان يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم خبره وجهنم عطف بيان

للخبر

للخبر والاشارة الى جهنم الحاضرة فى الذهن وان يكون مبتدأ وجزاؤهم
جهنم مبتدأ وخبر خبر له والعائد محذوف والاشارة الى كفرهم واعمالهم
والتذكير باعتبار ما ذكر اى ذلك جزاؤهم به جهنم وتعقب بان العائد
المجرور انما يكثر حذفه فى مثل ذلك اذا جر بحرف تبعيض وظرفية او جر
عائد قبله بمثل ما جر به كقوله فالذى تدعى به انت مفلح اعبر وجوز ابو
البقاء ان يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم بدلا او عطف بيان وجهنم بدل
من جزاء او خبر مبتدأ محذوف اى هو جهنم وقوله تعالى **بما كفروا** خبر ذلك
وقال بعد ان ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر انه لا يجوز ان يتعلق الجار
بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم وقيل الظ تعلقه به ولا يضر الفصل فى
مثل ذلك وهو تصريح بان ما ذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح
التى انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا **واتخذوا آياتى ورسلى
هزوا** اى مهزوا بهما فانهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم
السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة ايضا وجوز ان تكون الجملة مستأنفة
وهو خلاف الظ والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على ايدى
الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلوة والسلام
ان الذين آمنوا بيان بطريق الوعد لمآل الذين اتصفوا باضداد
ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعيد اى ان الذين آمنوا
بآيات ربهم ولقائه سبحانه **وعملوا الصالحات** من الاعمال **كانت
لهم** فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمضى باعتبار ما ذكر وفيه
على ما قال شيخ الاسلام ايماء الى ان اثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى
الرافة الازلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب
ما حدث من سوء اختيارهم وقيل يجوز ان يكون ما وعدوا به لتحققه
نزل منزلة الماضى فجئ بكان اشارة الى ذلك ولم يقل اعتدنا
لهم كما قيل فيما مر للاشارة الى ان امر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها
يزداد فان اعتاد الشئ وتهيئته يقتضى تمامية امره وكماله وقد
جاء فى الاثار انه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة فى الجنة
وقيل التعبير بما ذكر اظهر فى تحقق الامر من التعبير بالاعتاد لايهامه
انه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم **جنات
الفردوس** اخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم عن مجاهد ان الفردوس
هو البستان بالرومية واخرج ابن ابى حاتم عن السدى انه الكرم بالنبطية
واصله فرداسا واخرج ابن ابى شيبة وغيره عن عبد الله بن الحارث ان

ابن عباس سئل كعبا عن الفردوس فقال هي جنة الاعناب بالسريانية
وقال عكرمة هي الجنة بالحبشية وقال القفال هي الجنة الملتفة بالاشجار
وحكى الزجاج انها الاودية التي تنبت ضروبا من النبات وقال المبرد هي
فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب ونص الفراء على انه
عربي ايضا ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث وزعم
بعضهم انها لم تسمع في كلام العرب الا في قول حسان

وان ثواب الله كل موحد ❊ جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال امية ابن ابي الصلت

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة ❊ فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء في شعر جرير في ابيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال

وانا لنرجوان نرافق رفقة ❊ يكونون في الفردوس اول وارد

ومما سمعه اهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف

اجيبا الى داعي الهدى وتمنيا ❊ على الله في الفردوس منية عارف

والحق ان ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهلية قليل واخرج
البخاري ومسلم وابن ابي حاتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فانه وسط الجنة
واعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة وعن ابي عبيدة بن
الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والارض
والفردوس اعلى الجنة فاذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس وروي
عن كعب انه ليس في الجنة اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف
والناهون عن المنكر وصح ان اهل الفردوس ليسمعون اطيط العرش
واخرج ابن ابي حاتم عن ابي موسى الاشعري مرفوعا الفردوس مقصورة
الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم
اذ لا مانع من ان يكون اعلى الجنة بستانا لكنه لكونه في غاية السعة
اطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل واستشكل
بان الآية تفيد ان كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا
لا يصح على القول بان الفردوس اعلى الدرجات اذ لا شبهة في تفاوت
مراتبهم وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة
من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء وقال ابو
حيان الظاهر ان معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولهذا
اضيفت الجنات الى الفردوس وانت تعلم ان هذا لا يشفي الغليل لان

الآية

الآية ح تفيد ان جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلومات
منهم من هو في الفردوس وقيل الامر كما ذكر ابو حيان الا انه يلتزم الاستخدام
في الآية بان يراد مطلق الجنات فيما بعد وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا
يخفى وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس
التي هي اعلاها باعتبار اشتمالها عليها ويكفي في الاضافة هذه الملابسة
ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار
من معانيه ما لا تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه وفي بيت
حسان وبيت امية شاهد على ان للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر
واعلم انه استشكل ايضا ما جاء من امر السائل بسؤال الفردوس لنفسه
مع كونه اعلى الجنة بخبر احمد عن ابي هريرة مرفوعا اذا صليتم علي فاسألوا
الله تعالى لي الوسيلة اعلى درجة في الجنة لا ينالها الا رجل واحد وارجو ان
اكون انا هو واجيب بانه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة الى درجات
بعضها اعلى من بعض ويكون الوسيلة عبارة عن اعلى درجات الفردوس
التي هي اعلى درجات الجنان ونظير ذلك ما قيل في حد الاعجاز فقد ذكروا والجار
والمجرور متعلق بمحذوف على انه حال من قوله تعالى **نُزُلًا** او على انه بيان كما في
سقيا لك وخبر كان في الوجهين نزلا او على انه الخبر ونزلا حال من جنات
فان جعل بمعنى ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا
او جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة في الاكرام وفيه ايذان بانها عندما
اعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بمنزلة النزل بالنسبة
الى الضيافة وان جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر **خَالِدِينَ فِيهَا** نصب على
الحالية وهي حال مقدرة عند البعض وحقق انها حال مقارنة
والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم
فيها معا لا دون لها اذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل **لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا**
هو كما قال ابن عيسى وغيره مصدر كالعوج والصغر والعود في قوله عاد في
حبها عود اي لا يطلبون عنها تحولا اذ لا يتصور ان يكون شيء اعز
عندهم وارفع منها حتى تنازعهم اليه انفسهم وتطمح عنه ابصارهم
وان تفاوتت درجاتهم والحاصل ان المراد من عدم طلب التحول عنها
كونها اطيب المنازل واعلاها وقال ابن عطية كانه اسم جمع وكان
واحده حوالة ولا يخفى بعده وقال الزجاج عن قوم هو بمعنى الحيلة في
التنقل وهو ضعيف متكلف وجوز ان يراد نفي التحول والانتقال على ان

وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان فحينئذ لا نتم ثم لا اشكال

يكون تاكيدا للخلود لان عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده
ولان الكلام على حد ولا ترى الضب بها ينجحر اى لا يتحولون عنها فيخلو
وقيل في وجه التاكيد انهم اذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه
فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود اذ لا واسطة بينهما
كما قيل والجملة حال من صاحب خالدين او من ضميره فيه فتكون حالا
متداخلة وفيها ايذان بان الخلود لا يورثهم مللا **قل لو كان البحر**
اى جنس البحر **مدادا** هو في الاصل اسم لكل ما يمد به الشئ واختص
في العرف لما تمد به الدواة من الحبر **لكلمات ربى** اى معدا لكتابة كلماته
تعالى والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل
لنفد البحر مع كثرته ولم يبق منه شئ لتناهيه **قبل ان تنفد
كلمات ربى** لعدم تناهيها **ولو جئنا بمثله مددا** عونا وزيادة
لان مجموع المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب
او الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين وهذا
كلام من جهته تعالى شانه غير داخل في الكلام الملقن جئ به
لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على اتم وجه والواو لعطف
الجملة على نظيرتها المستانفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور
عليها دلالة واضحة اى لنفد البحر قبل ان تنفد كلماته تعالى لو لم
نجئ بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا والكلام في جواب لو مشهور
وليس قوله تعالى قبل ان تنفد للدلالة على ان ثم نفادا في الجملة
محققا او مقدرا لان المراد منه لنفد البحر وهى باقية الا انه عدل
الى المنزل لفائدة المزاوجة وان ما لا ينفد عند العقول العامية
ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شايع
على امثال كثيرة نفرض كل منها مددا وهذا كما في الكشف ابلغ من وجه
من قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر وذلك ابلغ من وجه
آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدد
ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من انها سبعة
حتى اذا بالغوا فيما يتعذر الوصول اليه قالوا خلف سبعة ابحر وفي اضافة
الكلمات الى اسم الرب المضاف الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم
في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف اليه ما لا يخفى واظهار
البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التقرير ونصب مددا على
التمييز كما في قوله ، فان الهوى يكفيكه مثله صبرا ، وجوز ابو الفضل الرازى

نصبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله امدادا وناب المدد عن
الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وفيه تكلف
وقرا حمزة والكسائى وعمرو بن عبيد والاعمش وطلحة وابن ابى ليلى قبل ان
ينفد بالياء آخر الحروف وقرا السلمى ان تنفد بالتشديد على تفعل
على المضى وجاء كذلك عن عاصم وابى عمرو فهو مطاوع نفد مشددا
نحو كسرته فتكسر وقرا الاعرج بمثله مددا بكسر الميم على انه جمع مدة وهو
ما يستمده الكاتب فيكتب به وقرا ابن مسعود وابن عباس ومجاهد
والاعمش بخلاف والتيمى وابن محيصن وحميد والحسن في رواية وابو عمرو
كذلك ايضا مدادا بالف بين الدالين وكسر الميم وسبب النزول ان
حيى بن اخطب كما رواه الترمذى عن ابن عباس قال في كتابكم ومن يؤت
الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ثم تقرؤون وما اوتيتم من العلم الا قليلا
ومراده الاعتراض بانه وقع في كتابكم تناقض بناء على ان الحكمة هى
العلم وان الخير الكثير هو عين الحكمة لا اثارها وما يترتب عليها لان
الشئ الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك
بالارشاد الى ان القلة والكثرة من الامور الاضافية فيجوز ان يكون
الشئ كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة الى شئ آخر فان البحر مع عظمته
وكثرته خصوصا اذا ضم اليه امثاله قليل بالنسبة الى كلماته عز وجل
وقيل سبب ذلك ان اليهود قالوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
كيف تزعم انك نبى الامم كلها ومبعوث اليها وانك اعطيت من العلم
ما يحتاجه الناس وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ومرادهم الاعتراض
بالتناقض بين دعواه عليه الصلوة والسلام وحاله في زعمهم بناء
على ان العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وانه صلى الله تعالى عليه
وسلم لم يفده عبارة ولا اشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة
الروح مما يحتاجه الناس في امر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام
والقائل انتم اعلم بامور دنياكم لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقا وانت
تعلم ان الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب النزول
الا بضم الآية الآتية اليها ومع هذا يحتاج ذلك الى نوع تكلف **قل** بعد
ان بينت شان كلماته عز شانه **انما انا بشر مثلكم** لا ادعى الاحاطة
بكلماته جل وعلا **يوحى الى** من تلك الكلمات **انما الهكم اله
واحد** وانما تميزت عنكم بذلك وان المفتوحة وان كفت بما في تاويل
المصدر القائم مقام فاعل يوحى والاقتصار على ما ذكر لانه ملاك الامر

والقصر فى الموضعين بناء على القول بافادة انما بالكسر وانما بالفتح
الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه فى الاول
انا والمقصور البشرية مثل المخاطبين وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم
لاقتراحهم عليه عليه الصلوة والسلام ما لا يكون من بشر مثلهم
منزلة من يعتقد خلافه او على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم ان
الرسالة التى يدعيها صلى الله تعالى عليه وسلم مبرهنة بالبراهين
الساطعة تنافى ذلك وقيل ان المقصود بان يقصر عليه الايحاء
اليه صلى الله تعالى عليه وسلم متصور على ايحاء ذلك عليه لا يتجاوزه الى
عدم الايحاء كما يزعمون والمقصور فى الثانى الهكم اى معبودكم بالحق
والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد اى لا يتجاوز معبودكم
بالحق تلك الصفة التى هى الوحدانية اى الوحدة فى الالوهية الى
صفة اخرى كالتعدد فيها الذى تعتقدون ايها المشركون وزعم
بعضهم ان القصر فى الثانى من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد
وان المقصور الالهية مصدر الهكم والمقصور عليه هو الله تعالى
المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو
الاليق ومما يوضح ما ذكرنا انه لو قيل انما الهكم واحد لم يكن الا من
قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للوصف بواحد
والاشارة الى ان المراد الوحدة فى الالوهية لا تغير ذلك واما جعله
من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد على ان الله تعالى هو المقصور
عليه والوحدانية هى المقصور فباطل قطعا لان قصر الصفة على
الموصوف كذلك انما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين
كما تقرر فى محله وهذا الاعتقاد لا يتصور ههنا من عاقل لبداهة
استحالة اشتراك موصوفين فى الوحدانية اى الوحدة فى الالوهية
ومما يوهم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشرى فى نظير هذه الآية
مأول كما لا يخفى على المنصف وجوز ان يكون من قصر التعيين وليس
بذاك فتامل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك **فمن كان يرجو
لقاء ربه** الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة فى المستقبل ويستعمل
بمعنى الخوف وانشدوا اذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها فى بيت
نوب عوامل ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول الى العاقبة
من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد
قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فاما

على بعوثه صلى الله تعالى عليه وسلم صح

ان يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من افعاله او بضد ذلك لما سخطه
منها فالمعنى على هذا وحمل الرجاء على الاول من كان يأمل تلك الحال التى ان يلقى
فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى **فليعمل** لتحصيل ذلك والفوز به **عملا
صالحا** وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف
اى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ وقيل لا حذف والمراد من توقع
البعث فليعمل صالحا اى ان ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من
يتحققه وقيل اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف اى من كان يؤمل
لقاء ثواب ربه فليعمل الخ وقيل المراد منه رؤيته سبحانه اى من كان يؤمل
رؤيته تعالى يوم القيمة وهو راض عنه فليعمل الخ وجوز ان يكون الرجاء بمعنى
الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه او خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ
وتفسير الرجاء بالطمع اولى وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى وعلى هذا
فادخال الماضى على المستقبل للدلالة على ان اللائق بحال العبد
الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر
على رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا فى نفسه لائقا بذلك المرجو كما
فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات **ولا يشرك بعبادة ربه احدا**
اشراكا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا اشراكا خفيا
كما يفعله اهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا واقتصر ابن جبير على تفسير
الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن وصح فى الحديث تسميته بالشرك
الاصغر ويؤيد ارادة ذلك تقديم الامر بالعمل الصالح على هذا النهى
فانه وجه ظاهر اذ يكون الكلام فى قوة قولك من كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملا صالحا فى نفسه ولا يراء بعمله احدا فيفسده وكذا ما روى
عن ابن جندب بن زهير قال للرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى اعمل العمل
لله تعالى فاذا اطلع عليه سرنى فقال ان الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه
فنزلت الآية مصدقا له صلى الله تعالى عليه وسلم نعم لا يأبى ذلك ارادة
العموم كما لا يخفى وقد تظافرت الاخبار ان كل عمل عمل لغرض دنيوى
لا يقبل فقد اخرج احمد ومسلم وغيرهما عن ابى هريرة عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم يرويه عن ربه تعالى انه قال انا خير الشركاء فمن عمل عملا اشرك
فيه غيرى فانا برئ منه وهو للذى اشرك واخرج البزار والبيهقى عن
انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعرض اعمال بنى آدم بين
يدى الله عز وجل يوم القيمة فى صحف مختمة فيقول الله تعالى القوا هذا
واقبلوا هذا فتقول الملائكة يا رب والله ما رأينا منه الا خيرا فيقول ان

ان عمله كان لغير وجهي ولا اقبل اليوم من العمل الا ما اريد به وجهي
واخرج احمد والنسائي وابن حبان والطبراني والحاكم وصححه عن يحيى
بن الوليد بن عبادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من غزا وهو لا ينوي
في غزاته الا عقالا فله ما نوى واخرج ابو داود والنسائي والطبراني بسند
جيد عن ابي امامة قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ارايت
رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ما له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم لا شيء له فاعادها ثلاث مرات يقول رسول الله عليه الصلوة والسلام
لا شيء له ثم قال ان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى
به وجهه الى غير ذلك من الاخبار واستشكل كون السرور بالعمل اشراكا
فيه محبطا له مع ان الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه
اني اعمل العمل لله تعالى واجيب بما اشار اليه في الاحياء من ان العمل لا يخلو
اما ان يعقد من اوله الى اخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو
الذهب المصفى او ينعقد من اوله الى اخره على الرياء وهو عمل محبط لا
نفع فيه او ينعقد من اول الامر على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا
يخلو طروه عليه من ان يكون بعد تمامه او قبله والاول غير محبط لا سيما
اذا لم يتكلف اظهاره الا انه اذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره
يخشى عليه لكن الظاهر انه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثا
له على العمل او مؤثرا فيه فسد ما قارنه واحبطه ثم سرى الى ما قبله واخرج
ابن مندة وابو نعيم في الصحابة وغيرهما من طريق السدي الصغير
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال كان جندب بن زهير اذا صلى او
صام او تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه
نزل قوله تعالى فمن كان يرجو الاية ولا شك ان العمل الذي يقارن
ذلك محبط وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الاعجاب اذا اطلع على عمله
فقد روى الترمذي وغيره عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا قال
يا رسول الله اني اعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلوة والسلام
لك اجران اجر السر واجر العلانية وهذا محمول على ما اذا كان ظهور عمله
لاحد باعثا له على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن اعجابه
بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن
ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به ان يظهر اعماله الحسنة والظاهر ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فاجاب
كلا على حسب حاله وما اطلعوا به عليه الصلوة والسلام لجندب

كما لا يخفى على الفطن واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه
والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
نزلت الاية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى الها غيره وليست
في المؤمنين وهو ظاهر فانه حمل الشرك على الجلي وانت تعلم انه لا يظهر حينئذ وجه
تقديم الامر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور الا بتكلف فلعل
العموم اولى وان كان الشرك اكثر شيوعا في الشرك الجلي ويدخل في العموم
قراءة القرآن للموتى بالاجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ اصلا
وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون واذا نبهوا لا ينتبهون فانا
لله وانا اليه راجعون وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات
كالوضوء شركا منهيا عنه فقد قال الراغب في المحاضرات ان علي بن موسى
الرضى رضي الله تعالى عنهما كان عند المامون فلما حضر وقت الصلوة راى
الخدم ياتونه بالماء والطست فقال الرضى رضي الله تعالى عنه لو توليت
هذا بنفسك فان الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا
صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولعل المراد بالنهي هنا مطلق طلب
الترك ليعم الحرام والمكروه والظاهر ان الفاء للتفريع على قصر الوحدانية
عليه تعالى ووجه ذلك ان كون الاله الحق واحدا يقتضي ان يكون
في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك على الطامع في كرامته عملا
صالحا وعدم الاشراك بعبادته مما لا شبهة فيه كذا قيل وقيل الامر بالعمل
الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الاله
واحدا وجعل هذا وجها لتقديم الامر على النهي على ما روي عن ابن عباس
وهو كما ترى وقيل التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ووضع الظاهر موضع
الضمير في الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير
وللاشعار بعلية العنوان للامر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركا
وقرأ ابو عمرو في رواية الجعفي ولا تشرك بالتاء الفوقية على الالتفات
من الغيبة الى الخطاب ويكون قوله تعالى ربه التفاتا ايضا من
الخطاب الى الغيبة هذا وعن معوية بن ابي سفيان ان هذه الاية
فمن كان يرجو الخ اخر اية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى اعلم
ومن باب الاشارة في الايات قيل ذو القرنين اشارة الى القلب
وقيل الى الشيخ الكامل ويأجوج ومأجوج اشارة الى الدواعي
والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية وقيل اشارة الى
القوى والطبايع والارض اشارة الى البدن وهكذا فعلوا في باقي

الفاظ القصة ورامو التطبيق بين ما في الآفاق وما في الانفس
ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم ياتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر
ولعل الاولى ان يقال الاشارة في القصة الى ارشاد الملوك لاستكشاف
احوال رعاياهم وتاديب مسيئهم والاحسان الى محسنهم واعانة ضعفائهم
ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في ايديهم وان سمحت به انفسهم لمصلحتهم
وقد يقال فيها اشارة الى اعتبار الاسباب وقال الاشاعرة الاسباب في
الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لاعمى الصين ان يرى بقة اندلس
ومذهب السلف انها معتبرة وان لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق
هذا المطلب في محله وقوله تعالى الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا اشارة الى المرائين علما في اسرار
القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لاجل نظر الخلق وصرف وجوه
الناس اليهم واصطياد اهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في
الدنيا افتضاحهم فيها واظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس ○

ومهما تكن عند امرئ من خليقة ○ وان خالها تخفى على الناس تعلم

واما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الاليم وقوله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد اشارة الى جهتي
مشاركته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازه ولولا الاول
ما حصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة وقد
اشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره الى ذلك بقوله

كفت پيغمبر كه اصحابى نجوم ○ ره روانرا شمع وشيطان را رجوم
هر كسى را كر نظر بودى ز دور ○ كو كرفتى ز آفتاب چرخ نور
كى ستاره حاجتى بودى اى دليل ○ كى بدى بر نور خورشيد او دليل
ماه ميكويد بابر وخاك فى ○ من بشر مثلكم يوحى الي
چون شما تاريك بودم در نهاد ○ وحى خورشيدم چنين نورى بداد
ظلمتى دارم بنسبت با شموس ○ نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تا تو تابى آورى ○ كه نه مرد آفتاب انورى

هذا ونسئل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يوفقنا لما يرضيه ويوقفنا على اسرار كتابه الكريم ومعانيه ○ ○

سورة مريم

المشهور تسميتها بذلك وروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقد اخرج الطبراني وابو نعيم والديلمي من طريق ابي بكر بن عبد الله بن

ابي مريم الغساني عن ابيه عن جده قال اتيت رسول الله عليه الصلوة والسلام
فقلت ولدت لي الليلة جارية فقال لي الليلة انزلت علي سورة مريم وجاء
فيما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تسميتها بسورة كهيعص وهي
مكية كما روي عن عائشة وابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وقال
مقاتل هي كذلك الا آية السجدة فانها مدنية نزلت بعد هجرة المؤمنين
الى الحبشة وفي الاتقان استثناء قوله تعالى وان منكم الا واردها
ايضا وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين
تسع وتسعون وللمدنيين قولان ووجه مناسبتها لسورة الكهف
اشتمالها على نحو ما اشتملت عليه من الاعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة
ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها وقيل ان اصحاب الكهف
يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففي ذكر هذه
السورة بعد تلك مع ذلك ان ثبت ما لا يخفى من المناسبة ويقوى ذلك
ما قيل انهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

كهيعص اخرج ابن مردويه عن الكلبي انه سئل عن ذلك فحدث
عن ابي صالح عن ام هانئ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كاف
هاد عالم صادق واختلف الروايات عن ابن عباس ففي رواية انه قال كاف
من كريم وهاء من هاد وياء من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق وفي
رواية انه قال كبير هاد امين عزيز صادق وفي اخرى انه قال هو قسم
اقسم الله تعالى به وهو من اسماء الله تعالى وفي اخرى انه كان يقول كهيعص
وحم ويس واشباه هذا هو اسم الله تعالى الاعظم ويستانس له بما اخرجه
عثمان بن سعيد الدارمي وابن ماجة وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت كان
علي كرم الله تعالى وجهه يقول يا كهيعص اغفر لي واخرج ابن ابي حاتم عن ابن
مسعود وناس من الصحابة انهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف
من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور واخرج
ايضا عن محمد بن كعب نحو ذلك الا انه لم يذكر الياء وقال الصاد من الصمد
واخرج ايضا عن الربيع ابن انس انه قال في ذلك يا من يجير ولا يجار عليه
واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انه اسم من اسماء القرآن
وقيل انه اسم للسورة وعليه جماعة وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد
وفوض البعض علم ذلك الى الحضرة علام الغيوب وقد تقدم تمام الكلام
في ذلك وامثاله في اول سورة البقرة فتذكر وقرأ الجمهور كاف باسكان

الفاء وروى عن الحسن ضمها وامال نافع هاويا بين اللفظين واظهر
دال صاد وطريفها في الذال بعد وعليه الاكثرون وقرأ الحسن بضم الهاء
وعنه ايضا ضم الياء وكسر الهاء وعن عاصم ضم الياء وعنه ايضا كسرهما
وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء قال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد بن الحسن
المقرئ الرازي في كتاب اللوامح ان الضم في هذه الاحرف ليس على حقيقته
والا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل المراد ان ينحى هذه
الالفات نحو الواو على لغة اهل الحجاز وهي التي تسمى الف التفخيم ضد
الامالة وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر
بالكسر لتقريب الالف بعدها من الياء انتهى ووجه الامالة والتفخيم ان
هذه الالفات لما لم يكن لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة وعن
الياء اخرى لجواز الامران دفعا للتحكم وقرأ ابو جعفر بتقطيع هذه الحروف
وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك اسكان آخرهن والتقاء الساكنين
مغتفر في باب الوقف وادغم ابو عمرو دال صاد في الذال بعد وقرأ حفص
عن عاصم وفرقة باظهار النون من عين والجمهور على اخفائها واختلف في
اعرابه فقيل على القول بان كل حرف منه اسم من اسمائه تعالى لا محل لشيء
من ذلك ولا للمجموع من الاعراب وقيل ان كل حرف على نية الاتمام خبر
لمبتدأ محذوف اي هو كاف هو هاد وهكذا او الاول على نية الاتمام كذلك
والبواقي خبر بعد خبر وعلى ما روي عن الربيع قيل هو منادى وهو اسم
من اسمائه تعالى معناه الذي يجير ولا يجار عليه وقيل لا محل له من الاعراب
ايضا وهو كلمة تقال في موضع ندا الله تعالى بذلك العنوان مثل ما
يقال يهيم في مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى وعلى القول بانه
حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا لا محل له من الاعراب وقوله تعالى
ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف اي هذا المتلو
ذكر الخ وقيل على الاخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مراد
به السورة ذكر الخ وقيل مبتدأ خبره محذوف اي فيما يتلى عليك ذكر الخ وعلى
القول بانه اسم للسورة قيل محله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي
هذا كهيعص اي مسمى به وانما صحت الاشارة اليه مع عدم جريان ذكره
لانه باعتبار كونه على جناح الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما قيل
في قولهم هذا ما اشترى فلان وفي ذكر وجهان كونه خبر المبتدأ المحذوف
وكونه مبتدأ خبره محذوف وقيل محله الرفع على انه مبتدأ وذكر الخ خبره
اي المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم

ما انطوت هي عليه جعلت كانها نفس ذكره او الاسناد باعتبار الاشتمال
او هو بتقدير مضاف اي ذو ذكر الخ او بتأويل مذكور فيه رحمة ربك وعلى القول
بانه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة
والاعراب هو الاعراب وصح لا تقابل بين القولين وقيل المراد ما هو الظاهر
وهو مبتدأ خبره ذكر الخ والاسناد باعتبار الاشتمال او التقدير والتأويل
وقوله تعالى **عَبْدَهُ** مفعول لرحمة ربك على انها مفعول لما اضيف اليه
وهي مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء الا انها للوحدة حتى
تمنع من العمل لان صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها
الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل الا شذوذا
كما نص عليه النحاة وقيل مفعول للذكر على انه مصدر اضيف الى فاعله على
الاتساع ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرني معروفك اي بلغني
وقوله عز وجل **زَكَرِيَّا** بدل منه بدل كل من كل او عطف بيان له او نصب باضمار
اعني وقوله تعالى شانه **إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ** ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على انه
مضاف لفاعله لا على الوجه الاول لفساد المعنى وقيل هو بدل اشتمال من
زكريا كما في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا
وقرأ الحسن وابن يعمر كما حكاه ابو الفتح ذكر رحمة فعلا ماضيا مشددا ورحمة
بالنصب على انه كما في البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الاول محذوف وعبده مفعول
لرحمة وفاعل ذكر ضمير القرآن المعلوم من السياق اي ذكر القرآن الناس ان
رحم سبحانه عبده ويجوز ان يكون فاعل ذكر ضمير كهيعص بناء على ان المراد
منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره وان يكون الفاعل ضميره عز وجل
اي ذكر الله تعالى الناس ذلك ويجوز ان يكون رحمة ربك مفعولا ثانيا والمفعول
الاول هو عبده والفاعل ضميره سبحانه اي ذكر الله تعالى عبده رحمة اي جعل
العبد يذكر رحمته واعرابه زكريا كما مر ويجوز ان يكون مفعولا لرحمة والمراد
بعبده الجنس كانه قيل ذكر عباده رحمة زكريا وهو كما ترى ويجوز على هذا
ان يكون الفاعل ضمير القرآن وقيل يجوز ان يكون الفاعل ضميره تعالى
والرحمة مفعولا اولا وعبده مفعولا ثانيا وهو من باب المجاز اي جعل الله تعالى
الرحمة ذاكرة عبده وقيل رحمة نصب بنزع الخافض اي ذكر برحمة وذكر
الداني عن ابن يعمر انه قرأ ذكر على الامر والتشديد ورحمة بالنصب اي ذكر
الناس رحمة او برحمة ربك عبده زكريا وقرأ الكلبي ذكر فعلا ماضيا خفيفا
ورحمة ربك بالنصب على المفعولية لذكر وعبده بالرفع على الفاعلية له
وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام واخرج الحاكم

وصححه عن ابن مسعود انه آخر انبياء بنى اسرائيل وهو ابن ازر بن مسلم
من ذرية يعقوب واخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه ابن
دان وكان من ابناء الانبياء الذين يكتبون الوحى فى بيت المقدس واخرج
احمد وابو يعلى والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابى هريرة مرفوعا انه عليه
السلام كان نجارا وجاء فى اسمه خمس لغات اولها المد وثانيها القصر
وقرئ بهما فى السبع وثالثها زكرى بتشديد الياء ورابعها زكرى بتخفيفها
وخامسها زكر كقلم وهو اسم اعجمى والنداء فى الاصل رفع الصوت وظهوره
وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شئ وان لم يكن صوتا على ما حققه
الراغب والمراد هنا اذ دعا ربه **نِدَآءً** اى دعاء **خَفِيًّا** مستورا عن
الناس لم يسمعه احد منهم حيث لم يكونوا حاضرين وكان ذلك على ما قيل فى
جوف الليل وانما اخفى دعائه عليه السلام لانه ادخل فى الاخلاص وابعد
عن الرياء واقرب الى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مباد
لا يليق به تعاطيها فى اوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه وعلى ما
ذكرنا لا منافاة[7] بينهما ايضا اذا فسر النداء برفع الصوت لان الخفاء غير
الخفوت ومن رفع صوته فى مكان ليس بمرأى ولا مسمع من الناس فقد اخفاه
وقيل هو مجاز عن عدم الرياء اى الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت
لهذا وفى الكشف ان الاشبه انه كناية مع ارادة الحقيقة لان الخفاء
فى نفسه مطلوب ايضا لكن المقصود بالذات الاخلاص وقيل مستورا
عن الناس بالمخافتة ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز وبناء على ان النداء
لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل يا من يناد[ى] بالضمير فيسمع وكان نداؤه
عليه السلام كذلك لما مر آنفا او لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ
صوته خفات وسمعه تارات قيل كان سنه حينئذ ستين سنة وقيل خمسا
وستين وقيل سبعين وقيل خمسا وسبعين وقيل ثمانين وقيل خمسا وثمانين
وقيل اثنين وتسعين وقيل تسعا وتسعين وقيل مائة وعشرين وهو
اوفق بالتعليل المذكور وزعم بعضهم انه اشير الى كون النداء خفيا
ليس فيه رفع بحذف حرفه فى قوله تعالى **قَالَ رَبِّ** والجملة تفسير للنداء وبيان
لكيفيته فلا محل لها من الاعراب **إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى** اى ضعف
واسناد ذلك الى العظم لما انه عماد البدن ودعام الجسد فاذا اصابه الضعف
والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته فهى فى الكلام كناية مبنية على تشبيه
مضمر فى النفس ولانه اشد اجزائه صلابة وقواما واقلها تأثرا من العلل
فاذا وهن كان ما وراءه اوهن فهى فى الكلام كناية بلا تشبيه وافراده على

[7] بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة صح

ما قاله العلامة الزمخشرى وارتضاه كثير من المحققين لان المفرد هو الدال
على معنى الجنسية والقصد الى ان هذا الجنس الذى هو العمود والقوام واشد
ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه
لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كانه وقع من سامع شك فى الشمول
والاحاطة لان القيد فى الكلام ناظر الى نفى ما يقابله وهذا غير مناسب
للمقام وقال السكاكى انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام
فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن
لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك فى موضعه
وعن قتادة انه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى ان هذا
يحتاج الى خبر يدل عليه فان انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ومنى متعلق
بمحذوف هو حال من العظم ولم يقل عظمى مع انه اخصر لما فى ذلك من التفصيل
بعد الاجمال ولانه اصرح فى الدلالة على الجنسية المقصودة هنا وتأكيد
الجملة لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها وقرأ الاعمش وهن بكسر الهاء
وقرئ بضمها ايضا **وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا** شبه الشيب فى البياض
والانارة بشواظ النار وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ
باشتعالها ثم اخرجه مخرج الاستعارة ففى الكلام استعارتان تصريحية
تبعية فى اشتعل ومكنية فى الشيب وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون
من اهل المعانى على انه يمكن على بعد القول بوجود التخييلية هنا ايضا وتكلف
بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخييلية اخراج
ما فى الآية اخراج الاستعارة التمثيلية وليس بذاك واسند الاشتعال
الى محل الشعر ومنبته واخرج مخرج التمييز للمبالغة وافادة الشمول فان
اسناد معنى الى ظرف ما اتصف به زمانيا او مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما
فيه فى عرف التخاطب فقولك اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون
اشتعل نار بيته وزعم بعضهم ان شيبا نصب على المصدرية لان معنى
اشتعل الراس شاب وقيل هو حال اى شائبا وكلا القولين لا يرتضيهما كامل
كما لا يخفى واكتفى باللام عن الاضافة لان تعريف العهد المقصود هنا يفيد
ما تفيده ولكون تعريف العظم السابق للجنس كما علمت لم يكتف به ويزاد
فيه منى وبالجملة ما افصح هذه الجملة وابلغها ومنها اخذ ابن دريد قوله
واشتعل المبيض فى مسوده مثل اشتعال النار فى جزل الغضا
وعن ابى عمرو انه ادغم السين فى الشين **وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ**
شَقِيًّا اى لم اكن بدعائى اياك خائبا فى وقت من اوقات هذا العمر الطويل

بل كلما دعوتك استجبت لي والجملة معطوفة على ما قبلها وقيل حال من
ياء المتكلم اذ المعنى ما اشتعل راسي وهو غريب وهذا توسل منه عليه السلام
بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة اثر تمهيد ما يستدعي الرحمة
من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرا
طويلا لا يكاد يخيبه ابدا لا سيما عند اضطراره وشدة افتقاره وفي هذا
التوسل من الاشارة الى عظم كرم الله عز وجل ما فيه وقد حكى ان حاتما الطائي
وقيل معن بن زائدة اتاه محتاج فسأله وقال انا الذي احسنت اليه وقت
كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وقيل المعنى ولم اكن بدعائك
اياي الى الطاعة شقيا بل كنت ممن اطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على
هذا فاعل وكلا الاول اظهر واولى وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
والتعرض في الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح
المربوب مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لا سيما توسيطه بين كان
وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع ولذا قيل ان في بعض
الآثار ان العبد اذا قال في دعائه يا رب قال الله تعالى له لبيك عبدي
وروى ان موسى عليه السلام قال يوما في دعائه يا رب فقال الله تعالى له
لبيك يا موسى فقال موسى اهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى لا ولكن
لكل من يدعوني بالربوبية وقيل اذا اراد العبد ان يستجاب له دعاؤه فليدع
الله تعالى بما يناسبه من اسمائه وصفاته عز وجل **وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ**
هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعن
الاصم انهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وقيل من يلي امره من ذوي
قرابته مطلقا وكانوا على ما قيل اشرار بني اسرائيل فخاف عليه السلام
ان لا يحسنوا خلافته في امته والجملة عطف على قوله اني وهن العظم مني
مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادي خوفه
عليه السلام من يلي امره بعد موته حسبما يدل عليه قوله **مِنْ وَرَائِي** فان
المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتي والجار والمجرور متعلق
بمحذوف ينساق اليه الذهن اي خفت فعل الموالي من ورائي او جور الموالي
وقدره بعضهم كما في ارشاد العقل السليم كذلك وجوز تعلقه بالموالي ويكفي
في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة فقد قالوا يكفي في تعلق الظرف رائحة
الفعل ولا يشترط فيه ان يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول
حتى يتكلف له ويقال ان اللام في الموالي على هذا موصول والظرف متعلق
بصلته وان سوى يخلف معنى كما قيل في معنى انه يخلف معنى فانه تعسف لا

حاجة اليه ثم قالوا وحاصل المعنى على هذا خفت الذين يلون الامر من ورائي
ولم يجوز الزمخشري تعلقه بخفت لفساد المعنى وبين ذلك في الكشف بان
الجار ليس صلة الفعل لتعديه الى المحذوف بلا واسطة فتعين ان يكون للظرفية
على نحو خفت الاسد قبلك او من قبلك وح يلزم ان يكون الخوف ثابتا بعد
موته وفساده ظ وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على ان كون المفعول في
ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كان
الصيد فيه دون راميك والظ عدم الجواز فافهم وقال ابن جني هو حال مقدرة
من الموالي وعن ابن كثير انه قرئ من وراي بالقصر وفتح الياء كعصاي وقرأ
الزهري الموالي بسكون الياء وقرأ عثمان بن عفان وابن عباس وزيد بن ثابت
وعلي بن الحسين وولداه محمد وزيد وسعيد بن العاص وابن جبير وابو يحيى
وشبيل بن عزرة والوليد بن مسلم لابن عامر خفت بفتح الخاء والفاء مشددة
وكسر تاء التانيث الموالي بسكون الياء على ان خفت من الخفة ضد الثقل
ومعنى من ورائي كما تقدم والمراد وان قل الموالي وعجزوا عن القيام بامور
الدين من بعدي او من خفوف بمعنى السير السريع ومعنى من ورائي من قدامي
وقبلي والمراد وانه مات الموالي القادرون على اقامة امور الملة ومصالح
الامة وذهبوا قدامي ولم يبق منهم من به تقوٍ واعتضاد فيكون محتاجا الى
العقب لعجزهم عن القيام بعده بما هو قائم به اولانهم ماتوا قبله فبقي
محتاجا الى من يعتضد به وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظ
واما على الوجه الاول فان لوحظ ان عجزهم وقلتهم سيقع بعده لا انه
واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل ايضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك
وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا اي لا تلد من حين شبابها الى شيبها فالعقر بالفتح
والضم العقم ويقال لعاقر للذكر والانثى **فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ** كلا الجارين
متعلق بهب واللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا وتقديم الاول لكونه
مدلوله اهم عنده وجوز تعلق الثاني بمحذوف وقع حالا من المفعول
الآتي وتقدم الكلام في لدن والمراد اعطني من محض فضلك الواسع
وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الاسباب العادية وقيل
المراد اعطني من فضلك كيف شئت **وَلِيًّا** اي ولدا من صلبي وهو الظاهر
ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام قال رب هب
لي من لدنك ذرية طيبة وقيل انه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه
ولدا كان او غيره وقيل انه عليه السلام ايس ان يولد له من امرأته فطلب
من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه وقد علم

بلغ مقابلة

الزمخشري ان من لدنك تاكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه وتاخير
المفعول عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه
البديع مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما بعده من
الوصف فتاخيرهما عن الكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق
بجزالة النظم الكريم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه
السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه
عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الاسباب العادية واستيهابه على
الوجه الخارق للعادة وقيل لان ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول
الولد منها وهي في تلك الحال واستيهابه على الوجه الذي يشاء الله تعالى
وهو مبني على القول الثاني في المراد من هب لي من لدنك وليا والاول اولى
ولا يقدح فيما ذكر ان يكون هناك داع آخر الى الاقبال على الدعاء من مشاهدة
عليه السلام للخوارق الظاهرة في حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى هنالك
دعا زكريا ربه الآية وعدم ذكره هنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما ان عدم
ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا والاكتفاء بما ذكر
في موطن عما ترك في موطن آخر من السنن التنزيلية وقوله **يَرِثُنِي وَيَرِثُ
مِنْ آلِ يَعْقُوبَ** صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد
النكرات ويقال ورثه وورث منه لغتان كما قيل وقيل من للتبعيض لا للتعدية
وآل الرجل خاصته الذين يؤول اليه امرهم للقرابة او الصحبة او الموافقة
في الدين ويعقوب على ما روي عن السدي هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوي بن يعقوب وكان متزوجا
باخت مريم بنت عمران وهي من ولد سليمن بن داود عليهما السلام وهو
من ولد يهوذا بن يعقوب ايضا وقال الكلبي ومقاتل هو يعقوب بن ماثان
واخوه عمران بن ماثان ابو مريم وقيل هو اخو زكريا عليه السلام والمراد
من الوراثة في الموضعين العلم على ما قيل وقال الكلبي كان بنو ماثان
رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ
فاراد ان يرثه ولده الحبورة ويرث من بني ماثان ملكهم فتكون الوراثة
مختلفة في الموضعين وايد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب
والاكتفاء بيرث الاول وقيل الوراثة الاولى وراثة النبوة والثانية
وراثة الملك فتكون مختلفة ايضا الا ان قوله **وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**
اي مرضيا عندك قولا وفعلا وقيل راضيا والاول انسب يكون على هذا
تاكيدا لان النبي لا بد ان يكون كذلك وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه

للعمل

للعمل كما ان الاول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكانه طلب ان يكون
ولده عالما عاملا وقيل المراد اجعله مرضيا بين عبادك اي متبعا فلا يكون
هناك تاكيد مطلقا وتوسيط رب بين مفعولي الجعل على سائر الاوجه
للمبالغة في الاعتناء بشان ما يستدعيه واختار السكاكي ان الجملتين
مستانفتين استئنافا بيانيا لانه يرد انه يلزم على الوصفية ان لا يكون
قد وهب لزكريا عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبله كم
لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله وتعقب ذلك في الكشف بانه مدفوع بان
الروايات متعارضة والاكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام قال واما
الجواب بانه لا غضاضة في ان يستجاب للنبي بعض ما سال دون بعض
الا ترى الى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حق امته حيث قال عليه
الصلوة والسلام وسالته ان لا يذيق بعضهم باس بعض فمنعنيها والى دعوة
ابرهيم عليه السلام في حق ابيه فانما يتم لو كان المحذور ذلك وانما المحذور
لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه في الانبياء فاستجبنا له
وهو يدل على انه عليه السلام اعطي ما سال من غير تفرقة بين بعض
وبعض وكذلك سياق الآيات الاخر ولك ان تستدل بظاهر هذه الآية
على ضعف رواية من زعم ان يحيى هلك قبل ابيه عليهما السلام واما الايراد
بان ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لانه وصل معنوي
فليس بشيء لان الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المسئول لانه بيان العلة
الباعثة على السؤال ولا يلزم ان يكون علة السؤال مسئولة انتهى واجاب
بعضهم بانه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه
قبل ابيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو اخذ ذلك وافاضته على الغير
بحيث يبقى اثره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى ان المعروف
بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه وقرا ابو عمرو والكسائي والزهري
والاعمش وطلحة واليزيدي وابن عيسى الاصبهاني وابن محيصن وقتادة
بجزم الفعلين على انهما جواب الدعاء والمعنى ان تهب لي ذلك يرثني الخ والمراد
انه كذلك في ظني ورجائي وقرا علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وجعفر
بن محمد رضي الله تعالى عنهم والحسن وابن يعمر والجحدري وابو حرب بن ابي
الاسود وابو نهيك يرثني بالرفع وارث فاعلا مضارعا من ورث وخرج
ذلك على ان المعنى يرثني العلم وارث [illegible] من آل يعقوب وذلك الجعل
وراثة الولي الملك ووراثة لزكريا عليه السلام لان رفعة الولد رفعة للوالد
والواو لمطلق الجمع وقال بعضهم الواو للحال والجملة حال من احد الضميرين

وقال صاحب اللوامح فيه تقديم ومعناه فهب ولياً من آل يعقوب يرثني النبوة ان مت قبله وارثه مالا ان مات قبلي وفيه ما سنقله ان شاء الله تعالى قريباً ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه وجماعة انهم قرأوا يرثني وارث برفع وارث بونه فاعل على انه فاعل يرثني على طريقة التجريد كما قال ابو الفتح وغيره اي يرثني ولي من ذلك الولي نفسه فقد جرد من الولي ولياً كما تقول رأيت منه او به اسداً وعن الجحدري انه قرأ وارث بامالة الواو وقرأ مجاهد اويرث تصغير وارث واصله ووريث بواوين الاولى فاء الكلمة الاصلية والثانية بدل الف فاعل لانها تقلب واواً في التصغير كضويرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل اخرى في اوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه انه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلبه في كبره علم انه لو وجد لكان يرثه في صغر سنه وقيل للمدح وليس بذاك هذا واستدل الشيعة بالآية على ان الانبياء عليهم السلام تورث عنهم اموالهم لان الوراثة حقيقة في وراثة المال ولا داعي الى الصرف عن الحقيقة وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وابي صالح انهم قالوا في الآية يرثني مالي واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية يرحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرثه وفي رواية ما كان عليه ممن يرث ماله وقال بعضهم ان الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله واجعله رب رضيا ولا على وراثة العلم لانه كسبي والموروث حاصل بلا كسب ومذهب اهل السنة ان الانبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الاخبار وقد جاء ذلك ايضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن ابي البختري عن ابي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه انه قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وانما ورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ بحظ وافر وكلمة انما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وانما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية ولو سلمنا انها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ومن ذلك قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقوله تعالى فخلف من بعدهم

خلف

خلف ورثوا الكتاب وقوله تعالى ان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم وقوله تعالى ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده ولله ميراث السموات والارض فقولهم لا داعي الى الصرف عن الحقيقة قلنا الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد والآثار الدالة على انهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد وزعم البعض انه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله واجعله رب رضيا قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه وزعم ان كسبية الشيء تمنع من كونه موروثاً ليس بشيء فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ومن ذلك ايضا ما رواه الكليني في الكافي عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال ان سليمان ورث داود وان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان فان وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور ان تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ومما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال انه ليس في الانظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لا سيما جناب زكريا عليه السلام فانه كان مشهوراً بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة ان يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي ادنى قدر ويظهر من اجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وقالت الشيعة انه عليه السلام خاف ان يصرف بنو عمه ماله بعد موته فيما لا ينبغي فطلب الوارث المرضي لذلك وفيه ان ذلك مما لا يخاف منه اذ الرجل اذا مات وانتقل ماله بالوراثة الى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا وخطأ ولا مؤاخذة على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب ايضا مع ان دفع هذا الخوف كان ميسراً له عليه السلام بان يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بني عمه الاشرار خائبين لسوء احوالهم وقبح افعالهم وللانبياء عليهم السلام عند الشيعة خبر من موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة ايضا فليس قصده عليه السلام مسئلة الولد سوى اجراء احكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في اولاده فان ذلك موجب لتضاعف الاجر الى حيث شاء الله تعالى من الدهر ومن انصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي الى اقوم المسالك

يا زكريا على ارادة القول اي قيل له او قال الله تعالى يا زكريا **انا نبشرك**
بغلام اسمه يحيى لكن لا بان يخاطبه سبحانه بذلك بالذات بل بواسطة
الملك كما يدل عليه اية اخرى على ان يحيى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على
نهج قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الآية وهذا جواب
لندائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون
الاعطاء او نحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله تعالى
فاستجبنا له الآية لانه تعقيب عرفي كما في تزوج فولد له ولد ولان المراد
بالاستجابة الوعد ايضا لان وعد الكريم نقد والمشهور ان هذا القول
كان اثنا الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة الا اشهر وقيل انه رزق
الولد بعد اربعين سنة من دعائه وقيل بعد ستين والغلام الولد الذكر
وقد يقال للانثى غلامة كما قال • تهان لها الغلامة والغلام • وفي تعيين
اسمه عليه السلام تاكيد للوعد وتشريف له عليه السلام وفي تخصيصه به
حسبما يعرب عنه قوله تعالى **لم نجعل له من قبل سميا** اي شريكا في الاسم
حيث لم يسم احد قبله بيحيى على ما روي عن ابن عباس وقتادة والسدي وابن
اسلم مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام وهذا كما قال الزمخشري شاهد
على ان الاسماء النادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالاثرة
واياها كانت العرب تنحي في التسمية لكونها انبه وانوه وانزه عن النبز
حتى قال القائل في مدح قوم • شنع الاسامي مسبلي ازر • حمر تمس الارض بالهدب •
وقيل للصلت بن عطاء كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو آدب
منك فقال كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاشلاء
فذكر مما قدمه كونه غريب الاسم واخرج احمد في الزهد وابن المنذر وغيرهما
عن مجاهد ان سميا بمعنى شبيها وروي عن عطاء وابن جبير مثله اي لم نجعل
له شبيها حيث انه لم يعص ولم يهم بمعصية فقد اخرج احمد والحكيم
والترمذي في نوادر الاصول والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من احد من ولد آدم الا وقد اخطا او هم
بخطيئة ولم يعملها والاخبار في ذلك متظافرة وقيل لم يكن له شبيه
لذلك ولانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لانه كان كما وصفه الله تعالى
مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فيكون هذا
اجمالا لذلك وانما قيل للشبيه سمي لان المتشابهين يتشاركان في الاسم
ومن هذا الاطلاق قوله تعالى هل تعلم له سميا لانه الذي يقتضيه
التفريع والاظهر انه اسم اعجمي لانه لم تكن عادتهم التسمية بالالفاظ

الا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة صح

العربية

العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة
وقيل انه عربي وتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل
كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع ابن اخت الجاحظ وجه
تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الاشارة بانه يعمر وهذا في معنى
التفاؤل بطول حياته وكان في ذلك اشارة الى انه عليه السلام يبقى حسبما
سال زكريا عليه السلام وقيل سمي بذلك لانه حيي به رحم امه وقيل لانه حيي
بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لانه يحيي بالحكمة والعفة وقيل لانه
يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم وقيل لانه يستشهد والشهداء احياء
وقيل غير ذلك ثم لا يخفى انه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير
كما بين في محله **قال** استيناف مبني على السؤال كانه قيل فماذا قال عليه
السلام حينئذ فقيل قال **رب** ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى
اليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل اليه
عز وجل وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم
ان علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما ان علم البشر بما يصدر
عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الاوقات ولا يخفى ان الاقتصار على الاول
اولى **انى يكون لي غلام** كلمة انى بمعنى كيف او من اين وكان اما تامة
وانى واللام متعلقان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة اي كيف
او من اين يحدث لي غلام ويجوز ان يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام
اي انى يحدث كائنا لي غلام او ناقصة واسمها ظاهر وخبرها اما انى ولي
متعلق بمحذوف كما مر وهو الخبر وانى نصب على الظرفية وقوله **وكانت
امرأتي عاقرا** حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله **وقد بلغت
من الكبر عتيا** حال منه مؤكدة للاستبعاد اثر تاكيد ومن للابتداء
العتي والعتو من عتا يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام وقال
الراغب هو حالة لا سبيل الى اصلاحها ومداواتها وهي الحالة المشار اليها
بقول الشاعر ومن العناء رياضة الهرم واصله عتو كقعود فاستثقل
توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الاولى ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية ايضا لاجتماع الواو والياء وسبق
احدهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها اي كانت امرأتي عاقرا
لم تلد في شبابها وشبابي فكيف الآن وهي عجوز وقد بلغت انا من اجل كبر
السن يبسا وقحولا او حالة لا سبيل الى اصلاحها وقد تقدم لك الاقوال
في مقدار عمره عليه السلام اذ ذاك واما عمر امرأته فقد قيل انه كان ثمان

ويستعين وجوز ان يكون من للتبعيض اى بلغت من مدارج الكبر ومراتبه
ما يسمى عتيا وجعلها بعضهم بيانية بتجريدية وفيه بحث والجار والمجرور
اما متعلق بما عنده او بمحذوف وقع حالا من عتيا وهو نصب على المفعولية
واصل المعنى متحد مع قوله تعالى فى آل عمران حكاية عنه بلغنى الكبر والتفاوت
فى المسند اليه لا يضر فان ما بلغك من المعانى فقد بلغته نعم بين الكلامين
اختلاف من حيثية اخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما فى مقام الى نكتة
فتدبر ذلك وكذا وجه البداية ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس
ما فى تلك السورة وفى ارشاد العقل السليم لعل ذلك لما انه قد ذكر حاله
فى تضاعيف دعائه وانما المذكور ههنا بلوغه اقصى مراتب الكبر تتمة لما
ذكر قبل واما هنالك فلم يسبق فى الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر
حال امرأته لما ان المسارعة الى بيان قصور شأنه انسب انتهى وقال بعضهم
يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلفا الاسلوب للتفنن مع تضمن كل ما
لم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق وفى ارشاد العقل السليم والظ
انه عليه السلام كان يعرف من نفسه انه لم يكن عاقرا ولذلك لم يذكر الكبر ولم
يذكر العقر وانما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه
بقدرة الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة فى سورة
آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه فى
ذلك باظهار انه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه فى نفسه من الامور
المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل وقيل هو استبعاد لكنه
ليس راجعا الى المتكلم بل هو بالنسبة الى المبطلين وانما طلب عليه السلام
ما يزيل شوكة استبعادهم ويجلب ارتداعهم من سيئ عاداتهم وذلك مما لا
بأس به منا النبى خلافا لابن المنير نعم اورد على ذلك ان الدعاء كان خفيا
عن المبطلين واجيب بانه يحتمل انه جهر بعد ذلك اظهارا لنعمة الله تعالى
عليه وطلبا لما ذكر فتذكر وقيل هو استبعاد راجع الى المتكلم حيث كان بين
الدعاء والبشارة ستون سنة وكان قد نسى عليه السلام دعاءه وهو بعيد
جدا وقال فى الانتصاف الظ والله تعالى اعلم ان زكريا عليه السلام طلب
ولدا على الجملة وليس فى الآية ما يدل انه يوجد منه وهو هرم ولا انه من زوجته
وهى عاقر ولا انه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما او يكون الولد
من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر ايكون
وهما كذلك فقيل له كذلك اى يكون الولد وانتما كذلك وتعقب بان قوله
فهب لى من لدنك ظ فى انه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منها الولد

والظ عندى كونه استبعادا من حيث العادة او هو بالنسبة الى المبطلين
وهو كما فى الكشف اولى وقرأ اكثر السبعة عتيا بضم العين وقرأ ابن
مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد صليا واصل ذلك كما قال ابن جنى ردا على قول
ابن مجاهد لا اعرف لهما فى العربية اصلا ما جاء من المصادر على فعيل بنحو
الحويل والزويل وعن ابن مسعود ايضا ومجاهد انهما قرآ عسيا بضم العين
وبالسين مكسورة وحكى ذلك الدانى عن ابن عباس والزمخشرى عن ابى
ومجاهد وهو من عسا العود يعسو اذا يبس **قال كذلك قال ربك**
هو على هين قرأ الحسن وهو على هين بالواو وعنه انه كسر ياء المتكلم
كما فى قول النابغة * على لعمرو نعمة بعد نعمة * لوالده ليست بذات عقارب
ونحو ذلك قراءة حمزة وما انتم بمصرخى بكسر الياء والكاف اما رفع على
الخبرية لمبتدأ محذوف اى الامر كذلك وضمير قال للرب عز وجل لا للملك المبشر
لئلا يتفكك النظم وذلك اشارة الى قول زكريا عليه السلام والخطاب فى قال
ربك له عليه السلام لا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل السابق واللاحق
وجملة هو على هين معمول قال الثانى وجملة الامر كذلك مع جملة قال
ربك الخ معمول قال الاول وانما لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما فى قوله تعالى
قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربى لغفور رحيم وقوله سبحانه
قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا الآية
وكم وكم وجيء بالجملة الاولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام
وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم منه انه اذا كان ذلك فى الاستبعاد بتلك
المنزلة وقد صدقت فيه فانى يتسنى وهى فى نفسها استينافية لذلك
ولا يحسن تخلل العاطف فى مثلها بين الجملتين اذ كان المحكى عنه قد تكلم
بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الاولى للقول بعينها وكذلك لا
يحسن اضمار قول آخر لانه يكون استينافا فجوابا للمحكى له فلو يدل على انه
استيناف ايضا فى الاول الا بعد فصل اما لو تكلم بهما فى زمانين وبدون ذلك
الترتيب فالظ العطف او الاستيناف باضمار القول ثم لو كان الاقتصار
فى جواب زكريا عليه السلام على هو على هين من دون الختام قال ربك لكان
مستغنيا لكن انما عدل اليه للدلالة على تحقيق الوعد وازالة الاستبعاد
بالكلية على مثال ما اذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يحتمل نفسه تشاهل
ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا ان يكون من الملك تلك المنزلة فحاول
ان يحقق مراده ويزيل استبعاده فاما ان يقول لا تستبعد انه هو شيء
على على الكلام الظ واما ان يقول لا تستبعد قد قلت انه هو شيء على

اشارة منه الى انه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلالة القدر
بحيث لا يرى في انجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه
لصدق قدمه في عبوديته اجلالا ورفعا وهذا قول بلسان الاشارة
يصدق وان لم يكن قد سبق منه نطق به لان المقصود ان علو المكانة
وسعة القدرة وكمال الجود يقتضي ذلك قيلا وقولا ولاتم اذا اريد ترشيح
هذا المعنى يعدل عن الحكاية قائلا وقد قال من انت عزيز عنائه انه اهون
شيء علي ثم اذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له ان يقول
قلت لعبدي فلان كيت وكيت قال اني قلت قلت قال من انت الخ وان يقول
بل قال سيدي فلان لم ويسر الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه
السلام وحكى لنبينا عليه افضل الصلوة واكمل السلام وقد لاح من هذا
التقرير ان فوات نكتة الافخام مانع من ان يجعل المرفوع من صلة قال
الثاني والمجموع صلة الاول والظ في توجيه قراءة الحسن على هذا ان جملة
هو علي هين عطف على محذوف من نحو افعل وانا فاعل ويجوز ان يقال
وربما اشعر كلام الزمخشري بايثاره انه عطف على الجملة السابقة
نظرا الى الاصل لما مر من ان قال مقحم لنكتة فكانه قيل الامر كذلك وهو
علي ذلك يهون علي واما نصب قال الثاني وهي الكاف التي تستعمل
مقحمة في الامر العجيب الغريب لتثبيته وذلك اشارة الى مبهم يفسره ما
بعده اعني هو علي هين وضمير قال للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى
الله تعالى عليه وسلم ايضا اي قال ربه زكريا له قال ربك مثل ذلك القول
العجيب الغريب هو علي هين على ان قال الثاني مع ما في صلته مقول القول
الاول واقحام القول الثاني لما سلف ولا انتصاب الكاف بقال الاول والا
لكان قال ثانيا تاكيدا لفظيا لم يقع الفصل بين المفسر والمفسر
باجنبي وهو ممتنع اذ لا ينتظر ان يقال قال ربه زكريا قال ربك ويكون
الخطاب لزكريا عليه السلام والخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع
فيه التشبيه مقدما لا سيما في التنزيل الجليل من نحو وكذلك جعلناكم
امة كذلك الله يفعل ما يشاء الى غير ذلك وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة
الحسن لان المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه
لان الحذف والتفسير متنافيان وجوز على احتمال النصب ان يكون
الاشارة الى ما تقدم من وعد الله تعالى اياه عليه السلام بقوله انا نبشرك
الخ واداة التشبيه مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ
منه فكن فارغ البال من تحصيله على اوثق بال ثم قال هو علي هين

اي فعل ربه سبحانه له ولاهله مثل ذلك اي مثل ذلك القول العجيب الذي وعدته وعرفته بقوله انا نبشرك

اي قال ربك هو علي هين م م

فيضمر

فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة ولان قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن
ان تقترن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل انما يضمر ثمة استينافا
انفله بحق التناسب وان شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما في سلك قال ربك
منسحبا عليه القول الاول اي قال ربه زكريا له هو علي هين لان الله تعالى هو
المخاطب لزكريا عليه السلام فلا يمنع من جعله مقول القول الاول من غير اضمار
لان القولين اعني قال ربك مثل ذلك هو علي هين صادران معا محكيان على
حالهما ولو قدر ان المخاطب غيره تعالى اعني الملك تعين اضمار القول لامتناع ان
يكون هو علي هين من مقوله فلا ينسحب عليه الاول واما على قراءة الحسن فان
جعل عطفا على قال ربك لم يحتج الى الاضمار لصحة الانسحاب وان اريد تاكيده
ايضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا وجعله
عطفا على ما بعد قال الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب
لفظا فان ما بعده مفرد والملائمة معنى لما عرفت ان لا قول على الحقيقة والمعنى
قال به قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره نحو هو علي هين ليفيد
تحقيقه ايضا ولو قدر ان المخاطب غيره تعالى تعين الاضمار لعدم الانسحاب
دونه فافهم وهذا ما حققه صاحب الكشف وفي به عبارة الكشاف بادنى
اختصار ثم ذكر ان خلاصة ما وجد من قول الافاضل ان التقدير على
احتمال ان تكون الاشارة الى ما تقدم من الوعد قال ربه زكريا له قال ربك
قولا مثل قوله سبحانه السابق علة في الغرابة والعجب فانه لما عليه السلام
ان يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول هو علي هين اي قلت او قال ربك
والاصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل الى الالتفات
او التجريد ايا شئت تسميه لفائدته المعلومة وليس في الاتيان باصل
القول خروج عن مقتضى الظ اذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لان المعنى
على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر الى مثله ولا تعجب فقد قلناه
وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بانه قال له ربه
هو علي هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلوة والسلام
وهو الاظهر على هذا الوجه لان الكلام معه واذ قد صح ان يجعل جوابا له
جاز اضمار القول لانه جواب له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل على انه خوطب
به زكريا عليه السلام ايضا وجاز ان لا يضمر لان المخاطب لهما واحد والخطاب
مع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا ايضا
هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الاول مختلفين في هذه الصورة
لم يكن بد من اضماره لانه اذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد دعما يماثل مقالته

السابقة له فيقول انك مجيب مرضي وجب ان يكون المقدير فالى يد
لنا المدهنه المقالة لامحالة ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه وهذا ما
لوح اليه صاحب التقريب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة
في قال ربك ثم انه ان لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الخط اذ ليس من
القول بلسان الاشارة الان يأول بانه مستقبل معنى هذا والكلام مسوق
لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه
الى معنى آخر بما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي ان يحمل
الاصل انتهى وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق وفي الآية
وجه آخر هو ما اشار اليه صاحب الانتصاف وهين فعيل من هان الشيء يهون
اذا لم يصعب والمراد اني كامل القدرة على ذلك اذا اردته كان **وَقَدْ خَلَقْتُكَ
مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا** تقرير لما قبل والشيء هنا بمعنى الموجود اي ولم
تك موجودا بل كنت معدوما والمظان هذا اشارة الى خلقه بطريق التولد
والانتقال في الاطوار كما يخلق سائر افراد الانسان وقال بعض المحققين
المراد به ابتداء خلق البشر اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك
بطريق التوالد المعتاد فكانه قيل وقد خلقتك من قبل في تضاعيف خلق
آدم ولم تك اذ ذاك شيئا اصلا بل كنت عدما بحتا وانما لم يقل وقد خلقت
اباك او آدم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته في ازالة الاستبعاد بقياس حال
ما بشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس
من حيث نبه على ان كل فرد من افراد البشر له حظ من انشائه عليه السلام
من العدم لانه عليه السلام ابدع انموذجا منطويا على سائر آحاد الجنس فكان
ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل احد من فروعه كذلك ولما كان خلقه عليه
السلام على هذا النمط الشامل الى جميع ذريته ابدع من ان يكون مقصورا
على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق
والتصوير الى المخاطبين في قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم توفية
لمقام الامتنان حقه انتهى ولا يخلو عن تكلف وجوز ان يكون الشيء بمعنى
المعتد به وهو مجاز شائع ومنه قول المتنبي

وضاقت الارض حتى كان هاربهم ٭ اذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وقولهم عجبت من لا شيء وليس بشيء اذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام وقرأ
الاعمش وطلحة وابن وثاب وحمزة والكسائي خلقناك **قَالَ رَبِّ اجْعَل
لِّي آيَةً** اي علامة تدلني على تحقق المسؤول ووقوع الخبر وكان هذا
السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة

عن

واد العلى عظم قدرته تعالى وكمال حكمته وكان تقدم من كمال اظهر
عنده وكان حاله اولى بان يكون
معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق
المذكور اليه فتح

عن تعيينه وهو امر خفي لا يوقف عليه لا سيما اذا كانت زوجته ممن انقطع
حيضها لكبرها واراد ان يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر
من حين حدوثها ولا يؤخره الى ان تظهر ظهورا معتادا وقيل طلب ذلك ليزداد
يقينا وطمانينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول
اولى وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه في صدق الوعد ولا لتوهم ان ذلك من غير
الله تعالى ورواية هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الانبياء
عليهم السلام عن مثل ذلك وذكر ان هذا السؤال ينبغي ان يكون بعد ما مضى
بعد البشارة برهة من الزمان لما روي ان يحيى كان اكبر من عيسى عليهما السلام
بستة اشهر او بثلاث سنين ولا ريب في ان دعاءه عليه السلام كان في صغر
مريم لقوله تعالى دعا زكريا ربه وهي انما ولدت عيسى عليه السلام وهي بنت
عشر سنين او بنت ثلاث عشرة سنة والجعل ابداعي واللام متعلقة
به والتقديم على آية الذي هو المفعول لما تقدم مرارا او بمحذوف وقع حالا
من آية وقيل بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين اولهما آية وثانيهما الظرف
وتقديمه لانه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة الى مبتدأ وخبر
سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ **قَالَ آيَتُكَ أَلَّا
تُكَلِّمَ النَّاسَ** ان لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف في محاوراتهم
وروي عن ابن زيد انه لما حملت زوجته عليهما السلام اصبح لا يستطيع ان يكلم
احدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فاذا اراد مناداة احدهم لم يطقها **ثَلَاثَ لَيَالٍ**
مع ايامهن للتصريح بالايام في سورة آل عمران والقصة واحدة والعرب
تتجوز او يكتفى باحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي والكتفة في الاكتفاء بالليالي
هنا وبالايام ثمة على ما قيل ان هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك
مدنية والليالي عندهم سابقة على الايام لان شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف
بالاهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق
والليالي جمع ليلة على غير قياس كاهل واهال او جمع ليلاة ويجمع ايضا على
ليائل **سَوِيًّا** حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الاعجاز
وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض اي يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه
حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرس وهذا
ما عليه الجمهور وعن ابن عباس ان سويا عائد على الليالي اي كاملات مستويات
فيكون صفة لثلاث وقرأ ابن ابي عبلة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ان
لا تكلم بالرفع على ان ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان اي
انه لا تكلم **فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ** اي من المصلى كما روي عن ابن

زيدا ومن الغرفة كما قيل واصل المحراب كما قال الطبرسي مجلس الاشراف
الذى يحارب دونه ذبا عن اهله ويسمى محل العبادة محرابا لما ان العابد
كالمحارب للشيطان فيه واطلاق المحراب على المعروف اليوم فى المساجد
لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد
الف الجلال السيوطى فى ذلك رسالة صغيرة روى ان قومه كانوا من
وراء المحراب ينتظرون ان يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينما هم كذلك
اذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا ما لك فأوحى إليهم اى اومى
اليهم واشار كما روى عن قتادة وابن منبه والكلبى والقرطبى وهو احدى
الروايتين عن مجاهد ويشهد له قوله تعالى الا رمزا وروى عن ابن عباس كتب
لهم على الارض أن سبحوا بكرة وعشيا وهو الرواية الاخرى عن
مجاهد لكن بلفظ على التراب بدله على الارض وقال عكرمة كتب على ورقة
وجاء اطلاق الوحى على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنترة ٭

كوحى صحائف من عهد كسرى ٭ فاهداها لاعجم طمطمى

وقول ذى الرمة ٭ سوى الاربع الدهم اللواتى كانها ٭ بقية وحى فى بطون الصحائف

وان اما مفسرة او مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة والمراد بالتسبيح
الصلوة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس وقتادة وجماعة
وبكرة وعشيا ظرفا زمان له والمراد بذلك كما اخرج ابن ابى حاتم عن ابى
العالية صلوة الفجر وصلوة العصر وقال بعض التسبيح على ظاهره وهو
التنزيه اى نزهوا ربكم طرفى النهار ولعله عليه السلام كان مامورا بان
يسبح شكرا ويامر قومه وقال صاحب التحرير والتحبير عندى فى هذا معنى
لطيف وهو انه انما خص التسبيح بالذكر لان العادة جارية ان كل من رأى
امرا عجب منه او رأى فيه بديع صنعة او غريب حكمة يقول سبحان الله تعالى
سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من
ذلك فسبح وامر بالتسبيح انتهى فامرهم بالتسبيح اشارة الى حصول امر
عجيب وقيل انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بما بشر به قبل حمل الغلامة
فلما تعذر عليه الكلام اشار اليهم بحصول ما بشر به من الامر العجيب فسروا
بذلك وقرأ طلحة ان سبحوه بهاء الضمير عائدة الى الله تعالى وروى ابن
غزوان عن طلحة ان سبحن بنون مشددة يا يحيى على تقدير القول
وكلام آخر حذف مسارعة الى الانباء بانجاز الوعد الكريم اى فلما ولد
وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا يا يحيى خذ الكتاب اما التورية وادعى ابن
عطية الاجماع على ذلك بناء على ان ال للعهد ولا معهود اذ ذاك سواها

سماها اعلام الاديب بحدوث بدعة المحاريب صح

فان

فان الانجيل لم يكن موجودا اذ ذاك وليس كما قال بل قيل انه عليه السلام كان يخص
به كما خص كثير من الانبياء عليهم السلام بمثل ذلك وقيل المراد بالكتاب صحف
ابرهيم عليه السلام وقيل المراد الجنس اى كتب الله تعالى وآتيناه الحكم صبيا
اخرج ابو نعيم وابن مردويه والديلمى عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم انه قال فى ذلك اعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين وجاء فى
رواية اخرى عنه مرفوعا ايضا قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام اذهب بنا
نلعب فقال اللعب خلقنا اذهبوا نصلى فهو قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا
والظاهر ان الحكم على هذا بمعنى الحكمة وقيل هى بمعنى العقل وقيل معرفة آداب
الخدمة وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير وقالوا اوتيها
وهو ابن سبع سنين او ابن ثلث او ابن سنتين ولم ينبأ اكثر الانبياء عليهم
السلام قبل الاربعين والجملة عطف على قلنا المقدر وحنانا من لدنا عطف
على الحكم وتنوينه للتفخيم وهو فى الاصل من حن اذا ارتاح واشتاق ثم استعمل
فى الرحمة والعطف ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عز
وجل والى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن وقتادة والضحاك وعكرمة والفراء
وابو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس وروى انه انشد فى ذلك لابن الازرق
قول طرفة ٭ ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا ٭ حنانيك بعض الشر اهون من بعض
وانشد سيبويه قول المنذر بن درهم الكلبى ٭

واحدث عهد من امينة نظرة ٭ على جانب العلياء اذ انا واقف
تقول حنان ما اتى بك ههنا ٭ اذو نسب ام انت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما افاده التنوين من
الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة
من جنابنا وهذا ابلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد وقيل المراد
وآتيناه رحمة فى قلبه وشفقة على ابويه وغيرهما وفائدة الوصف على هذا
الاشارة الى ان ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ما هو
غير مقبول كالذى يؤدى الى ترك شئ من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا
او الاشارة الى ان تلك الرحمة زائدة على ما فى جبلة غيره عليه السلام لان ما
يهبه العظيم عظيم واورد على هذا ان الافراط مذموم كالتفريط وخير الامور
اوسطها ورد بان مقام المدح يقتضى ذلك ورب افراط يحمد من شخص ويذم
من آخر فان السلطان يهب الالوف ولو وهبها غيره كان اسرافا مذموما
وعن ابن زيد ان الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة اى وآتيناه محبة
من لدنا والمراد على ما قيل جعلناه محببا عند الناس فكل من رآه احبه نظير قوله

وبقوة بجد واستظهار وعمل بما فيه وقيل ذلك حكاية عن لسان الملك
كما هو الغالب فى القول للانبياء عليهم السلام وابعد التبريزى فقدر قال له
ابوه حين ترعرع ونشأ يا يحيى الخ ويزيده بعدا قوله تعالى الخ

والقيت عليك محبة مني وجوز بعضهم ان يكون المعنى نحو ما تقدم على القول
السابق وقيل هو منصوب على المصدرية فيكون من باب ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وحفظا وجوز ان يجعل مفعولا لاجله وان يجعل عطفا على
صبيا وذلك ظاهر على تقدير ان يكون المعنى رحمة لابويه وغيرهما وعلى تقدير
ان يكون وحنانا منا الله تعالى عليه لايحي الحال وباقي الاوجه بحاله ولا
يخفى على المتامل الحال على ما روى عن ابن زيد **وزكوة** اى بركة كما اخرج
ابن ابي حاتم عن ابن عباس وهو عطف على المفعول ومعنى ايتائه البركة على ما
قيل جعله مباركا نفاعا معلما للخير وقيل الزكوة الصدقة والمراد ما يتصدق
به والعطف على حاله اى اتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى وقيل
هي بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقا
به على ابويه وروى هذا عن الكلبي وابن السائب وجوز عليه العطف على حنانا
بتقدير العلية وقيل العطف على المفعول ومعنى ايتائه الصدقة عليهما
كونه عليه السلام صدقة عليهما وعن الزجاج هي الطهارة من الذنوب
ولا يضر في مقام المدح الاتيان بالفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض
وكان تقيا مطيعا متجنبا عن المعاصي وقد جاء في غير ما حديث انه عليه
السلام ما عمل معصية ولا هم بها واخرج مالك واحمد في الزهد وابن المبارك
وابو نعيم عن مجاهد قال كان طعام يحيى بن زكريا عليه السلام العشب
وانه كان ليبكي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت
الدموع اتخذت مجرى في وجهه **وبرا بوالديه** كثير البر بهما والاحسان
اليهما والظاهر انه عطف على خبر كان وقيل هو من باب علفتها تبنا وماء باردا
والمراد وجعلناه برا وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام وقرأ
الحسن وابو جعفر في رواية وابن نهيك وابو مجلز وبرا في الموضعين بكسر
الباء اى ذا بر **ولم يكن جبارا** متكبرا متعاليا عن قبول الحق والاذعان له
او متطاولا على الخلق وقيل الجبار الذي لا يرى لاحد عليه حقا وعن ابن
عباس انه الذي يقتل ويضرب على الغضب وقال الراغب هو في صفة الانسان
لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها **عصيا** مخالفا امر
مولاه عز وجل وقيل عاقا لابويه وهو فعول وقيل فعيل والمراد المبالغة في النفي
لا نفي المبالغة **وسلام عليه** قال الطبري امان من الله تعالى عليه **يوم
ولد** من ان يناله الشيطان بما ينال به بني آدم **ويوم يموت** من وحشة
فراق الدنيا وهول المطلع وعذاب القبر وفيه دليل على انه يقال للمقتول
ميت بناء على انه عليه السلام قتل لبغي من بغايا بني اسرائيل **ويوم يبعث**

حيا من هول القيامة وعذاب النار وجيء بالحال للتاكيد وقيل للاشارة الى
ان البعث جسماني لا روحاني وقيل للتنبيه على انه عليه السلام من الشهداء
وقال ابن عطية الاظهر ان المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها
لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة
الحيلة والفقر الى الله عز وجل وجاء في خبر رواه احمد في الزهد وغيره عن الحسن
ان يحيى وعيسى عليهما السلام التقيا وهما ابناء الخالة فقال يحيى لعيسى ادع الله
لي فانت خير مني فقال له عيسى بل انت ادع لي فانت خير مني سلم الله تعالى
عليك وانا سلمت على نفسي وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف من حيث المعنى
على آتيناه الحكم صبيا وكذا وكذا وسلمناه او سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل
الى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهي كالخاتمة للكلام السابق
ومن ثم شرع في قصة اخرى بعد ذلك قوله تعالى **واذكر في الكتاب** الخ فهو كلام
مستانف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامر عليه الصلوة والسلام
بذكر قصة مريم اثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة
والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير
اذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص
الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها اى واذكر للناس فيها **مريم** اى نبأها فان
الذكر لا يتعلق بالاعيان وقوله تعالى **اذ انتبذت** ظرف لذلك المضاف
لكن لا على ان يكون المامور به ذكر نبأها عند انتباذها فقط بل كل ما عطف
عليه وحكى بعده بطريق الاستيناف داخل في حيز الظرف متمم للنبأ
وجعله ابو حيان ظرفا لفعل محذوف اى واذكر مريم وما جرى لها اذ انتبذت
وما ذكرناه اولى وقيل هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف وقيل
بدل اشتمال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها
العجيبة وتعقبه ابو البقاء بان الزمان اذا لم يقع حالا من الجثة ولا
خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها ورد بانه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر
عدم صحة البدلية الا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة
ما ذكر في البدل وكون ذلك حالا الزمان فقط غير بين ولا مبين وقيل بدل
كل من كل على ان المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد وقيل اذ
بمعنى ان المصدرية كما في قولك لا اكرمنك اذ لم تكرمني اى لان لم تكرمني اى
لعدم اكرامك لي وهذا قول ضعيف للنحاة والظاهر انها ظرفية او تعليلية
ان قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتمال والانتباذ الاعتزال والانفراد
وقال الراغب يقال انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه

فيما بين الناس والنبذ القاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به
وقوله تعالى **من اهلها** متعلق بانتبذت وقوله سبحانه **مكانا شرقيا**
قيل نصب على الظرف وقيل مفعول به لانتبذت باعتبار ما في ضمنه من
معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على اصل معناه العامل في الجار
والمجرور وهو السر في تاخيره عنه واختاره بعض المحققين اي اعتزلت
وانفردت واتت مكانا شرقيا من بيت المقدس او من دارها لتتخلى هناك
للعبادة وقيل قعدت في مشرقة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط او بجبل
على ما روي عن ابن عباس او بثوب على ما قيل وذلك قوله تعالى **فاتخذت
من دونهم حجابا** وكونه شرقيا كان امرا اتفاقيا واخرج ابن ابي حاتم
عن ابن عباس ان اهل الكتاب كتب عليهم الصلوة الى البيت والحج اليه وما
صرفهم عنه الا قيل ربك فانتبذت من اهلها مكانا شرقيا فلذلك صلوا قبل
مطلع الشمس وفي رواية انما اتخذت النصارى المشرق قبلة لان مريم انتبذت
من اهلها مكانا شرقيا وقد قدمنا عن بعض انهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام
يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا المشرق الا بعد رفعه
عليه السلام زاعمين انه ظهر لبعض كبارهم فامره بذلك وجوز ان يكون
اختاره الله تعالى لها لانه مطلع الانوار وقد علم سبحانه انه حان ظهور
النور العيسوي منها فناسب ان يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور
النور الحسي وهو كما ترى وروي انه كان موضعها في المسجد فاذا حاضت
تحولت الى بيت خالتها واذا طهرت عادت الى المسجد فبينما هي في مغتسلها
اتاها الملك عليه السلام في صورة شاب امرد وضيء الوجه جعد الشعر
وذلك قوله عز وجل **فارسلنا اليها روحنا** اي جبرائيل عليه السلام
كما قاله الاكثر وعبر عنه بذلك لان الدين يحيى به وبوحيه فهو مجاز
والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى وجوز ان يكون ذلك كما تقول
لحبيبك انت روحي محبة له وتقريبا فهو مجاز ايضا الا انه مخالف للاول
في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا وقال ابو مسلم المراد من الروح
عيسى عليه السلام لقوله تعالى وروح منه وضمير تمثل الآتي للملك وليس
بشيء وقرا ابو حيوة وسهل روحنا بفتح الراء والمراد به جبريل عليه السلام
ايضا لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح عند الله تعالى
الذي هو عدة المقربين في قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح
وريحان او لانه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح اي
مقربنا وذا روحنا وذكر النقاش انه قرئ روحنا بتشديد النون اسم

من اهلها

ملك

ملك من الملائكة عليهم السلام **فتمثل لها** مشتق من المثال واصله ان يتكلف
ان يكون مثالا للشيء والمراد فتصور لها **بشرا سويا** سوي الخلق كامل
البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية شيئا وقيل تمثل في صورة قريب لها
اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستانس بكلامه وتتلقى منه
ما يلقي اليها من كلماته اذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم
تستطع مفاوضته وما قيل من ان ذلك لتهييج شهوتها فتنحدر نطفتها الى
رحمها فمع ما فيه من الهجنة التي ينبغي ان تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى
قالت اني اعوذ بالرحمن منك فانه شاهد عدل بانه لم يخطر ببالها
شائبة ميل ما اليه فضلا عن الحالة المترتبة على اقصى مراتب الميل والشهوة
نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لان عادة الملك اذا
تمثل ان يتمثل بصورة بشر جميل كما كان ياتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في صورة دحية رضي الله تعالى عنه او لابتلائها وسبر عفتها ولقد ظهر
منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وارادة القائل انه وقع كذلك
ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون اقوى في نزاهتها بعيد جدا عن
كلامه وقال بعض المتاخرين ان استعاذتها بالله تعالى تنبئ عن تهييج
شهوتها وميلها اليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف
عليه السلام والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن فقد قيل المراد بالصبو
فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم انه لا ينافي عفتها
بل يحققها لكونه طبيعيا اضطراريا غير داخل تحت التكليف كما قيل في
قوله تعالى وهم بها ومع هذا فقد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى
عنه من قوله تعالى قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي فدعوى ان الاستعاذة
تكذب التهييج والميل الطبيعي كذب والقول بانه يابى ذلك مقام
بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشيء لان خلق الانسان من ماء
واحد اثر من آثار القدرة الخارقة للعادة ايضا والاسباب في هذا المقام
ليست بمرفوضة بالكلية كما يرشد الى ذلك قصة يحيى عليه السلام على انه قد
يدعى ان خلق شيء لا من شيء اصلا محال فلا يكون من باب القدرة وما
الجعل الابداعي للاعيان الثابتة وهي قديمة انتهى ولا يخلو عن بحث وما
ذكرناه في التعليل اسلم من القال والقيل فتدبر ونصب بشرا على الحالية
المقدرة او التمييز وقيل على المفعولية بتضمين تمثل معنى اتخذ واستشكل
امر هذا التمثل بان جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت
به الاخبار فمتى صار في مقدار جثة الانسان يلزم ان لا يبقى جبريل او تناقصت

الاجزاء الزائدة على جثة الانسان وان تداخل الاجزاء انلم يذهب شئ
منهم محال وايضا لوجاز التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بان
هذا الشخص الذى يرى الان هو زيد الذى راى امس لاحتمال التمثل
وايضا لوجاز التمثل بصورة الانسان فلم لا يجوز تمثله بصورة اخرى
غير صورة الانسان ومن ذلك البعوض ونحوه ومعلوم ان كل مذهب
يجر الى ذلك فهو باطل وايضا لوجاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر
كخبر مقاتلة النبى عليه الصلوة والسلام يوم بدر لجواز ان يكون المقاتل
المتمثل به واجيب عن الاول بانه لا يمتنع ان يكون لجبريل عليه السلام اجزاء اصلية
قليلة ولجزاء فاضلة فبالاجزاء الاصلية يكون متمكنا من التمثل بشرا هذا
عند القائلين بانه جسم واما عند القائلين بانه روحانى فلا استبعاد فى
ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثانى بانه مشترك
الالزام بين الكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك ايضا اذ يجوز
ان يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع
على طرز ما تقدم وكذا من لم يعترف واسند الحوادث الى الاتصالات والتشكلات
الفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال تقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ
يمتنع القطع ايضا ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم
العادية المستندة الى الاحساس فلم يلزم الشك فان زيدا الذى نشاهده
الان هو الذى شاهدناه بالامس واجيب عن الثالث بان اصل التجويز
قائم فى العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن الرابع كذا قال
الامام الرازى وعندى ان مسئلة التمثل على القول بالجسمية مما ينبغى تفويض
الامر فيها الى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشئ تنشرح له
القلوب وانما ذكرت تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رأته بالرحمة ليرحم
ضعفها وعجزها عن دفعه او مبالغة للعياذة به تعالى واستجلابا لاثار
الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها وما قيل من ان ذلك تذكير المؤمنات
بالجزاء لينزجر فانه تعالى رحمن الاخرة ليس بشئ لانه رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمها **إِن كُنتَ تَقِيًّا** شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة
السياق عليه اى ان كان يرجى منك ان تتقى الله تعالى وتخشاه وتحتفل
بالاستعاذة به فانى عائذة به منك كذا قدره الزمخشرى وفى الكشف انه
اشار الى ان وجه هذا الشرط مع ان الاستعاذة بالرحمن ان لم يكن تقيا
اولى ان اثر الاستعاذة بالله تعالى عند المكافاة وامنها منه انما يتم ويظهر
بالنسبة الى المتقى وفيه دلالة على ان التقوى مما تقتضى المستعيذ بالله تعالى

حق الدعاء والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطا للاستعاذة
لا تتم دونها وقال ان كان يرجى اظهارها للمعنى وانها انما اوثرت دلالة على
ان رجاء التقوى كاف فضلا عن العلم بها والحاصل ان التقوى لم يجعل
شرطا للاستعاذة بل شرط مكافاته وامنها منه وكنت عن ذلك بالاستعاذة
بالله تعالى حثا له على المكافاة بالطف وجه وابلغه وان من تعرض للمستعيذ
به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى وقدر الزجاج ان كنت تقيا فستتعظ
بتعوذى والاولى عليه تتعظ باسقاط الفاء لان المضارع الواقع جوابا
لا يقترن بالفاء فيحتاج الى جعله مرفوعا بتقدير مبتدا وقدر بعضهم فاذهب
عنى وبعضهم فلا تتعرض بى وقيل انها ارادت ان كنت تقيا متورعا فانى اعوذ
منك فكيف اذا لم تكن كذلك وكانه اراد انها استعاذت بهذا الشرط
ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب اولى وقال النسفى بالنظر ان او على هذا
القول وصلية وقد مجيئها بدون الواو كلام وذكر ان الجملة على هذا حالية
والمقصود بها الالتجاء الى الله تعالى من شره لا خشية على الانزجار
وقيل نافية والجملة استيناف فى موضع التعليل اى ما كنت تقيا متورعا
بحضورك عندى وانفرادك بى وهو خلاف الظاهر وايا ما كان فالتقى
وصف من التقوى وقول من قال انه اسم رجل صالح او طالح ليس بسديد
قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ المالك لامرك والناظر فى مصلحتك الذى
استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر وروى عن ابن عباس
انها لما قالت انى اعوذ الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال انما انا رسول
ربك **لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا** اى لاكون سببا فى هبته بالنفخ فى الدرع
ويجوز ان يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول اى ربك الذى قال
ارسلت هذا الملك لاهب لك ويؤيده قراءة شيبة وابى الحسن وابى   لانكسار ما قبلها م
بحرية والزهرى وابن مناذر ويعقوب واليزيدى وابى عمرو ونافع فى رواية
ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل من ان اصل ليهب لاهب
فقلبت الهمزة ياء تعسف من غير داع له وفى بعض المصاحف امرنى ان
اهب لك غلاما **زَكِيًّا** طاهرا من الذنوب وقيل نبيا وقيل ناميا على الخير   اى مترقيا من سن الى سن على الخير م
والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية واستدل بعضهم
برسالة الملك اليها على نبوتها واجيب بان الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى
النبوة **قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ** اى والحال انه لم
يباشرنى بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة فى تنزهها من مبادى الولادة
وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا اى ولم اكن زانية والجملة عطف على لم يمسسنى داخل معه

فى حكم الحالية مفصح عن كون المساس كناية عن المباشرة بالحلال وهو
كناية عن ذلك كما فى قوله تعالى من قبل ان تمسوهن ولمستم النساء ونحوه
اى ولم اكن زانية والجملة دخلت بهن وبنى عليها واما الزنا فليس بحق ان
يكنى عنه لان مقامه اما تطهيرا للسان فلا كناية ولا تصريح واما
التقريع فيستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التى يظن انها كناية
فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما فى النظم الكريم
ولا يرد على ذلك ما فى سورة آل عمران من قوله ولم يمسسنى بشر مقتصرة عليه
فان غاية ما قيل فيه انه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ولم يجعل
كناية عن الزنا وحده ولقائل ان يقول انه ثم كناية عن النكاح فقط كما
هنا واستوعبت الاقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح
ثم لعدم التهمة ولعلها انهم مشتركة بينا دون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف
هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد اتاها فى صورة شاب امرد
ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية الى ان قال انما انا رسول
ربك على انه قيل ان ما فى آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء فى هذه لانه
تقدم نزولها فهى محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم وقيل المساس هنا
كناية عن الامرين على سبيل التغليب كما فى تلك السورة ولم اك بغيا تخصيص
بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ولذا اثرت كان
فى النفى الثانى فان فى ذلك ايذانا بان انتفاء الفجور لازم لها وكانها
عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت الى الوصف فى
قول الملك عليه السلام لاهب لك غلاما زكيا الذى كله رتبة ونهمة ونبذت
وراء ظهرها واتت بالموصوف وحده واخذت فى تقرير نفيه على ابلغ وجه اى
ما ابعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع فكيف الوصف وهذا قريب
من الاسلوب الحكيم والبغى فعول عند المبرد واصله بغوى فلما اجتمعت
الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فى
الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التانيث لان فعولا يستوى
فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور واعترضه ابن جنى فى كتاب
التمام بانه لو كان فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر ورد بانه لا يقاس
على الشاذ وقد نصوا على شذوذ نهو لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء
وسبق احداهما بالسكون واختار انه فعيل على ما قال ابو البقاء بمعنى فاعل
وكان القياس ان تلحقه هاء التانيث لانه ليس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث
كفعول ووجه عدم اللحوق بانه للمبالغة التى فيه حمل على فعول فلم تلحقه

الهاء وفى البعض هو من باب النسب كطالق ومثله يستوى فيه المذكر والمؤنث
وقيل ترك تانيثه لاختصاصه فى الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل
فعيل بمعنى مفعول كعين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها وعلى
القول بانه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال واياما كان فهو للشيوع فى الزانية
صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد ان اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام
لان نفى الابلغ لا يستلزم نفى اصل الفعل ولا يحتاج الى الجواب بالتزام ان
ذلك من باب النسب او بان المراد نفى القيد والمقيد معا او المبالغة فى النفى
لا نفى المبالغة **قال كذلك قال ربك هو على هين** الطلقوا الكلام فى
انه نظير ما تقدم فى قصة زكريا عليه السلام وفى الكشف انه لا يجرى فيه تمام الاوجه
التى ذكرها الزمخشرى هناك لان قال ولا فيه ضمير الرسول اليها فكذلك
ان علق بالثانى يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله
هو على هين او المعنى مثل ذلك القول العجيب الذى سمعته ووعدتك قال ربك
على اقحام الكاف ثم استانف على هين ولا يبعد اضمار القول لان المخاطب لها
جبريل عليه السلام وقوله هو على هين كلام الحق تعالى شانه حكاه لها وان علق
بالاول يكون المعنى الامر كذلك تصديقا لها اكما وعدت تحقيقا له ثم استانف
قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد او لتقرير التحقيق ولا يبعد ان يجعل
قال ربك على هذا تفسيرا وكذلك بينهما انتهى ولا ارى ما نقل عن ابن المنير
هناك وجها هنا **ولنجعله آية** تعليل لمعلل محذوف اى ونجعل وهب
الغلام آية وبرهانا **للناس** جميعهم او المؤمنين على ما روى عن ابن
عباس يستدلون به على كمال قدرتنا **ورحمة** عظيمة كائنة **منا** عليهم
يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك وجوز ان يكون
معطوفا على علة اخرى مضمرة اى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ
قال فى الكشف ان مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب
المقام وحذف المعلل هنا ارجح اذ لو فرض علة اخرى يكون بدون معلل محذوف
ايضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة وهذه الجملة اعنى العلة مع معللها
معطوفة على قوله هو على هين وفى ايثار الاولى اسمية دالة على لزوم الهون
مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على انه تعالى انشاه لكونه آية
ورحمة خاصة لا لامر آخر ينافيه مرادا بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من
الاستبعاد الى الاستحماد ما لا يخفى من الفخامة انتهى ولا يرد انه اذا قدر
علة نحو لنبين جاز ان يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه هو على هين من غير حذف
شئ فلا يصح قوله لم يكن بد من تقدير محذوف لظهور ما فيه وما ذكر من العطف

خالف فيه بعضهم بجعل الواو على الأول اعتراضية ومن الناس من قال
ان لنجعله على قراءة ليهب عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة
الى التكلم وجوز ايضا العطف على لاهب على قراءة اكثر السبعة ولا
يبعد هذا العطف على القراءتين **وَكَانَ** ذلك **أَمْرًا مَقْضِيًّا** محكما قد
تعلق به قضاؤنا الازلي او قدر وسطر في اللوح لا بد لك منه او كان
امرا حقيقيا بان يقضى لكونه مقتضى الحكمة والتفضل ان يفعل لتضمنه حكما بالغة وهذه
الجملة تذييل اما لمجموع الكلام او للاخير **فَحَمَلَتْهُ** الفاء فصيحة اى
فاطمأنت الى قوله فدنا منها فنفخ في جيبها فدخلت النفخة في جوفها
فحملته وروى هذا عن ابن عباس وقيل لم يدن منها عليه السلام بل نفخ من بعيد
فوصل الريح اليها فحملت وقيل ان النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن
جريج وقيل كانت في ذيلها وقيل كانت في فيها واختلفوا في سنها اذ ذاك
فقيل ثلاثة عشر سنة وقيل اربعة عشر سنة وقيل اثنتى عشرة سنة
وقيل عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وحكى محمد
بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية انها لم تكن حاضت بعد وقيل انها
عليها السلام لم تكن تحيض اصلا بل كانت مطهرة من الحيض وكذا اختلفوا في
مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس انها تسعة اشهر كما في سائر النساء وهو المروي
عن الباقر رضي الله تعالى عنه لانها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة لناسب ذكرها
في اثناء هذه القصة الغريبة وفي رواية اخرى عنه انها كانت ساعة واحدة
كما حملته نبذته واستدل لذلك بالتعقيب الآتي بان سبحانه قال في وصفه
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فانه ظاهر
في انه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل وعن عطاء وابي العالية
والضحاك انها كانت سبعة اشهر وقيل كانت ستة اشهر وقيل حملته في ساعة
وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها والمشهور
انها كانت ثمانية اشهر قيل ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام ونقل
المنهيا بوري عن اهل التنجيم ان ذلك لان الحمل يعود الى تربية القمر فيستولي
عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في انه في الحمل في اول شهور الحمل القمر وفي الثاني
يعود الامر اليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعليم عنهم من ان اول
الشهور منسوب الى زحل والثاني الى المشتري وهكذا الى السابع وهو منسوب
الى القمر ثم ترجع النسبة الى زحل ثم الى المشتري وفيها ايضا انهم اي المنجمين
يقولون ان النطفة في الشهر الاول تقبل البرودة من زحل فتجمد في الثاني
تقبل القوة النامية من المشتري فتاخذ في النمو وفي الثالث تقبل القوة

الغضبية من المريخ وفي الرابع قوة الحيوة من الشمس وفي الخامس قوة الشهوة
من الزهرة وفي السادس قوة النطق من عطارد وفي السابع قوة الحركة من القمر
فتتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يعش
لقبوله قوة الموت من زحل وان ولد في التاسع عاش لانه قبل قوة المشتري ومثل
تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف ان النطفة اذا مضت عليها ثلاثة اشهر
تتحرك وقد ذكر حكماء الطبيعة ان اقل مدة الولادة ستة اشهر ومدة الحركة ثلث مدة
الولادة فيكون اقلها شهرين ومما يحقق الاسقاط يعلم ان الخلقة تتم في اقل
من خمسين يوما انتهى وكلام المتشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب وقد
يعيش المولود لثمان الا انه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام ان صح ولم يصح
عندي شيء من هذه الاقوال المضطربة المتناقضة بيد اني اميل الى اولها والاستدلال
للثاني بما سمعت لا يخلو عن نظر **فَانْتَبَذَتْ** اي فاعتزلت وهو في بطنها فالباء
للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى تنبت بالدهن وقول المتنبي يصف الخيول

فمرت غير نافرة عليهم ؛ تدوس بنا الجماجم والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر اي فانتبذت ملتبسة
به **مَكَانًا قَصِيًّا** بعيدا من اهلها وراء الجبل واخرج عبد الله بن احمد في زوائد
الزهد عن نوف ان جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى اذا اثقلت وجعت
ما يجع النساء وكانت في بيت النبوة فاستحيت وهربت حياء من قومها فاخذت
نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسئلون اريتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم
فكان ما اخبر الله تعالى به وروى الثعلبي في العرائس عن وهب قال انه لما حملت
كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي
عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم ان احدا من اهل
زمانهما اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من علم امرها يوسف فتحير في ذلك
لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وانها لم تغب عنه ساعة فقال لها قد وقع في نفسي
شيء من امرك لم استطع كتمانه وقد رأيت الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل
قولا جميلا فقال يا مريم اخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من
غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر فقالت نعم الم تعلم ان الله تعالى انبت
الزرع يوم خلقه من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة من غير غيث
وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعدما خلق كل واحد منهما على حدة
ام تقول ان الله سبحانه لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء قال لا
اقول هذا ولكني اقول ان الله تعالى يقدر على ما يشاء بقوله كن فيكون فقالت
الم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زال ما يجده

(قيل الاولى ان يكون هو قيل من اعمال العصر)

وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فكان ما قصه سبحانه وقيل انتبذت اقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل **فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ** اي الجاها كما قال الزمخشري وجماعة وفي الصحاح اجاءته الى كذا بمعنى الجاته واضطرته اليه قال زهير بن ابي سلمى

وجار سار معتمدا عليكم ∴ اجاءته المخافة والرجاء

قال الفراء اصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء وفي المثل شر ما يجيئك الى مخة عرقوب انتهى واختار ابو حيان ان المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري واطال بما لا يخفى رده والمخاض بفتح الميم كما في قراءة الاكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المراة بفتح الخاء وكسرها اذا اخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج وقرأ الاعمش وطلحة فاجاها بالامالة فتحة الجيم وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم فاجاها من المفاجاة وروى ذلك عن مجاهد ونقل ابن عطية عن شبيل بن عزرة ايضا وقال صاحب اللوامح قراءته تحتمل ان تكون الهمزة فيها قد قلبت الفا ويحتمل ان تكون بين بين غير مقلوبة **إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ** لتستند اليه عند الولادة كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي اولذلك ولتستتر به كما قيل والجذع ما بين العرق ومتشعب الاغصان من الشجرة وقد يقال للغصن ايضا جذع والنخلة معروفة والتعريف اما للجنس فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين او للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعينها تعينها في نفسها وان لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلوة والسلام كما اذا قلت اكل السلطان ما اتى به الطباخ اي طباخه فانه المعهود وقد يقال انها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بان يكون الله تعالى اراها له عليه الصلوة والسلام ليلة المعراج وزعم بعضهم انها موجودة الى اليوم والظاهر انها كانت موجودة قبل مجيء مريم اليها وهو الذي تدل عليه الآثار فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت الى اكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف وقيل ان الله تعالى خلقها لها لم تستند اليه بذلك وكان الوقت شتاء ولعل الله تعالى ارشدها اليها ليريها فيها ما يسكن روعتها كاثمارها بدون راس وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد وفي ذلك اشارة ايضا الى ان اصلها ثابت وفرعها في السماء والى ان ولدها

نافع كالثمرة الحلو وانه عليه السلام سيحيي الاموات كما احيا الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها والجار والمجرور متعلق باجاءها وعلى القراءة الاخرى متعلق بمحذوف وقع حالا اي مستندة الى جذع النخلة **قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ** بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف او من مات يميت كجاء يجيء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول **قَبْلَ هَذَا** الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت او قبل هذا الامر وانما قالته عليها السلام مع انها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمتهم او حذرا من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها وروي انها سمعت نداء اخرج يا من يعبد من دون الله تعالى فحزنت لذلك وتمنت الموت وتمني الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه نعم يكره تمنيه لضر نزل به من مرض او فاقة او محنة من عدو او نحو ذلك من مشاق الدنيا ففي صحيح مسلم وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي ومن ظن ان تمنيها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد اساء الظن والعياذ بالله تعالى **وَكُنْتُ نَسْيًا** اي شيئا تافها شانه ان ينسى ولا يعتد به اصلا كخرقة الطمث وقرأ الاكثرون نسيا بالكسر قال الفراء هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح احب الي وقال الفارسي الكسر اعلى اللغتين وقال ابن الانباري هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم وقرأ محمد بن كعب القرظي نِسْئًا بكسر النون والهمز مكان الياء وهي قراءة نوف الاعرابي وقرأ بكر بن حبيب السهمي ومحمد بن كعب ايضا في رواية نسأ بفتح النون والهمز على ان ذلك من نسأت اللبن اذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكانها تمنت ان تكون مثل ذلك اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب انه قرأ نسا بفتح النون والسين من غير همز كعصا **مَنْسِيًّا** لا يخطر ببال احد من الناس ووصف المنسي بذلك لما ان حقيقته عرفية فيما يقل الاعتداد به وان لم ينس وقرأ الاعمش وابو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء **فَنَادَاهَا** اي جبريل عليه السلام كما روي عن ابن عباس ونوف وقرأ علقمة فخاطبها قال ابو حيان وينبغي ان تكون تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف وقرأ الحبر فناداها ملك **مِنْ تَحْتِهَا** وينبغي ان يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما

روى عنه اولا ومعنى من تحتها من مكان اسفل منها وكان واقفا تحت الاكمة
التى صعدتها مسرعة كما سمعت انفا ونقل فى البحر عن الحسن انه قال ناداها
جبريل عليه السلام وكان فى بقعة من الارض اخفض من البقعة التى كانت
عليها واقسم على ذلك ولعله انما كان موقفه عليه السلام هنالك اجلالا
لها وتحاشيا من حضوره بين يديها فى تلك الحال والقول بانه عليه السلام
كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغى ان يقال لما فيه من نسبة ما لا يليق بشان
امين وحى الملك المتعال وقيل ضمير تحتها للنخلة واستظهر ابو حيان كون
المنادى عيسى عليه السلام والضمير لمريم والفاء فصيحة اى فولدت غلاما فانطقه
الله تعالى حين الولادة فناداها المولود من تحتها وروى ذلك عن مجاهد
ووهب وابن جبير وابن جرير وابن زيد والجبائى ونقله الطبرسى عن الحسن ايضا
وقرأ الابنان والابوان وعاصم والجحدرى وابن عباس والحسن فى رواية عنهما
من بفتح الميم بمعنى الذى فاعل نادى وتحتها ظرف منصوب صلة لمن والمراد
به اما عيسى وجبريل عليهما الصلوة والسلام **أن لا تحزنى** اى اى لا تحزنى
على ان أن مفسرة او بان لا تحزنى على انها مصدرية فقد حذف عنها
الجار **قد جعل ربك تحتك** بمكان اسفل منك وقيل تحت امرك ان
امرته بالجرى جرى وان امرته بالامساك امسك وهو خلاف الظاهر
سريا اى جدولا كما اخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال انه صحيح
على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه واسنده عبد الرزاق
وابن جرير وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه ايضا ولم يصح الرفع
كما اوضحه الجلال السيوطى وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيرا واتانا

فتوسطا عرض السرى فصدعا * مسجورة متجاورا قلامها

وانشد ابن عباس قول الشاعر *

سهل الخليقة ماجد ذو نائل * مثل السرى تمده الانهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جدولا من الاردن اجراه الله تعالى
منه لما اصابها من العطش وروى ان جبريل عليه السلام ضرب برجله الارض
فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا وقيل فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو
المروى عن ابى جعفر رضى الله تعالى عنه وقيل كان ذلك موجودا من قبل
الا ان الله تعالى نبهها عليه وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق
والمتبادر من النظم الكريم وسمى الجدول سريا لان الماء يسرى فيه
فلامه على هذا المعنى ياء وعن الحسن وابن زيد والجبائى ان المراد بالسرى
عيسى عليه السلام وهو من السرو بمعنى الرفعة كما قال الراغب اى جعل ربك

تحتك غلاما رفيع الشان سامى القدر وفى الصحاح هو سخاء فى مروءة وارادة
الرفعة ارفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم
من النهى عنه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرها لتشريفها
وتاكيد التعليل وتكميل التسلية **وهزى اليك** اى الى جهتك والهز تحريك
يمينا وشمالا سواء كان بعنف او لا وتحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل ولذا
عدى بالى او انه مجاز عنه او اعتبر فى تعديته ذلك لا انه جزء معناه كذا قيل ونقل ابو حيان
تعلقه بهزى وعلل ذلك بانه قد تقرر فى النحو ان الفعل لا يتعدى الى الضمير المتصل
وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمدلول واحد
فلا يقال ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه والضمير المجرور
عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال نظرت اليك وزيد نظر على معنى نظرت الى
نفسك ونظر الى نفسه ومن هنا جعلوا عن فى قوله *

هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها

اسما كما فى قوله * غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا
متعلقا بمحذوف اى اعنى اليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه جيء به للتبيين
وانت تعلم انهم قالوا بمجيء الى للتبيين لكن قال ابن مالك وكذا صاحب
القاموس انها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل
تعجب او اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك وقال فى الاتقان حكى ابن عصفور فى
شرح ابيات الايضاح عن ابن الانبارى ان الى تستعمل اسما فيقال انصرفت
من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن وهزى اليك وبه
يندفع اشكال ابى حيان فيه انتهى وكان عليه ان يبين ما معناها على القول
بالاسمية ولعلها ح بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى فى القاموس وانشد

ام لا سبيل الى الشباب وذكره * اشهى الى من الرحيق السلسل

لكن لا يحلو هذا المعنى فى الآية ومثله ما قيل انها فى ذلك اسم فعل ثم ان
حكاية استعمالها اسما اذا صحت تقدح فى قول ابى حيان لا يمكن ان يدعى ان الى ان
تكون اسما لاجماع النحاة على حرفيتها ولعله اراد اجماع من يعتد به منهم فى نظره
والذى اميل اليه فى دفع الاشكال ان الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق
به لا بالفعل الرافع للضمير وهو معنى بعيد لا ينبغى ان يسارع اليه بالاعتراض
على ان فى القلب من عدم صحة هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة
مجيء ذلك فى كلامهم ومنه قوله تعالى امسك عليك زوجك ومنه البيت
المار انفا وقول الشاعر * دع عنك نهبا صيح فى حجراته * ولكن حديثا ما
حديث الرواحل * وقولهم اذهب اليك وسر عنك الى غير ذلك مما لا يخفى على

المتبع وتاويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وانصف ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة

فان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها . الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

فلذا عدي بالباء اي افعلي الهز **بجذع النخلة** فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف اي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وان هز الثمرة لا يخلو عن ركاكة وعن المبرد ان مفعوله رطبا الآتي والكلام من باب التنازع وتعقب بان الهز على الرطب لا يقع الا تبعا فجعله اصلا وجعل الاصل تبعا حيث ادخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الامر بينه وبين مفعوله ويكون فيه اعمال الاول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو حط وما قيل من ان الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت اصلا لان هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع ان المفيد لذلك ما ذكر في جواب الامر وجعل بعضهم بجذع النخلة في موضع الحال على تقدير جعل المفعول رطبا او الثمرة اي كائنة او كائنا بجذع النخلة وفيه غرة ما لا تسمن ولا تغني وقيل الباء مزيدة للتاكيد مثلها في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقول الشاعر

هن الحرائر لا ربات اخمرة . سود المحاجر لا يقران بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الاول وقول الفراء انه يقال هزه وهز به ان اراد انهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه **تساقط** من ساقطت بمعنى اسقطت والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ومن الكثرة فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا وجوز ابو حيان ان يكون الضمير للجذع لاكتسابه التانيث من المضاف اليه كما في قوله تعالى تلتقطه بعض السيارة في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية وقول الشاعر كما شرقت صدر القناة من الدم وتعقب بانه خلاف الظاهر وانه تمحل وقرأ مسروق وابو حيوة في رواية تسقط بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف وفي رواية اخرى عن ابي حيوة انه قرأ كذلك الا انه بالياء من تحت وقوله تعالى **رطبا** في جميع ذلك نصب على المفعولية وعن ابي حيوة ايضا انه قرأ تسقط بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف وعنه ايضا كذلك الا انه بالياء من تحت فنصب رطبا على التمييز وروي عنه انه رفعه في القراءة الاخيرة على الفاعلية

وقرأ

وقرأ ابو السمال تتساقط بتائين وقرأ البراء بن عازب يساقط بالياء من تحت مضارع اساقط وقرأ الجمهور تساقط بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها الف وفتح القاف والنصب على هذه القراءة على التمييز ايضا وجوز في بعض القراءات ان يكون على الحالية الموطئة واذا اضمر ضمير مذكر على احدى القراءات فهو للجذع واذا اضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة او له على ما سمعت **جنيا** اي مجنيا ففعيل بمعنى مفعول اي صالحا للاجتناء وفي القاموس ثمر جني جني من ساعته وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جني وهو صفة مدح فان ما يجنى احسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده احسن مما بعد عهده وقيل فعيل بمعنى فاعل اي رطبا طريا وكان المراد على ما قيل انه تم نضجه وقرأ طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع ووجه التذكير ظ وعن ابي السيد انه قال في شرح ادب الكاتب كان يجب ان يقال جنية الا انه اخرج بعضا لكلام على التذكير وبعضه على التانيث وفيه نظر وروي عن ابن عباس انه لم يكن للنخلة الا الجذع ولم يكن لها راس فلما هزته اذا السعف قد طلع ثم نظرت الى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا وقيل عجوة وهو المروي عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه والنظ انها لم تحل سوى الرطب وقيل كان معه موز وروي ذلك عن ابي روق وانما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء فعن الباقر رضي الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب ان الله اطعمه مريم في نفاسها وقالوا ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل وقيل المراة اذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب وذكر ان التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي امرها بالهز اشارة الى ان السعي في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما احسن ما قيل

الم تر ان الله اوحى لمريم . وهزي اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء احنى الجذع من غير هزه . اليها ولكن كل شيء له سبب

فكلي من ذلك الرطب **واشربي** من ذلك السري وقيل من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعين تفسير السري بالجدول وما الطف ما ارشد اليه النظم الكريم من احضار الماء اولا والطعام ثانيا ثم الاكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء اشد من الاهتمام بالاكل لا سيما من يريد ان ياكل ما يحوج الى الماء كالاشياء الحلوة الحارة والعادة قاضية بان الاكل بعد الشرب ولذا

قدم الاكل على الشرب حيث وقع وقيل قدم الماء لانه اصل في النفع ونفعه
عام للتنضيف ونحوه وقد كان نجاريا وهو اظهر فازالة الحزن واخر الشرب
للعادة وقيل قدم الاكل ليجاور ما ينا كله وهو الرطب والامر قيل يحتمل الوجوب
والندب وذلك باعتبار حالها وقيل هو للاباحة **وَقَرِّي عَيْنًا** وطيبي نفسا
وارفضي عنها ما احزنك وقرئ بكسر القاف وهي لغة نجد وهم يفتحون عين
الماضي ويكسرونها في المضارع وغيرهم يكسرهما وذلك من القر بمعنى السكون
فان العين اذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر الى غيره ويشهد له
قوله تعد اعينهم من الحزن او بمعنى البرد فان دمعة السرور باردة ودمعة
الحزن حارة ويشهد له قولهم قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه وتسليتها
عليها السلام بما تضمنته الاية من اجراء الماء واخراج الرطب من حيث انهما
امران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزني فان الله تعالى قد بين تحته ساحتك
عما يختلج في صدرها لمقيدين بالاحكام العادية بان يرشدهم الى الوقوف على
سريرة امرك بما اظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية
ما يخرق العادات التكوينية وفرع على التسلية الامر بالاكل والشرب لان
الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وأكد ذلك بالامر الاخير ومن فسر السري برفيع
الشأن سامي القدر جعل التسلية باخراج الرطب كما سمعت وبالسري من
حيث ان رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزني فان الله
تعالى قد بين تحته ساحتك عما يختلج في صدرها لمقيدين بالاحكام العادية بان
يرشدهم الى الوقوف على سريرة امرك بما اظهر لهم من البسائط العنصرية
والمركبات النباتية ما يخرق العادات التكوينية وفرع على التسلية الامر بالاكل
والشرب لان الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وأكد ذلك بالامر الاخير ومن
فسر السري برفيع الشأن سامي القدر جعل التسلية باخراج الرطب كما سمعت
وبالسري من حيث ان رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزني
فان الله سبحانه قد طهرك مما ينزه ساحتك قالا وحالا وقد يؤيد هذا في
الجملة بما روي عن ابن زيد قال قال عيسى عليه السلام لها لا تحزني فقالت كيف
لا احزن وانت معي ولست ذات زوج ولا مملوكة فاي شيء عذري عند
الناس ليتني مت قبل هذا فقال لها عليه السلام انا اكفيك الكلام **فَإِمَّا
تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا** اي آدميا كائنا من كان وقرأ ابو عمرو فيما روى
عنه ابن الرومي ترئن بالابدال من الياء همزة وزعم ابن خالويه ان هذا
لحن عند اكثر النحويين وقال الزمخشري انه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت
السويق وذلك لتآخ بين الهمزة وحروف اللين في الابدال وقرأ طلحة

وابوجعفر

وابو جعفر وشيبة ترين بسكون الياء وفتح النون خفيفة قال ابن جني هي
شاذة وكان القياس حذف النون كما في قول الافوه الاودي

اما ترى راسي ازرى به ✽ ماس زمان ذي انتكاث موس

للجازم

فَقُولِي له ان استنطقك **إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا** وقرأ زيد بن علي
رضي الله تعالى عنه صياما والمعنى واحد اي صمتا كما في مصحف عبد الله وقرئ
به انس بن مالك فالمراد بالصوم الامساك واطلاقه على ما ذكر باعتباره
انه بعض افراده كاطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة وقيل اطلاقه عليه
مجاز والقرينة التفريع الآتي وهو ظاهر على ذلك وقال بعضهم المراد به الصوم
عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان
قربة في دينهم فيصح نذره وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فهو منسوخ
في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الاحكام وروي عن ابي بكر رضي الله تعالى
عنه انه دخل على امرأة قد نذرت ان لا تتكلم فقال ان الاسلام قد هدم هذا
فتكلمي وفي شرح البخاري لابن حجر عن ابن قدامة انه ليس من شريعة الاسلام
وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين
الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس من شرعنا وان كان قربة في
شرع من قبلنا فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشئ من غفلة الاطلاع وفي
وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على ان نذر الصمت كان من مريم عليها السلام
خاصة فقد اخرج ابن ابي حاتم عن حارثة بن مضرب قال كنت عند ابن مسعود
فجاء رجلان فسلم احدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم ما لصاحبك
لم يسلم قال انه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود بئس ما
قلت انما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها اذا سئلت وكانوا
ينكرون ان يكون ولد من غير زوج الا زنا فتكلم وامر بالمعروف وانه عن
المنكر فانه خير لك والظاهر على المعنى الاخير للصوم انه باعتبار الصمت فيه فرع
قوله تعالى **فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا** اي بعد ان اخبرتكم بنذري فيكون
قد نذرت ان لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلا له
لانه ليس بمنذور ويحتمل ان هذا تفسير للنذر بذكر صيغته وقالت فرقة
امرت ان تخبر بنذرها بالاشارة قيل وهو الاظهر قال الفراء العرب
تسمي كلما وصل الى الانسان كلاما باي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر
فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام ونفهم من قوله تعالى انسيا دون
احدا ان المراد فلن اكلم اليوم انسيا وانما اكلم الملك واناجي ربي
وانما امرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء

والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع المطعن
فأتت به قومها تحمله اى جاءتهم مع ولدها حاملة اياه على ان الباء
للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح ايضا والجملة في موضع الحال من ضمير
مريم او من ضمير ولدها وكان هذا المجيء على ما اخرج سعيد بن منصور
وابن عساكر عن ابن عباس بعد اربعين يوما حين طهرت من نفاسها وقيل انها
حنت الى الوطن وعلمت انه سيكفى امرها فاتت به فلما دخلت عليهم تباكوا
وقيل هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام وجاء في رواية عن الحبر انها لما
انتبذت من اهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال
لا علم لي بها وان مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب
فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووبخوه فقال رجل اني رأيتها في موضع
كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقعق في رأس الجذع الذي هي من
تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد اقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى
تلقتهم به ثم كان ما كان وظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب
منهم وقيل ارسلوا اليها لتحضر الينا بولدك وكان الشيطان قد اخبرهم
بولادتها فحضرت اليهم **قالوا يا مريم لقد جئت** فعلت **شيئا فريا**

به فلا أوهام

قال قتادة عظيما وقيل عجيبا واصله من فري الجلد قطعه على وجه الاصلاح
او الافساد وقيل من افراه كذلك واختير الاول لان فعيلا بمعنى فاعل يصاغ
قياسا من الثلاثي وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذي
ذهب اليه صاحب القاموس وفي الصحاح عن الكسائي ان الفري القطع على
وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد وعن الراغب مثل ذلك وقيل
الافراء عام وايا ما كان فقد استعير الفري لما ذكر في تفسيره وفي البحر انه
يستعمل في العظيم من الامر شرا او خيرا قولا او فعلا ومنه في وصف عمر
رضي الله تعالى عنه فلم ار عبقريا يفري فريه وفي المثل جاء يفري الفري ونصب
شيئا على انه مفعول به وقيل على انه مفعول مطلق اى لقد جئت مجيئا
عجيبا وعبر عنه بالشيء تحقيقا للاستغراب وقرأ ابو حيوة فيما نقل ابن
عطية فريا بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه فرئا بالهمز **يا اخت هرون**
استئناف لتجديد التعيير وتأكيد التوبيخ وليس المراد هرون اخا موسى
ابن عمران عليهما السلام لما اخرج احمد ومسلم والترمذي والنسائي
والطبراني وابن حبان وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال بعثني رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الى اهل نجران فقالوا ارأيت ما تقرؤون يا اخت
هرون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا قال فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله

قبل النفخ

عليه

عليه الصلوة والسلام فقال الا اخبرتهم انهم كانوا يسمون بالانبياء
والصالحين قبلهم بل هو على ما روي عن الكلبي اخ لها من ابيها واخرج عبد الرزاق
وعبد بن حميد عن قتادة قال هو رجل صالح في بني اسرائيل وروي عنه انه قال
ذكر لنا انه تبع جنازته يوم مات اربعون الفا من بني اسرائيل كلهم يسمى هرون
والاخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما او لما رأوا قبل من صلاحها
واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير انه رجل طالح فشبهوها به شتما لها
وقيل المراد به هرون اخو موسى عليهما السلام واخرج ذلك ابن ابي حاتم ايضا
عن السدي وعلي بن ابي طلحة وكانت من اعقاب من كان معه في طبقة الاخوة
فوصفها بالاخوة لكونها وصفا لها وجوز ان يكون هرون مطلقا على
نسله كهاشم وتميم والمراد بالاخت انها واحدة منهم كما يقال يا اخا العرب وهو
المروي عن السدي **ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا**
تقرير لكون ما جاءت به فريا وتنبيه على ان ارتكاب الفواحش من اولاد
الصالحين افحش وفيه دليل على ان الفروع غالبا تكون زاكية اذا زكت
الاصول وينكر عليها اذا جاءت بضد ذلك وقرأ عمر بن لجاء التيمي
الشاعر الذي كان يهاجي جريرا ما كان اباك امرؤ سوء بجعل الخبر المعرفة
والاسم النكرة وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الاضافة
فاشارت اليه اى الى عيسى عليه السلام ان كلموه قال شيخ الاسلام
والظاهر انها بينت حينئذ نذرها وانها بمعزل من محاورة الانسي حسبما امرت
ففيه دلالة على ان المأمور به بيان نذرها بالاشارة لا بالعبارة والجمع
بينهما مما لا عهد به **قالوا** منكرين لجوابها وفي بعض الآثار انها لما اشارت
اليه ان كلموه قالوا استخفافها بنا اشد من زناها وحاشاها ثم قالوا
كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال قتادة المهد حجر امه وقال عكرمة
المرباة اى المرجحة وقيل سريره وقيل المكان الذي يستقر عليه واستشكلت
الآية بان كل من يكلمه الناس كان في المهد صبيا قبل زمان تكليمه فلا
يكون محلا للتعجب والانكار واجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين
الاول ان كان لايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه
وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه ان الكلام مسوق
للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا منه من هذا الوقت
في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه
ولو قيل من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد
على ذلك ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام الثاني ان يكون

تكلم حكاية حال ماضية ومن موصوفة والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم
في المهد اي ما كلمنا هم الى الآن حتى نكلم هذا وفي العدول عن الماضي الى الحال
افادة التصوير والاستمرار وهذا كما في الكشف وجه حسن ملايم وقال ابو
عبيدة كان زائدة لمجرد التاكيد من غير دلالة على الزمان وصبيا حال
موكدة والعامل فيها الاستقرار فقول ابن الانباري ان كان نصبت هنا
الخبر والزائدة لا تنصب ليس بشيء والمعنى كيف نكلم من هو في المهد الآن
حال كونه صبيا وعلى قول من قال ان كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها
تدل على زمان ماض مقيد بما زيدت فيه كالسيرافي لا يندفع الاشكال
بالقول بزيادتها وقال الزجاج الاجود ان تكون من شرطية لا موصولة
ولا موصوفة اي من كان في المهد فكيف نكلمه وهذا كما تقال كيف اعظ من لا
يعمل بموعظتي والماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء فلا اشكال في ذلك
ولا يخفى بعده قال استينافا مبني على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كانه
قيل فماذا كان بعد ذلك فقيل قال عيسى عليه السلام اني عبد الله روي انه
عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه
واتكأ على يساره واشار بسبابته وقال ما قال وقيل ان زكريا عليه السلام اقبل
عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى اولا لان الاعتراف
بذلك على ما قيل اول مقامات السالكين وفيه رد على من يزعم ربوبيته وفي
جميع ما قال تنبيه على برائة امه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه اجل من ان
يصطفي ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم وفيه من اجلال امه عليها السلام
ما ليس في التصريح وقيل لانه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الا امرأة
مصطفاة واختلف في انه بعد ان تكلم بما ذكر هل بقي يتكلم كعادة الرجال او
لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام في عداد الذين
تكلموا في المهد ثم لم يتكلموا الى وقت العادة ظ في الثاني آتاني الكتاب
الظ انه الانجيل وقيل التورية وقيل مجموعهما وجعلني نبيا وجعلني مع ذلك
مباركا مباركا قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراء الاكمه والابرص وقال
سفيان معلم الخير آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر وعن الضحاك قاضيا
للحوائج والاول اولى لعمومه والتعبير بلفظ الماضي في الافعال الثلاثة
اما باعتبار ما في القضاء المحتوم او بجعل ما في شرف الوقوع لا محالة
كالذي وقع وقيل اكمل الله تعالى عقله واستنباه طفلا وروي ذلك
عن الحسن واخرج ابن ابي حاتم عن انس ان عيسى عليه السلام درس الانجيل
واحكمه في بطن امه وذلك قوله آتاني الكتاب اينما كنت اي حيثما كنت وفي

البحر

البحر ان هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلني مباركا وحذف لدلالة ما
تقدم عليه ولا يجوز ان يكون معمولا لجعلني السابق لان اين لا تكون الا استفهاما
او شرطا والاول لا يجوز هنا فتعين الثاني واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله
وانما هو معمول للفعل الذي يليه واوصاني بالصلوة والزكوة اي امرني
بهما امرا موكدا والظ ان المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص
وقيل المراد بالزكوة زكوة الفطر وقيل المراد بالصلوة الدعاء وبالزكوة تطهير
النفس عن الرذائل ويتعين هذا في الزكوة على ما نقل عن ابن عطاء الله وان كان
منظورا فيه من انه لا زكوة على الانبياء عليهم السلام لان الله تعالى نزههم عن الدنيا
فما في ايديهم لله تعالى ولذا لا يورثون او لان الزكوة تطهير وكسبهم طاهر
وقيل لا يتعين لان ذلك امر له بايجاب الزكوة على امته وهو خلاف الظ واذا
قيل بحمل الزكوة على الظ فالظ ان المراد اوصاني باداء زكوة المال ان ملكته
فلا مانع منه وانه يشمل التوقيت بقوله سبحانه ما دمت حيا مدة كونه
عليه السلام في السماء ويلتزم القول بوجوب الصلوة عليه عليه الصلوة
والسلام هنالك كذا قيل وانت تعلم ان الظ المتبادر من المدة المذكورة
مدة كونه عليه الصلوة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا
يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء ونقل ابن عطية ان اهل المدينة وابن
كثير وابا عمرو قرأوا دمت بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل ان ذلك
لغة وبرا بوالدتي عطف على مباركا على ما قال الحوفي وابو البقاء وتعقبه
ابو حيان بان فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها واختار اضمار فعل اي وجعلني
بارا بها قيل هذا كالصريح في انه عليه السلام لا والد له فهو اظهر الجمل في الاشارة
الى برائتها عليها السلام وقرئ برا بكسر الباء ووجه نصبه بنحو ما مر في
القراءة المتواترة وجوز ان يكون النصب بفعل في معنى اوصاني اي الزمني
او وكلفني برا فهو من باب علفتها تبنا وماء باردا واقرب منه على ما في الكشف
لانه شاكله بما ورد به في التناسب وان لم يكن منه وجوز ان يكون معطوفا
على محل بالصلوة كما قيل في قراءة وارجلكم بالنصب وقيل ان اوصى قد يتعدى
للمفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخاري اوصيناك دينا واحدا والظ
ان الفعل في مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه وحكى الزهراوي وابو
البقاء انه قرئ وبر بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلوة والزكوة
قولا واحدا والتنكير للتفخيم ولم يجعلني جبارا شقيا اي لم يقض علي
سبحانه بذلك في علمه الازلي وقد كان عليه السلام في غاية التواضع ياكل
الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكنا وكان عليه السلام

وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هي اقبال وادبار منه

بقول سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى **والسلام علىّ يوم ولدت**
ويوم اموت ويوم ابعث حيا تقدم الكلام فى وجه تخصيص هذه المواطن
بالذكر فتذكرها فى المهد من قدم والاظهر بل الصحيح ان التعريف للجنس
جىء به تعريضا باللعنة على متهمى مريم واعدائها عليها السلام من اليهود فانه اذا
قال وجنس السلام على خاصة فقد عرض بان ضده عليكم ونظيره قوله تعالى والسلام
على من اتبع الهدى يعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام مناكرة
وعناد فهو مئنة لنحو هذا من التعريض والقول بانه للتعريف العهد خلاف
الظاهر بل غير صحيح لا لان المعهود سلام يحيى عليه الصلوة والسلام وعينه
لا يكون سلاما لعيسى عليه الصلوة والسلام لجواز ان يكون من قبيل هذا
التعريض فانا من قبل بل لان هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون
معهودا غير سابق لفظا ومعنى على ان المقام يقتضى التعريض ويفوت
على ذلك التقدير لان التقابل انما ينشأ من اختصاص جميع السلام عليه عليه السلام
كذا فى الكشف والاكتفاء فى المهد به لتضمنه بذكره فى الحكاية لا يخفى حاله
وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى ارجح من هذا السلام لكونه
من قول عيسى عليه السلام وقيل هذا ارجح لما فيه من اقامة الله تعالى اياه فى
ذلك مقام نفسه مع افادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتامل
وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما يوم ولدت بتاء التانيث واسناد الفعل
الى والدته **ذلك** اشارة الى من فصلت نعوته الجليلة وفيه اشارة الى علو
رتبته وبعد منزلته وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة
المحسوس المشاهد وهو مبتدا خبره قوله تعالى **عيسى** وقوله سبحانه
ابن مريم صفة عيسى او خبر بعد خبر او بدل او عطف بيان والاكثرون
على الصفة والمراد ذلك هو عيسى بن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب
لهم على الوجه الابلغ والمنهاج البرهانى حيث جعل موصوفا باضداد ما
يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام الها وابنا
لله عز وجل فالحصر مستفاد من فحوى الكلام وقيل هو مستفاد من تعريف
الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانى من ان تعريفهما مطلقا يفيد الحصر وهو
على ما فيه مخالف لما ذكره اهل المعانى من ان ذلك مخصوص بتعريف المسند
باللام او باضافته الى ما هى فيه كتلك ايات الكتاب على ما فى بعض شروح
الكشاف وقيل استفادته من التعريف على ما ذكره ايضا بناء على ان عيسى
مأول بالمعرف باللام اى المسمى بعيسى وهو كما ترى فعليك بالاول **قول الحق**
نصب على المدح والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى واطلقت عليه

عليه السلام

عليه السلام بمعنى انه خلق بقول كن من غير اب وقيل نصب على الحال من عيسى
والمراد بالحق والقول ما سمعت وقيل نصب على المصدر اى اقول قول الحق
وقيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوف وجوبا وقال
شيخ الاسلام هو مصدر مؤكد لقال انى عبد الله الخ وقوله سبحانه ذلك عيسى
بن مريم اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد والحق فى الاقوال الثلاثة
بمعنى الصدق والاضافة عند جمع بيانية وعند ابى حيان من اضافة الموصوف
الى الصفة وقرأ الجمهور قول بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى هو قول
الحق الذى لا ريب فيه والضمير المقدر للكلام السابق او لتمام القصة
وقيل صفة لعيسى او بدل منه او خبر بعد خبر لذلك او هو الخبر وعيسى بدل او
عطف بيان والمراد فى جميع ذلك كلمة الله تعالى وقرأ ابن مسعود قال الحق وقال
الله برفع قال فيهما وعن الحسن قول الحق بضم القاف واللام والقول والقال
والقول بمعنى واحد كالرَهَب والرَهْب والرُهُب ونص ابو حيان على انها مصادر
وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لا مصدر وقرأ طلحة والاعمش
فى رواية قال الحق برفع لام قال على انه فعل ماض ورفع الحق على الفاعلية
وجعل ذلك عيسى بن مريم على هذا مقول القول اى قال الله تعالى ذلك الموصوف
بما ذكر عيسى بن مريم **الذى فيه يمترون** اى يشكون او يتنازعون فيقول
اليهود هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى ابن الله سبحانه الله عما يقولون
والموصول صفة القول او الحق او خبر مبتدا محذوف اى هو الذى الخ
وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه
والسلمى وداود بن ابى هند ونافع فى رواية والكسائى كذلك تمترون بتاء
الخطاب **ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه** اى ما صح وما استقام
له جل شانه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما
افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا **اذا قضى امرا فانما يقول له**
كن فيكون تبكيت لهم ببيان ان شانه تعالى شانه اذا قضى امرا من الامور
ان يوجد باسرع وقت فمن يكون هذا شانه كيف يتوهم ان يكون له ولد وهو
من امارات الاحتياج والنقص وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب على الجواب
وقوله تعالى **وان الله ربى وربكم فاعبدوه** عطف على ما قال الواحدى
على قوله انى عبد الله فهو من تمام قول عيسى عليه السلام والآيتان معترضتان
ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقرأ ابى بغير واو وقيل
انه على هذا بتقدير القول خطابا لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم
اى قل يا محمد ان الله الخ وقرأ الحرميان وابو عمرو وان بالواو وفتح الهمزة وخرجه

الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه باعبدوه اي ولانه تعالى ربي وربكم
فاعبدوه وهو كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهو قول
الخليل وسيبويه واجاز الفراء ان يكون ان وما بعدها في تاويل مصدر عطفا
على الزكوة اي واوصاني بالصلوة والزكوة وبان الله ربي وربكم الخ واجاز
الكسائي ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف اي والامر ان الله ربي وربكم
وحكى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انه عطف على امرا من قوله تعالى اذا
قضى امرا اي اذا قضى امرا وقضى ان الله ربي وربكم وهو تخبيط في الاعراب فلعله لا
يصح عن ابي عمرو فانه من الجلالة في علم النحو بمكان وقيل انه عطف على الكتاب
واكثر الاقوال كما ترى وفي حرف ابي رضي الله تعالى عنه ايضا وبانه بالواو وباء
الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلوة والزكوة وبعضهم بانه متعلق
باعبدوه اي بسبب ذلك فاعبدوه والخطاب اما لمعاصري عيسى عليه السلام
واما لمعاصري نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم **هذا** اي ما ذكر من التوحيد **صراط
مستقيم** لا يضل سالكه وقوله تعالى **فاختلف الاحزاب من
بينهم** لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب
الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكي من مقالات عيسى عليه السلام
مع كونها نصوصا قاطعة في كونه عبدا لله تعالى ورسوله قد اختلف
اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالاحزاب اليهود والنصارى
وهو المروي عن الكلبي ومعنى من بينهم ان الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا
هم المختلفين وبين ظرف استعمل اسما بدخول من عليه ونقل في البحر القول
بزيادة من وحكى ايضا القول بان البين هنا بمعنى البعد اي اختلفوا فيه لبعدهم
عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده وقيل المراد بالاحزاب فرق النصارى
فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال نسطور هو ابن الله تعالى عن
ذلك اظهره ثم رفعه وقال يعقوب هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا
هو عبد الله تعالى ونبيه وفي الملل والنحل ان الملكانية قالوا ان الكلمة
يعني اقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته وقالوا
ايضا ان المسيح عليه السلام ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم وقد ولدت مريم
الها قديما ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا وقد
قدمنا من امر النصارى ما فيه كفاية فليتذكر وقيل المراد بهم المسلمون واليهود
والنصارى وعن الحسن انهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلوة
والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس وقيل
انهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في

زمن

بلغ مقابلة

زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ورجحه الامام بانه لا مخصص
فيه ورجح القول بانهم اهل الكتاب بان ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى
عليه السلام يقتضي ذلك ويؤيده قوله تعالى **فويل للذين كفروا** فالمراد
بهم الاحزاب المختلفون وعبر عنهم بذلك ايذانا بكفرهم جميعا واشعارا بعلة
الحكم واذا قيل بدخول المسلمين او الملكانية وقيل انهم قالوا انه عليه السلام
عبد الله ونبيه في الاحزاب فالمراد من الذين كفروا بعض الاحزاب اي فويل
للذين كفروا منهم **من مشهد يوم عظيم** اي من شهود يوم عظيم الهول
والحساب والجزاء وهو يوم القيمة او من وقت شهوده او مكان الشهود فيه
او من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو ان تشهد الملائكة والانبياء عليهم السلام
عليهم والسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق او من وقت الشهادة
او من مكانها وقيل هو ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وامه وعظمه لعظم
ما فيه ايضا كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم وقيل هو يوم قتل المؤمنين
حين اختلف الاحزاب وهو كما ترى والحق ان المراد بذلك اليوم يوم القيمة
اسمع بهم وابصر تعجب من حدة سمعهم وابصارهم يومئذ ومعناه ان
اسماعهم وابصارهم **يوم ياتوننا** للحساب والجزاء اي يوم القيمة جدير
بان يتعجب منهما بعد ان كانوا في الدنيا صما وعميا وروي ذلك عن الحسن وقتادة
وقال علي بن عيسى هو وعيد وتهديد اي سوف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويبصرون
ما يسود وجوههم وعن ابي العالية انه امر حقيقة للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم بان يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه والجار
والمجرور على الاولين في موضع الرفع على القول المشهور وعلى الاخير في
محل نصب لان اسمع امر حقيقي وفاعله مستتر وجوبا وقيل في التعجب ايضا
انه كذلك والفاعل ضمير المصدر **لكن الظالمون اليوم** اي في الدنيا **في
ضلال مبين** لا يدرك غايته حيث اغفلوا الاستماع والنظر بالكلية
ووضع الظالمين موضع الضمير للايذان بانهم في ذلك ظالمون لانفسهم
والاستدراك على ما نقل عن ابي العالية متعلق بقوله تعالى فويل للذين
كفروا **وانذرهم** اي الظالمين على ما هو الظاهر وقال ابو حيان الضمير
لجميع الناس اي خوفهم **يوم الحسرة** يوم يتحسر الظالمون على ما فرطوا
في جنب الله وقيل الناس قاطبة ويتحسر المحسنين على قلة احسانهم
اذ قضي الامر اي فرغ من الحساب وذهب اهل الجنة الى الجنة واهل
النار الى النار وذبح الموت ونودي كل من الفريقين بالخلود وعن السدي
وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت وكان ذلك لما روى الشيخان والترمذي

عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالموت
كهيئة كبش املح فينادي مناد يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول
هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رأوه ثم ينادي مناد
يا اهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون
نعم هذا الموت وكلهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول يا اهل
الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وانذرهم
الآية وفي رواية عن ابن مسعود ان يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم
من الجنة لو كانوا مؤمنين وقيل حين يقال لهم وهم في النار اخسئوا
فيها ولا تكلمون وقيل حين يقال امتازوا اليوم ايها المجرمون وقال الضحاك
ذلك اذا برزت جهنم ورمت بالشرر وقيل المراد بذلك يوم الصيحة مطلقا
وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ومن هنا قيل المراد
بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند اخذ
الكتب بالشمائل وغير ذلك والمراد بقضاء الامر الفراغ من امر الدنيا بالكلية
ويعتبر وقت ذلك ممتدا وقيل المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روي عن
ابن زيد الا ان المراد بقضاء الامر الفراغ مما يوجب الحسرة وجوز ابن
عطية ان يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت وانت تعلم ان ظاهر الحديث
السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بان يوم الحسرة يوم يذبح
الموت وينادى بالخلود ولعل التخصيص لما ان الحسرة يومئذ اعظم
الحسرات لانه هنالك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الاهوال
ومن غريب ما قيل ان المراد بقضاء الامر سد باب التوبة حين تطلع الشمس
من مغربها وليس بشيء واذ على سائر الاقوال بدل من يوم او متعلق بالحسرة
والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف وقوله
تعالى **وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** قال الزمخشري متعلق
بقوله تعالى شأنه في ضلال مبين عن الحسن ووجه ذلك بان الجملتين في
موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور اي مستقرون في ذلك
وهم في تينك الحالتين واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى
الظالمون في ضلال مبين اي هم في ضلال وهم في غفلة وعلى الوجهين
تكون جملة انذرهم معترضة والواو اعتراضية ووجه الاعتراض ان
الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلال وجوز ان يكون ذلك
متعلقا بانذرهم على انه حال من المفعول اي انذرهم غافلين غير مؤمنين
وتعقب بانه لا يلائم قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقال في الكشف

انه غير وارد لان ذلك بالنسبة الى النفع وهذا بالنسبة الى تنبيه الغافل
لبيان ان النفع في الآخرة وهذه وظيفة الانبياء عليهم السلام عن
آخرهم ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن الى قوله تعالى لتنذر قوما
ما انذر آباؤهم فهم غافلون واما ان قوله سبحانه وهم لا يؤمنون نفي
مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم
جوابه مما سبق وما على الرسول الا البلاغ نعم لا نمنع ان الوجه الاول
ارجح واشد طباقا للمقام وحاصل المعنى على الاخير انذرهم لانهم في حالة
يحتاجون فيها للانذار **إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا** لا يبقى لغيرنا عليها
ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ما
سواه وينتقل اليه سبحانه انتقال الموروث من المورث الى الوارث
وهذا كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او نتوفى الارض ومن
عليها بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه واستيفائه اياه **وَإِلَيْنَا
يُرْجَعُونَ** اي يردون الى الجزاء لا الى غيرنا استقلالا او اشتراكا وقرأ
الاعرج ترجعون بالتاء الفوقية وقرأ السلمي وابن ابي اسحق وعيسى
بالياء التحتية مبنيا للفاعل وحكي عنهم انهم قرأوا بالتاء الفوقية والله
تعالى اعلم **ومن باب الاشارة في الآيات** كهيعص هو وامثاله على
الصحيح سر من اسرار الله تعالى وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به
ان الكاف اشارة الى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام
وشيخوخته وعجزه والهاء اشارة الى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه
به وارادته مطلوبه والياء اشارة الى الواقي الذي اقتضاه حال خوفه
من الموالي والعين اشارة الى العالم الذي اقتضاه اظهاره لعدم كتاب
والصاد اشارة الى الصادق الذي اقتضاه الوعد والاشارة في
القصتين اجمالا الى ان الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال وطبق
بعض اهل التأويل ما فيهما على ما في الانفس فتكلفوا وتعسفوا وفي نذر
الصوم والمراد به الصمت اشارة الى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها
عليها السلام اسكتي ولا تنتصري فان في كلامك وانتصارك لنفسك
مشقة عليك وفي سكوتك اظهار ما لنا فيك من القدرة فلزمت الصمت
فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليه انطق جل وعلا عيسى عليه السلام
ببراءتها وذكر انه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاوي قوله اني عبد الله
وذلك لما قالوا من انه لا يدعى احد بعبد الله الا اذا صار مظهر الجميع الصفات

الالهية المشير اليها الاسم الجليل وحمل على هذا قوله انا في الكتاب الخ كالتعليل
لهذه الدعوى وذكروا ان العبد مضافا الى ضميره تعالى ابلغ مدحا مما ذكر
وان صاحب ذلك المقام هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مرادهم ان
العبد مضاف الى ضميره سبحانه كذلك اذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا والا
فدعوى الاختصاص لا تتم فتدبر وذكر ابن عطاء في قوله تعالى ولم يجعلني جبارا
شقيا ان الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من ان
يجعلنا كذلك **واذكر** عطف على انذرهم عند ابي السعود وقيل على اذكر
السابق ولعله الظاهر **في الكتاب** اي هذه السورة او في القرآن **ابراهيم**
اي اتل على الناس قصته كقوله تعالى واتل عليهم نبأ ابرهيم والا فذاكر ذلك في
الكتاب هو الله تعالى كما في الكشاف وفيه انه عليه الصلوة والسلام لكونه الناطق
عنه تعالى ومبلغ اوامره ونواهيه واعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كانه الذاكر
في الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا ومناسبة هذه الاية لما قبلها اشتمالها على
تضليل من نسب الالوهية الى الجماد اشتمال ما قبلها على ما اشار الى تضليل من
نسبها الى الحي والفريقان وان اشتركا في الضلال الا ان الفريق الثاني اضل
ويميل الى القول الاول في العطف ان المراد انذرهم ذلك واذكر لهم قصة
ابرهيم عليه السلام فانهم ينتمون اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعساهم باستماع
قصته يقلعون عما هم فيه من القبايح **انه كان صديقا** اي ملازم الصدق لم
يكذب قط **نبيا** استنباه الله تعالى وهو خبر آخر لكان مقيد للاول مخصص
له اي كان جامعا بين الوصفين ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز
عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبي صديق وقيل الصديق من
صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله وفي الكشاف الصديق من
ابنية المبالغة والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى
وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل
اي كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء
بالحق وصدق المرسلين او كان بليغا في الصدق لان ملاك امر النبوة الصدق
ومصدق الله تعالى باياته ومعجزاته حري ان يكون كذلك انتهى وفيه اشارة الى
ان المبالغة تحتمل ان تكون باعتبار الكم وان تكون باعتبار الكيف ولك
ان تريد الامرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة وقد لم يذهب الراغب
واما ان الكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الحبال فقد عده في الكشف
من الاغلاط فتامل واستظهر انه من الصدق لا من التصديق وايد بانه قرئ
انه كان صادقا وبانه قلما يوجد فعيل من مفعل والكثير من فاعل وفسر بعضهم

لم يقصد به الاعراض صح

البني

البني هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس والجملة استيناف مسوق لتعليل
موجب الامر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهو على ما قبل اعتراض
بين المبدل منه وهو ابرهيم والبدل وهو اذ في قوله تعالى **اذ قال** وتعقبه صاحب
الفرائد بان الاعتراض بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع وفيه
منع ظ وفي البحران بدليته اذ من ابرهيم تقتضي تصرفها والاصح انها لا تتصرف وفيه
بحث وقيل اذ ظرف لكان وهو مبني على ان كان الناقصة واخواتها تعمل في الظروف
وهي مسئلة خلافية وقيل ظرف لنبيا اي منبئ في وقت قوله **لابيه** وتعقب بانه
يقتضي ان الاستنباء كان في ذلك الوقت وقيل ظرف لصديقا وفي البحر لا
يجوز ذلك لانه قد نعت الا على راي الكوفيين وفيه ان نبيا خبر كما ذكرنا لا نعت
نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شيء وقيل ظرف لصديقا نبيا وهم
انه معمول لهما معا وفيه ان توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح
والقول بانهما جعلا نبيا ولا اسم واحد كما ولا حلو حامض بمعنى اي جامعا لخصائص
الصديقين والانبياء عليهم السلام حين خاطب اباه لا يخفى ما فيه والذي يقتضيه
السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال وتعليق الذكر بالاوقات
مع ان المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر سره مرارا فتذكر **يا ابت** اي يا ابي
فان التاء عوض عن ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما الا شذوذا كقوله
• يا ابتي ارقني القذان • والجمع في يا ابتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع
صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع
فيه عوض وقيل الالف للاشباع وانت تعلم حال العلل النحوية وقرئ ابن عامر
والاعرج وابو جعفر يا ابت بفتح التاء وزعم هرون ان ذلك لحن والحق
خلافه وفي مصحف عبد الله وا ابت بواو بدل يا والنداء بها في غير الندبة قليل وناداه
عليه السلام بذلك استعطافا له واخرج ابو نعيم والديلمي عن انس مرفوعا
حق الوالد على ولده ان لا يسميه الا بما سمى ابرهيم عليه السلام به اباه يا ابت
ولا يسميه باسمه وهذا ظاهر في انه كان اباه حقيقة وصحح جمع انه كان عمه واطلاق
الاب عليه مجاز **لم تعبد ما لا يسمع** ثناءك عليه عند عبادتك له وجوارك
اليه **ولا يبصر** خضوعك وخشوعك بين يديه او لا يسمع ولا يبصر شيئا
من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر دخولا اوليا وما موصولة
وجوز ان تكون نكرة موصوفة **ولا يغني** اي لا يقدر على ان يغني **عنك
شيئا** من الاشياء او شيئا من الاغناء فهو نصب على المفعولية او المصدرية
ولقد سلك عليه السلام في دعوته احسن منهاج واحتج عليه ابدع احتجاج
بحسن ادب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب

بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل
كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي
الغاية القاصية من التعظيم مع انها لا تحق الا لمن له الاستغناء التام
والانعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المثيب المعاقب ونبه على ان
العاقل يجب ان يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشيء لو كان
حيا مميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضر لكن كان ممكنا لاستنكف
ذو العقل السليم عن عبادته وان كان اشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة
والانقياد للقدرة القاهرة الواجبية فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من
اوصاف الاحياء عين ولا اثر ثم دعاه الى ان يتبعه ليهديه الى الحق المبين لما
انه لم يكن محظوظا من العلم الالهي مستقلا بالنظر السوي مصدرا لدعوته
بما مر من الاستعطاف حيث قال **يا أبت إني جاءني من العلم ما لم يأتك** ولم
يسم اباه بالجهل المفرط وان كان في اقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وان
كان كذلك بل ابرز نفسه في صورة رفيق له يكون اعرف باحوال ما سلكاه من
الطريق فاستماله برفق حيث قال **فاتبعني أهدك صراطا سويا** اي مستقيما
موصلا الى اسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدي الى مهاوي الردى والمعاطب
وقوله جاءني ظ في ان هذه المحاورة كانت بعد ان نبئ عليه السلام والذي جاءه
قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يمتنع في حقه وما يجوز على اتم وجه واكمله وقيل
العلم بامور الآخرة وثوابها وعقابها وقيل العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو
عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان انه مع عرائه عن النفع
بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما انه الآمر
به فقال **يا أبت لا تعبد الشيطان** فان عبادتك الاصنام عبادة له
اذ هو الذي يسولها لك ويغريك عليها وقوله **إن الشيطان كان للرحمن
عصيا** تعليل لموجب النهي وتأكيد له ببيان انه مستعص على من شملتك
رحمته وعمتك نعمته ولا ريب في ان المطيع للعاصي عاص وكل من هو هكذا
عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه وللاشارة الى هذا المعنى
جيء بالرحمن وفيه ايضا اشارة الى كمال شناعة عصيانه وفي الاقتصار
على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لانه ملاكها او لانه نتيجة معاداته
لآدم عليه السلام فتذكيره داع لابيه الى الاحتراز عن موالاته وطاعته
والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير وقوله **يا أبت إني أخاف
أن يمسك عذاب من الرحمن** تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة
الاصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن امارة مظنونة او

او معلومة وهو غير مقطوع فيه بما يخاف ومن هنا قيل ان في اختياره مجاملة
وحمله الفراء والطبري على العلم وليس بذاك وتنوين عذاب على ما اختاره السعد
في المطول يحتمل التعظيم والتقليل اي عذاب هائل او ادنى شيء منه وقال لا دلالة
للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم
لقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم
الحليم اشد انتهى واختار ابو السعود انه للتعظيم وفي كلمة من متعلقة بمضمر
وقع صفة للعذاب مؤكدة لما افاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة
الاضافية واظهار الرحمن للاشعار بان وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في
قوله عز وجل ما غرك بربك الكريم انتهى وفي الكشف ان الحمل على التفخيم في عذاب
كما جوزه صاحب المفتاح مما يأباه المقام اي لانه مقام اظهار مزيد الشفقة
ومراعاة الادب وحسن المعاملة وانما قال من الرحمن لقوله اولا كان للرحمن
عصيا وللدلالة على انه ليس على وجه الانتقام بل ذلك ايضا رحمة من الله تعالى
على عباده وتنبيه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل
الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة
الرحيم كما بينا لاهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل
القبضة الاخرى والجلال الى آخر ما قال وابى الحمل على التفخيم بقوله **فتكون
للشيطان وليا** اي قرينا تليه ويليك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا
المعنى انما تترتب على مس العذاب العظيم واجيب بان كون المقام مقام اظهار مزيد
الشفقة وهو يأبى ذلك بان القسوة احيانا من الشفقة ايضا كما قيل
فقسا ليزدجروا ومن يك حازما * فليقس احيانا على من يرحم
وقد تقدم هذا مع ابيات اخر بهذا المعنى ويكفي في مراعاة الادب والمجاملة عدم
الجزم باللحوق والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا ان الكثرة
والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود
بالذات وانما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين
باعتبارين وكأني بك تختار التفخيم لانه انسب بالتخويف وتدعي انه هنا من
من معدن الشفقة فتدبر وجوز ان يكون فتكون الخ مترتبا على مس العذاب
القليل والولي من الموالاة وهي المتابعة والمصادقة والمراد تقرير الثبات
على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه ولا مانع من ان
يتفرع من قليل امر عظيم ثم الظ ان المراد بالعذاب عذاب الآخرة وقال
بعضهم عذاب الدنيا واراد به الخذلان او شيئا آخر مما اصاب الكفرة في الدنيا
من انواع البلاء وليس بذاك وزعم بعضهم ان في الكلام تقديما وتأخيرا والاصل

اى اخاف ان تكون وليا للشيطان اى تابعا له فى الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن
اى فى العقبى وكانه اشكل عليه امر التفريع فاضطر لما ذكر وقد اغناك الله تعالى
بما ذكرنا **قال** استيناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كانه قيل فماذا قال
ابوه عندما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل قال
مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة **اراغب
انت عن الهتى يا ابرهيم** اختار الزمخشرى كون راغب خبرا مقدما وانت
مبتدا وفيه توجيه الانكار الى نفس الرغبة مع ضرب من التعجب وذهب
ابو البقاء وابن مالك وغيرهما الى ان انت فاعل الصفة لتقدم الاستفهام
وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين راغب ومعموله وهو عن
الهتى باجنبى هو المبتدا واجيب بان عن متعلق بمقدر بعد انت يدل عليه
راغب وقال صاحب الكشاف المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه لا سيما والمفصول
ظرف والمقدم فى نية التاخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد ان كان لما
يرتكبه وجه مساغ فى العربية وان كان مرجوحا ولعل سلوك هذا الاسلوب
قريب من ترجيح الاستحسان لقوة اثره على القياس ولا خفاء ان زيادة
الانكار انما نشأ من تقديم الخبر كانه قيل اراغب انت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها
له على الخطأ فى صدوده ذلك ولو قيل اترغب لم يكن من هذا الباب فى شىء انتهى
ورجح ابو حيان اعراب ابى البقاء ومنعه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة
الكلام عليه عن خلوف الاصل فى التقديم والتاخير وتوقف البدر الدمامينى
فى جواز ابتدائية المؤخر فى مثل هذا التركيب وان خلا عن فصل ومحذور اخر
كما فى الطالع الشمس وذلك نحو اقائم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما فى ضرب
زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد واجاب الشمنى بان زيدا فى الاول يحتمل
امرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه فى الثانى فتامل **لئن
لم تنته لارجمنك** تهديد وتحذير لما كان عليه من العظة والتذكير اى والله
لئن لم تنته عما انت عليه من النهى عن عبادتها والدعوة الى ما دعوتنى اليه
لارجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن وقيل باللسان والمراد لاشتمنك وروى
ذلك عن ابن عباس والسدى والضحاك وابن جريج وقدر بعضهم متعلق النهى
الرغبة عن الالهة اى لئن لم تنته عن الرغبة عن الهتى لارجمنك وليس بذاك
واهجرنى عطف على محذوف يدل عليه التهديد اى فاحذرنى واتركنى والى
ذلك ذهب الزمخشرى ولعل الداعى لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور
انه لا يصح اذ لا يحسن التخالف بين المتعاطفين انشائية واخبارية وجواب
القسم غير الاستعطافى لا يكون انشاء وليست الفاء فى فاحذرنى عاطفة

عن ذلك ؟

الانكار

حتى يعود

حتى يعود المحذوف ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز
سيبويه العطف مع التخالف فى الاخبار والانشاء والتقدير لا يقع فى النفس
مليا اى دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وجماعة وقال السدى ابدا وكانه
المراد واصله على ما قيل من الاملاء اى الامداد وكذا الملاوة بتثليث الميم
وهى بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما فى قول
مهلهل • وتصدعت صم الجبال لموته • وبكت عليه المرملات مليا •
وفى رواية اخرى عن ابن عباس سالما سويا والمراد قادرا على الهجر مطيقا له
وهو حال من فاعل اهجرنى اى اهجرنى مليا بالذهاب والذهاب عنى قبل ان
اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح وكانه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة
من الدهر **قال** استيناف كما سلف **سلام عليك** توديع ومتاركة على
طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للمسىء احسان
اى لا اصيبك بمكروه بعد ولا اشافهك بما يؤذيك وهو نظيرها فى قوله تعالى
لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين فى قول وقيل هى تحية
مفارق وجوز قائل هذا تحية الكافر وان يبدأ بالسلام المشروع وهو
مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم
يقاتلوكم الاية وقوله سبحانه قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابرهيم الاية وما
استدل به مناقل وهو محجوج بما ثبت فى صحيح مسلم لا تبدءوا اليهود والنصارى
بالسلام وقرئ سلاما بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء **سأستغفر
لك ربى** كذا قيل اى استدعيه سبحانه ان يغفر لك بان يوفقك للتوبة ويهديك
الى الايمان كما يلوح به تعليل قوله واغفر لابى بقوله انه كان من الضالين كذا
قيل فيكون استغفاره فى قوة قوله رب اهده الى الايمان واخرجه من
الضلال والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم انه يموت على الكفر
مما لا ريب فى جوازه كما انه لا ريب فى عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من
طلب المحال فان ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين
له عليه السلام بالوحى على احد القولين المذكورين فى سورة التوبة انه لا
يؤمن ترك اشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق
استغفاره عليه السلام لابيه استغفار المؤمنين لاولى قرابتهم من المشركين
لانه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتاسى به عليه السلام فى الاستغفار
قال الطيبى انه تعالى بين للمؤمنين ان اولئك اعداء الله تعالى بقوله سبحانه
لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة وان لا مجال للاظهار
المودة بوجه تام بالغ بعد ما شرع فى تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل ان يثقفوكم

ولفظ ابن الانبارى عن ابن عباس انه
فسره طويلا ولم يذكر الموصوف فقيل
هو نصب على المصدرية اى هجرا مليا ؟

يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون
ثم حرضهم تعالى على قطيعة الارحام بقوله سبحانه لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم
يوم القيمة ثم سلاهم عز وجل بالتاسي في القطيعة بابرهيم عليه السلام
وقومه بقوله تبارك وتعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه
اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم الى قوله
تعالى شانه الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فاستثنى من المذكور ما لم
يحتمله المقام كما يحتمله ذلك المقام للنص القاطع بنفي حكم التاسي بابرهيم عليه
السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا يجاملوهم ولا يبدوا
لهم الرافة كما ابدا ابرهيم عليه السلام لابيه في قوله ساستغفر لك لانه لم يتبين
له ح انه لا يؤمن كما بدا لكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى واعترض بان ما ذكر
ظاهر فان الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لاولي قرابتهم فهو اعنه لانه
كان بعد التبيين كان كاستغفار ابرهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة
والهداية للايمان والذي اعتمده كثير من العلماء ان قوله تعالى ما كان للنبي
والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين الاية نزلت في استغفاره صلى
الله تعالى عليه وسلم لعمه ابي طالب بعد موته وذلك الاستغفار مما لا يكون
بمعنى طلب الهداية اصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل المفروض ان استغفاره
عليه الصلوة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور ان يكون بهذا المعنى لان الاية
تقتضي انه كان بعد تبين انه من اصحاب الجحيم واذا فسر بتحتم الموت على الكفر
كان ذلك دعاء بالهداية الى الايمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليته
اذا كانت معلومة لنا فما ظنك بها عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين
من مشكوته عليه الصلوة والسلام وهو اعتراض قوي بحسب الظاهر وعليه
يجب ان يكون استغفار ابرهيم عليه السلام لابيه بذلك المعنى في حياته لعدم
تصور ذلك بعد الموت وهو كذلك وقال الزمخشري في جواب السؤال بانه
كيف جاز له عليه السلام ان يستغفر للكافر وان يعده ذلك قالوا اراد اشتراط
التوبة عن الكفر وقالوا انما استغفر له بقوله واغفر لابي لانه وعده ان يؤمن
واستشهدوا بقوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها
اياه ثم قال ولقائل ان يقول الذي منع من الاستغفار للكافر انما هو السمع
فاما قضية العقل فلا تاباه فيجوز ان يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به
قبل ورود السمع ويدل على صحته انه استثنى قول ابرهيم عليه السلام لاستغفرن
لك فانه قد كان لكم اسوة حسنة في ابرهيم الخ عما وجبت فيه الاسوة ولو كان
بشرط الايمان والتوبة لما صح الاستثناء واما كون الوعد من ابيه فيخالف

بامره

الخلف

الخلف الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره وعدها اباه بالباء الموحدة قال
في الكشف واعترض الامام حديث الاستثناء بان الاية دلت على المنع من
التاسي لان ذلك كان معصية فجاز ان يكون من خواصه ككثير من
المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لان الزمخشري
لم يذهب الى ان ما ارتكبه ابرهيم عليه السلام كان منكرا بل انما هو منكر عليه
لو ورد السمع واعترض صاحب التقريب بان نفي اللازم ممنوع فان نفي الاستثناء
عما وجبت فيه الاسوة دل على انه غير واجب لا على انه غير جائز فكان ينبغي عما جاز
فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والاية لا دلالة فيها على الوجوب والجواب ان
جعله مستنكرا ومستثنى يدل على انه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وانما
اتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو اوتسي به فيه كان اسوة قبيحة
واما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى اخر العقد كان لكم فيهم اسوة حسنة
لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر كما تقرر في الاصول والحاصل ان فعل ابرهيم
عليه السلام يدل على انه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا الخ يدل على انه الان منكر سمعا وانه كان مستنكرا في
زمن ابرهيم عليه السلام ايضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر
الا ان الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسئلة خلافية
وكم قائل انه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على امة الدعوة بل
قيل ان الاول مذهب المعتزلة وهذا مذهب اهل السنة انتهى مع تغيير يسير
واعترض القول بانه استنكر في زمن ابرهيم عليه السلام بعد ما كان غير
منكر بانه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء انه عليه
الصلوة والسلام فعله لعمه ابي طالب واجيب بجواز انه لم يبلغه اذ فعل عليه
الصلوة والسلام والتحقيق في هذه المسئلة ان الاستغفار للكافر الحي
المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب
ذلك للكافر المعلوم انه قد طبع على قلبه واخبر الله تعالى انه لا يؤمن وعلم ان لا
تعليق في امره اصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه
على الكفر على ما ذكره بعض المحققين وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء امر
الكفر الذي لا شيء بعده من المعاصي وصيرورة التكليف بالايمان الذي لا شيء
بعده من الطاعات عبثا مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل ويكاد
يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية الا ان
نفرق بين الكفر وسائر المعاصي واما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر
فلا تاباه قضية العقل وانما يمنعه السمع بالمتاحل وفرق بينه وبين طلبها

للكافر مع تماديه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك الى
تأمل واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمه لا ازال
استغفر لك ما لم انه فنزل قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
للمشركين الآية وحمل قوله تعالى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم على معنى من
بعد ما ظهر لهم انهم ماتوا كفارا والتزم القول بنزول قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بعد ذلك والا لما كان ينبغي استغفاره صلى
الله تعالى عليه وسلم لعمه بعد العلم بموته كافرا وتقدم السماع بانه تعالى لا يغفر
الكفر وقيل لا حاجة الى التزام ذلك لجواز ان يكون عليه الصلوة والسلام لوفور
شفقته وشدة رأفته قد حمل الآية على انه تعالى لا يغفر الشرك اذا لم يشفع
فيه او الشرك الذي تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه انه لم يكن شركه
كذلك فطلب المغفرة حتى نهي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير ذلك فتأمل فالمقام
يحتاج بعد الى كلام والله تعالى الموفق **انه كان بي حفيا** بليغا في البر والكرم
يقال حفي به اذا اعتنى باكرامه والجملة تعليل لمضمون ما قبلها وتقديم الظرف
لرعاية الفواصل مع الاهتمام **واعتزلكم** الظاهر انه عطف على ساستغفر
والمراد اتباعد عنك وعن قومك **وما تعبدون من دون الله** بالمهاجرة
بديني حيث لم تؤثر فيكم نصائحي ويروى انه عليه السلام هاجر الى الشام وقيل الى
حران وهو قريب من ذلك وكانوا بارض كوثا وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقي
الجبار الذي اخدم سارة هاجر وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب
والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور **وادعو ربي** اي اعبده سبحانه وحده
كما ينبئ عنه اجتنابه غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين
العبارتين وذكر بعضهم انه عبر بالعبادة اولا لان ذلك اوفق بقوله لابيه
اراغب انت عن آلهتي مع قوله فيما سبق يا ابت لم تعبد ما لا يسمع وعبر ثانيا
بالدعاء لانه الظاهر في الاقبال المقابل للاعتزال وجوز ان يراد بذلك الدعاء
مطلقا او ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله رب هب لي حكما والحقني
بالصالحين وقيل لا يبعد ان يراد استدعاء الولد ايضا بقوله رب هب لي من
الصالحين حسبما يساعده السباق والسياق **عسى الا اكون بدعاء
ربي شقيا** خائبا ضائع السعي وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة آلهتهم
وفي تصدير الكلام بعسى من اظهار التواضع ومراعاة حسن الادب والتنبيه
على حقيقة الحق من ان الاثابة والاجابة بطريق التفضل منه عز وجل لا
بطريق الوجوب وان العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم
الخبير ما لا يخفى **فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله** بالمهاجرة الى

ما تقدم

الى ما تقدم **وهبنا له اسحق ويعقوب** بدل من فارقه من ابيه وقومه
الكفرة لكن لا عقيب المهاجرة والمشهور ان اول ما وهب له عليه السلام
من الاولاد اسمعيل عليه السلام لقوله تعالى فبشرناه بغلام حليم اثر دعائه
بقوله رب هب لي من الصالحين وكان من هاجر فغارت سارة فحملت باسحق
عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله
ههنا لبيان كمال عظم النعم التي اعطاها الله تعالى اياه بمقابلة من اعتزلهم
من الاهل والاقرباء فانهما شجرتا الانبياء ولهما اولاد واحفاد اولو شأن خطير
وعدد كثير مع انه سبحانه اراد ان يذكر اسمعيل عليه السلام بفضله على الانفراد وروي
انه عليه السلام لما قصد الشام اتى اولا حران وتزوج سارة وولدت له اسحق
وولد لاسحق يعقوب والاول هو الاوفق لا لظاهر **وكلا** اي كل واحد من اسحق
ويعقوب او منهما ومن ابرهيم عليهم السلام وهو مفعول اول لقوله تعالى
جعلنا نبيا قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة الى من عداهم بل بالنسبة
الى بعضهم اي كل واحد منهم جعلنا نبيا لا بعضهم دون بعض ولا يظهر في هذا
الترتيب على الوجه الثاني في كلا كون ابرهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال
ووهبنا لهم من رحمتنا قال الحسن النبوة ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم
انبياء للايذان بان النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء وقال الكلبي
هي المال والولد وقيل هو الكتاب والاظهر انها عامة لكل خير ديني ودنيوي
اوتوه مما لم يؤت احدا من العالمين **وجعلنا لهم لسان صدق عليا**
تفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته عليه السلام بقوله واجعل لي
لسان صدق في الآخرين وزيادة على ذلك والمراد باللسان ما يوجد به من
الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد في العطية ولسان العرب لغتهم
ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول الاعشى باهلة
اني اتتني لسان لا اسر بها ومنه قول الآخر ندمت على لسان كان مني
واضافته الى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على انهم احقاء بما يثنون
عليهم وان محامدهم لا تخفى كانها نار على علم على تباعد الاعصار وتبدل
الدول وتغير الملل والنحل وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد
كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم والعموم اولى **واذكر في الكتاب موسى**
قدم ذكره على اسمعيل عليه السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام
وقيل ليحصل الاسلوب اهل الكتاب بعد ما فيه اسلوب بالعرب **انه كان
مخلصا** موحدا اخلص عبادته عن الشرك والرياء او اسلم وجهه لله عز وجل
واخلص عن سواه وقرأ الكوفيون وابو رزين ويحيى وقتادة مخلصا بفتح

الكلام على ان الله تعالى اخلصه **وَكَانَ رَسُولًا** مرسلا من جهة الله تعالى الى الخلق
بتبليغ ما شاء من الاحكام **نَبِيًّا** رفيع القدر على كثير من الرسل عليهم السلام
او على سائر الانبياء الذين ارسل اليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة ويجوز
ان يكون من النبأ واصله نبيء اى المنبئ عن الله تعالى بالتوحيد والشرايع
ورجح الاول بانه ابلغ قيل ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم لست بنبيء الله
تعالى بالهمز وكان نهيه عليه الصلاة والسلام لمن خاطبه بالهمز واراد ان يغض منه والذى ذكره
الجوهري ان القائل اراد انه عليه الصلوة والسلام اخرجه قومه من نباء فاجاب صلى
الله تعالى عليه وسلم بما يدفع ذلك الاحتمال ووجه الاتيان بالنبي بعد الرسول على
الاول ظاهر ووجهه على الثانى موافقة الواقع بناء على ان المراد ارسله الله تعالى الى
الخلق فانبأهم عنه سبحانه واختار بعضهم ان المراد من كلا اللفظين معناهما
اللغوى وان ذكر النبي بعد الرسول لما انه ليس كل مرسل نبيا لانه قد يرسل بعطية او مكتوب
او نحوهما **وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ** الطور جبل بين مصر ومدين
والايمن صفة الجانب لقوله تعالى فى آية اخرى جانب الطور الايمن بالنصب
اى ناديناه من ناحية اليمنى من اليمين المقابل لليسار والمراد به يمين موسى
عليه السلام اى الناحية التى تلى يمينه اذ الجبل نفسه لا ميمنة له ولا ميسرة ويجوز
ان يكون الايمن من اليمن وهو البركة وهو صفة للجانب ايضا اى من جانبه
الميمون المبارك وجوز على هذا ان يكون صفة للطور والاول اولى والمراد
من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة والظاهر انه عليه السلام انما سمع
الكلام اللفظى وقال بعض ان الذى سمعه كان بلا حرف ولا صوت وانه عليه السلام
سمعه بجميع اعضائه من جميع الجهات وبذلك يتحقق ان المنادى هو الله تعالى
ومن هنا قيل ان المراد ناديناه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراء
طور العقل وفى الاخبار ما ينادى على خلافه **وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا** تقريب تشريف
شبه حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته
ورفع الوسائط بينه وبينه ونجيا فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم
بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من احد ضميرى
موسى عليه السلام فى ناديناه وقربناه اى ناديناه او قربناه حال كونه مناجيا
وقال غير واحد رفعنا على انه من النجو وهو الارتفاع فقد اخرج سعيد بن منصور
وابن المنذر وابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير ان جبرائيل عليه السلام اردفه
حتى سمع صريف القلم والتورية تكتب له اى كتابة ثابتة والا ففى الحديث الصحيح
الوارد فى شان محاجة آدم وموسى عليهما السلام انها كتبت قبل خلق آدم عليه
السلام باربعين سنة وخبر رفعه عليه السلام الى السماء حتى سمع صريف القلم

ويمكن الاتيان يرى عن الكاتبان
انبياء الخلق والانبياء عليهم
السلام طرق الهدى ١٢ منه

رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون
المعراج مطلقا مختصا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل المعراج الاكمل وقيل
معنى نجيا ناجيا بصدقه وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده **وَوَهَبْنَا لَهُ
مِنْ رَحْمَتِنَا** اى من اجل رحمتنا له **أَخَاهُ** اى معاضدة اخيه وموازرته
اجابة لدعوته بقوله واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى لا نفسه عليه السلام
لانه كان اكبر من موسى عليه السلام سنا فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول
وهبنا وقوله تعالى **هَارُونَ** عطف بيان له وقوله سبحانه **نَبِيًّا** حال منه ويجوز
ان يكون من للتبعيض قيل وح يكون اخاه بدل بعض من كل او كل من كل
او اشتمال من من وتعقب بانها ان كانت اسما مرادفا لبعض فهو خلاف
الظاهر وان كانت حرفا فابدال الاسم من الحرف مما لا يوجد فى كلامهم وقيل
التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فاخاه بدل من شيئا المقدر وانت تعلم
ان الظاهر كونه مفعولا **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ** الظاهر انه ابن
ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق وفصل ذكره عن ذكر
ابيه واخيه عليهم السلام لابراز كمال الاعتناء بامره بايراده مستقلا
وقيل انه اسمعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى الى قومه فسلخوا جلدة رأسه
فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضى بثوابه سبحانه
وفوض امرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية
عن ابى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن انه لا يصح عنه **إِنَّهُ كَانَ
صَادِقَ الْوَعْدِ** تعليل لموجب الامر وايراده عليه السلام بهذا الوصف
لكمال شهرته بذلك وقد جاء فى بعض الاخبار انه وعد رجلا ان يقيم
له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له ما برحت من مكانك فقال لا
والله ما كنت لاخلف موعدى وقيل غاب عنه اثنى عشر يوما وعن مقاتل ثلاثة
ايام وعن سهل بن سعد يوما وليلة والاول اشهر ورواه الامامية ايضا
عن ابى عبد الله رضى الله تعالى عنه واذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه
انه وعد اباه الصبر على الذبح بقوله ستجدنى ان شاء الله من الصابرين
فوفى وقال بعض الاذكياء لطالما تنبهت لايبعد ان يكون ذلك اشارة الى هذا
الوعد والصدق فيه من اعظم ما يتصور **وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا** الكلام فيه
كالكلام فى السابق بيد انهم قالوا هنا انه دلالة على ان الرسول لا يجب ان
يكون صاحب شريعة مستقلة فان اولاد ابراهيم عليهم السلام كانوا على
شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه ان يكون صاحب كتاب
ايضا والحق انه ليس بلازم وقيل ان المراد بكونه صاحب شريعة ان يكون

له شريعة بالنسبة الى المبعوث اليهم واسمعيل عليه السلام كذلك لانه بعث
الى جرهم بشريعة ابيه ولم يبعث ابرهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه **وكان**
يامر اهله بالصلوة والزكوة اشتغالا بالاهم وهو ان يبدأ الرجل
بعد تكميل نفسه بتكميل من هو اقرب الناس اليه قال الله تعالى وانذر عشيرتك
الاقربين وامر اهلك بالصلوة قوا انفسكم واهليكم نارا وقصدا الى تكميل
الكل بتكميلهم لانهم قدوة يؤتسى بهم وقال الحسن المراد باهله امته لكون النبي
بمنزلة الاب لامته ويؤيد ذلك ان في مصحف عبد الله وكان يامر قومه والمراد
بالصلوة والزكوة قيل معناهما المشهور وقيل المراد بالزكوة مطلق الصدقة
وحكى انه عليه السلام كان يامر اهله بالصلوة ليلا والصدقة نهارا وقيل المراد
بها تزكية النفس وتطهيرها **وكان عند ربه مرضيا** لاستقامة اقواله
وافعاله وهو اسم مفعول واصله مرضوو فاعل بقلب واوه ياء لانها طرف
بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وقلبت الضمة كسرة وسبقت
احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة
وقرا ابن ابي عبلة مرضوا من غير اعلال وعن العرب انهم قالوا ارض مسنية
ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني **واذكر في الكتاب ادريس** هو نبي
قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس الف سنة وهو اخنوخ بن
يرد بن مهلائيل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام وعن وهب
بن منبه انه جد نوح عليه السلام والمشهور انه جد ابيه فانه ابن لمك بن
متوشلخ بن اخنوخ وهو اول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك
من معجزاته على ما في البحر واول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكان
خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود واول مرسل بعد آدم وقد انزل الله تعالى عليه
ثلاثين صحيفة واول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة فقاتل بني قابيل
وعن ابن مسعود انه الياس بعث الى قومه ان يقولوا لا اله الا الله ويعملوا
ما شاؤا فابوا واهلكوا والمعول عليه الاول وان روي القول بانه الياس
ابن ابي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود وهذا اللفظ سرياني عند الاكثرين
وليس مشتقا من الدرس لان الاشتقاق من غير العرب مما لم يقل به احد وكونه
عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه نعم لا يبعد ان يكون معناه
في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته **انه كان صديقا**
نبيا هو كما تقدم **ورفعناه مكانا عليا** هو شرف النبوة والزلفى
عند الله تعالى كما روي عن الحسن واليه ذهب الجبائي وابو مسلم وعن انس
وابي سعيد الخدري وكعب ومجاهد السماء الرابعة وعن ابن عباس والضحاك

السماء

السماء السادسة وفي رواية اخرى عن الحسن الجنة لا شيء اعلى من الجنة وعن
النابغة الجعدي انه لما انشد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر الذي آخره
بلغنا السماء مجدنا وسنائنا وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا
قال له عليه الصلوة والسلام الى اين المظهر يا ابا ليلى قال الى الجنة يا رسول
الله قال اجل ان شاء الله تعالى وعن قتادة انه عليه السلام يعبد الله تعالى مع
الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتع تارة في الجنة حيث شاء واكثر
القائلين برفعه حسا قائلون بانه حي حين دفع وعن مقاتل انه ميت في السماء
وهو قول شاذ وسبب رفعه على ما روي عن كعب وغيره انه مر ذات يوم في حاجة
فاصابه وهج الشمس فقال يا رب اني مشيت يوما في الشمس فاصابني منها
ما اصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه
من ثقلها وحرها فلما اصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف
فقال يا رب خلقتني لحمل الشمس فما ذا الذي قضيت فيه قال ان عبدي
ادريس سألني ان اخفف عنك حملها وحرها فاجبته قال يا رب فاجمع بيني
وبينه واجعل بيني وبينه خلة فاذن له حتى اتى ادريس ثم انه طلب منه رفعه
الى السماء فاذن الله تعالى له بذلك فرفعه واخرج ابن المنذر عن عمر
مولى عفرة يرفع الحديث الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان ادريس كان
نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة ايام يعلم الناس
الخير واربعة ايام يسيح في الارض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من
عمله وحده الى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع اعمال بني آدم وان ملك
الموت احبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له يا نبي الله اني اريد
ان تاذن لي في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه انك لن تقوى على صحبتي
قال بلى اني ارجو ان يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى اذا كان
من آخر النهار مرا براعي غنم فقال ملك الموت يا نبي الله انا لا ندري حيث نمسي فلو
اخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرنا عليها فقال له لا تعد الى مثل هذا اتدعوني
الى اخذ ما ليس لنا من حيث نمسي ياتينا الله تعالى برزق فلما امسى اتاه الله تعالى
بالرزق الذي كان ياتيه فقال للملك الموت تقدم فكل فقال لا والذي اكرمك
بالنبوة ما اشتهي فاكل وحده وقاما جميعا الى الصلوة ففتر ادريس ونعس
ولم يفتر الملك ولم ينعس فتعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم اصبحا
فساحا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال اولا فلما امسيا
اتاه الله تعالى بالرزق فدعاه الى الاكل فلم ياكل وقاما الى الصلوة وكان من
امرهما ما كان اولا فقال له ادريس لا والذي نفسي بيده ما انت من بني آدم فقال

اجل لست منهم وذكر انه ملك الموت فقال امرت فيّ بامر فقال لو امرت فيك
بامرها ناظرتك ولكني احبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له انك معي هذه
المدة لم تقبض روح احد من الخلق قال بلى اني معك واني اقبض نفس من
امرت بقبض نفسه في مشارق الارض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي الا
كمائدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له يا ملك الموت اسئلك
بالذي احببتني له وفيه الا قضيت لي حاجة اسالكها فقال سلني يا نبي الله
فقال احب ان تذيقني الموت ثم ترد علي روحي فقال لما اقدر الا ان استاذن
فاستاذن ربه تعالى فاذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له
ملك الموت يا نبي الله كيف وجدت الموت قال اعظم مما كنت احدث واسمع
ثم سأله رؤية النار فانطلق الى احد ابواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما
علموا انه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا امرت فينا بامر فقال لو امرت
فيكم بامرها ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادريس سألني ان تروه لمحة من النار
ففتحوا له قدر ثقب المخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت اغلقوا
فغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول يا نبي الله تعالى ما كنت احب ان
يكون هذا حظك من صحبتي فلما افاق سأله كيف رأيت قال اعظم مما كنت
احدث واسمع ثم سأله ان يريه لمحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل فلما
فتحوا له اصابه من بردها وطيبها وريحانها ما اخذ بقلبه فقال يا ملك
الموت اني احب ان ادخل الجنة فآكل اكلة من ثمارها واشرب شربة من مائها
فلعل ذلك يكون اشد لطلبتي ورغبتي فدخل واكل وشرب فقال له ملك
الموت اخرج يا نبي الله تعالى قد اصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع
الانبياء عليهم السلام يوم القيمة فاحتضن بساق شجرة من اشجارها وقال
ما انا بخارج وان شئت ان اخاصمك خاصمتك فاوحى الله الى ملك الموت
قاضه الخصومة فقال له ما الذي تخاصمني به يا نبي الله تعالى فقال ادريس
قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقد ذقته وقال سبحانه وان منكم الا
واردها وقد وردتها وقال جل وعلا لاهل الجنة وما هم بخارجين منها
افاخرج من شيء ساقه الله عز وجل الي فاوحى الله تعالى الى ملك الموت
خصمك عبدي ادريس وعزتي وجلالي ان في سابق علمي ان يكون كذلك
فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى اعلم بصحته وهذا
الرفع لا يقتضي علو الشان ورفعة القدر كان فيه من المدح ما فيه
والا فمجرد الرفع الى المكان العالي ليس بشيء

فالنار يعلوها الدخان وربما ∗ يعلو الغبار عمائم الفرسان ∗

وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب

وادعى بعضهم ان الاقرب ان العلو حسي لان الرفعة المقترنة بالمكان
لا تكون معنوية وتعقب بان فيه نظرا لانه ورد مثله بل ما هو اظهر منه
كقوله ∗ وكن في مكان اذا ما سقطت ∗ تقوم ورجلك في عافيه ∗
فتأمل أُولَٰئِكَ اشارة الى المذكورين في السورة الكريمة وما فيه من
معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ
وقوله تعالى الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ اي بفنون النعم الدينية والدنيوية
حسبما اشير اليه مجملا خبره على ما استظهره في البحر والحصر عند
القائل به اضافي بالنسبة الى غير الانبياء الباقين عليهم الصلوة والسلام
لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم
وقيل بتقدير مضاف اي بعض الذين انعم الله عليهم وقوله تعالى مِنَ
النَّبِيِّينَ بيان للموصول وقيل من تبعيضية بناء على ان المراد اولئك
المذكورون الذين انعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا
فيكون الموضوع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين
وعموم المفهوم المراد من المحمول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي
ان يقصد به امر خاص في الخارج كما لا يخفى واختير التعريف في الخبر على
الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب والمحذور مندفع بما ذكرنا
ومن في قوله سبحانه مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ قيل بيانية والجار والمجرور بدل
من الجار والمجرور السابق او المجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو
بدل بعض من كل بناء على ان المراد ذرية الانبياء وهي غير شاملة لآدم
عليه السلام ولا يخفى بعده وقيل هي تبعيضية لان المنعم عليه اخص من
الذرية من وجه لشمولها بناء على حق الظاهر المتبادر منها غير من انعم
عليه دونه ولا نضير في ذلك كونها اعم منها من وجه لشموله آدم والملك
ومؤمني الجن دونها وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ اي ومن ذرية من حملناهم
معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من
انه قبل نوح وابرهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما
السلام وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وهم الباقون وَإِسْرَائِيلَ عطف على
ابرهيم اي ومن ذرية اسرائيل اي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى
وهرون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وفي الآية دليل على ان اولاد
البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولا اب له وجعل اطلاق
الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا
عطف على قوله تعالى من ذرية آدم ومن للتبعيض اي ومن جملة من هديناهم

قولا واحدا والمشهور عن ابن عباس ومقاتل انها في اليهود وعن السدي انها
فيهم وفي النصارى واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سياتي ان شاء الله
تعالى قريبا وعليه يبنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتي
وكونها في قوم مسلمين من هذه الامة مروي عن مجاهد وقتادة وعطاء
وغيرهم قالوا انهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزناية
وبعضهم على بعض في الازقة كالانعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون
من الله تعالى **واتبعوا الشهوات** وانهمكوا في المعاصي المختلفة الانواع
وفي البحر الشهوات عام في كل مشتهى يشغل عن الصلوة وعن ذكر الله تعالى
وعد بعضهم من ذلك نكاح الاخت من الاب وهو على القول بان الاية فيما
يعم اليهود لان من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق والذي صح عنهم انهم
يجوزون نكاح بنت الاخ وبنت الاخت وعن علي كرم الله تعالى وجهه من
بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور **فسوف يلقون غيا**
اخرج ابن جرير والطبراني وغيرهما من حديث ابي امامة مرفوعا انه نهر في اسفل
جهنم يسيل فيه صديد اهل النار وفيه لو ان صخرة زنة عشر عشراوات قذف
بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهي الى غي واثام
ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون واخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود
انه قال الغي نهر او واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف
فيه الذين يتبعون الشهوات وحكى الكرماني انه آبار في جهنم يسيل اليها
الصديد والقيح واخرج ابن ابي حاتم عن قتادة ان الغي السوء ومن ذلك
قوله فمن يلق خيرا يحمد الناس امره • ومن يغو لا يعدم على الغي لائما •
وعن ابن زيد انه الضلال وهو المعنى المشهور وعليه قيل المراد جزاء غي
وروي ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج وقيل المراد غيا عن طريق الجنة
وقرئ فيما حكى الاخفش يلقون بضم الياء وفتح اللام وشد القاف
الا من تاب وآمن وعمل صالحا استثناء منقطع عند الزجاج وقال
في البحر ظاهره الاتصال ويؤيده ذكر الايمان كون الاية في الكفرة او عامة
لهم ولغيرهم لان من آمن لا يقال الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ
وحمل الايمان على الكامل خلاف الظاهر وكذا كون المراد الا من جمع التوبة
والايمان وقيل المراد من الايمان الصلوة كما في قوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم ويكون ذكره في مقابلة اضاعة الصلوة وذكر العمل الصالح
في مقابلة اتباع الشهوات **فاولئك** الموصوفون بالتوبة والايمان
والعمل الصالح **يدخلون الجنة** بموجب الوعد المحتوم ولا يخفى ما في

ترك

ترك التسويف مع ذكر اولئك من اللطف وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابو بكر
ويعقوب يدخلون بالبناء للمفعول من ادخل وقرأ ابن غزوان عن طلحة سيدخلون
بسين الاستقبال مبنيا للفاعل **ولا يظلمون شيئا** اي لا ينقصون
من جزاء اعمالهم شيئا او لا ينقصون شيئا من النقص وفيه تنبيه على ان
فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص اجورهم واستدل المعتزلة بالآية
على ان العمل شرط دخول الجنة واجيب بان المراد يدخلون الجنة بلا تسويف
بقرينة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه
عما نال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول
مطلقا وايضا يجوز ان يكون شرطا لدخول جنة عدن لا لمطلق الجنة وقيل
هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الاعمال وهو كما ترى وقيل غير ذلك واعترض
بعضهم على القول بالشرطية بانه يلزم ان لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من
العمل الصالح ممن يدخل الجنة واجيب بان ذلك من الصور النادرة والاحكام
انما تناط بالاعم الاغلب فتامل **جنات عدن** بدل من الجنة بدل البعض
لاشتمالها عليها اشتمال الكل على الجزء بناء على ما قيل ان جنات عدن علم
لاحدى الجنات الثمان كعلمية بنات اوبر وقيل ان العلم هو جنة عدن الا انه
اقيم الثاني بعد حذف الاول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان والذي
حسن هذه الاقامة ان المعتبر علميته في المنقول الاضافي هو الجزء الثاني
حتى كانه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة وفي الكشف اذا
كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه في نحوه متقدر
العلمية لان المعهود في كلامهم في هذا الباب الاضافة الى الاعلام والكنى
فاذا اضافوا الى غيرها اجروه مجراها كما في باب الاعلام انهم لا يجوزون
ادخال اللام في ابن داية وابي تراب ويوجبونه في نحو امرئ القيس وماء السماء
كل ذلك نظرا الى انه لا يتغير من حاله كالعلم الى آخر ما فيه ويدل على ذلك
ايضا منعه من الصرف في بنات اوبر وابي قترة وابن داية الى غير ذلك فجنات
عدن على القولين معرفة اما على الاول فللعلمية واما على الثاني فللاضافة
المذكورة وان لم يكن عدن في الاصل علما ولا معرفة بل هو في الاصل مصدر عدن
بالمكان يعدن ويعدن اقام به واعتبار كون عدن قبل التركيب علما
لاحدى الجنات يستدعي ان يكون الاضافة في جنة عدن من اضافة
الاعم مطلقا الى الاخص بناء على ان المتبادر من الجنة المكان المعروف
لا الاشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها كشجر الاراك ومدينة بغداد
ومنها قبيح كانسان زيد ولا فارق بينهما الا الذوق وهو غير مضبوط

حسن م

وجوز ان يكون عدن علما كسحر علما للسحر وامس للامس وتعريف جنات
عليه ظاهر ايضا وانما قالوا ما قالوا تصحيحا للبدلية لانه لو لم يعتبر
التعريف لزم ابدال النكرة من المعرفة وهو على رأي القائل لا يجوز الا
اذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى **التي وعد
الرحمن عباده** وجوز ابو حيان اعتبار جنات عدن نكرة على معنى جنات
اقامة واستقرار وقال ان دعوى ان عدنا علم لمعنى العدن تحتاج الى
توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوهم اقتضاء البناء وكذا
دعوى العلمية الشخصية فيه وعدم جواز ابدال النكرة من المعرفة الا
موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع ومذهب البصريين
جواز الابدال وان لم تكن النكرة موصوفة وقال ابو علي يجوز ذلك اذا
كان في ابدال النكرة فائدة لا تستفاد من المبدل منه مع انه لا يتعين
البدلية لجواز النصب على المدح وكذا لا يتعين كون الموصول صفة لجواز
الابدال انتهى بادني زيادة وتعقب ابدال الموصول بانه في حكم المشتق
وقد نصوا على ان ابدال المشتق ضعيف ولعل ابا حيان لا يسلم ذلك
ثم انه جوز كون جنات عدن بدل كل وكذا اجوز كونه عطف بيان وجملة
لا تظلمون على وجهي البدلية والعطف اعتراض او حال وقرأ الحسن وابو
حيوة وعيسى بن عمر والاعمش واحمد بن موسى عن ابي عمرو وجنات عدن بالرفع
وخرجه ابو حيان على انها خبر مبتدأ محذوف اي تلك جنات وغيره على انه
مبتدأ والخبر الموصول وقرأ الحسن بن حي وعلي بن صالح جنة عدن بالنصب
والافراد ورويت عن الاعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله وقرأ اليماني والحسن
في رواية واسحق الازرق عن حمزة جنة عدن بالرفع والافراد والعائد
الى الموصول محذوف اي وعدها الرحمن والتعرض لعنوان الرحمة للايذان
بان وعدها وانجازه لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى والباء في قوله عز وجل
بالغيب للملابسة وهي متعلقة بمضمر هو حال من العائد او من عباده
اي وعدها اياهم ملتبسة او ملتبسين بالغيب اي غائبة عنهم غير حاضرة
او غائبين عنها لا يرونها او للسببية وهي متعلقة بوعد اي وعدها اياهم
بسبب تصديق الغيب والايمان به وقيل هي صلة عباده على معنى الذين
يعبدونه سبحانه بالغيب اي بالسر وهو كما ترى **انه** اي الرحمن وجوز
كون الضمير للشان **كان وعده** اي موعوده سبحانه وهو الجنات كما
روي عن ابن جريج او موعوده كائنا ما كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا
كما قيل وجوز ابقاء الوعد على مصدريته والمعول على ما ذكر للمبالغة والتعبير

بدل كل ... وقال الرضي الوصف ... الابدال

بكان

بكان للدلالة بتحقق الوقوع اي كان ذلك **مأتيا** اي يأتيه من وعد له لا
محالة وقيل مأتيا مفعول بمعنى فاعل اي آتيا وقيل هو مفعول من اتى اليه
احسانا اي فعل به ما يعد احسانا وجميلا والوعد على ظاهره ومعنى كونه
مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وايجاده انما هو تنجيزه
اي انه كان وعد عباده منجزا **لا يسمعون فيها لغوا** فضول كلام لا طائل
تحته بل هو جار مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير
والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن اهلها وفيه تنبيه على ان اللغو
مما ينبغي ان يجتنب عنه في هذه الدار ما امكن وعن مجاهد تفسير اللغو
بالكلام المشتمل على السب والمراد لا يتسابون والتعميم اولى **الا سلاما**
استثناء منقطع والسلام اما بمعناه المعروف اي لكن يسمعون تسليم الملائكة
عليهم السلام عليهم او تسليم بعضهم على بعض او بمعنى الكلام السالم من العيب
والنقص اي لكن يسمعون كلاما سالما عن العيب والنقص وجوز ان
يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما في قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الاقوى والاتصال على هذا
على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة
وقيل اتصال الاستثناء على انه بمعنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات
وحيث ان اهل الجنة اغنياء عن ذلك اذ لا آفة فيها كان السلام لغوا
بحسب الظاهر وانما لم يكن كذلك نظرا للمقصود منه وهو الاكرام واظهار
التحابب ولذا كان لائقا باهل الجنة **ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا**
وارد على عادة المتنعمين في هذه الدار اخرج ابن المنذر عن يحيى بن كثير
قال كانت العرب في زمانها انما لها اكلة واحدة فمن اصاب اكلتين سمي فلان
الناعم فانزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده وروي نحو ذلك
عن الحسن وقيل المراد دوام رزقهم ودروره والا فليس في الجنة بكرة ولا
عشي لكن جاء في بعض الآثار ان اهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء
الحجب واغلاق الابواب واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول من
طريق ابان عن الحسن وابي قلابة قالا جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال يا رسول الله هل في الجنة من ليل قال وما هيجك على هذا
قال سمعت الله تعالى يذكر في الكتاب ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فقلت
الليل من البكرة والعشي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس هناك
ليل وانما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وياتيهم

ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الابواب

الحال فلا تنزل في زمان دون زمان الا بامره سبحانه ومشيئته عز وجل
وقال ابن جريج ما بين الايدي هو ما مر من الزمان قبل الايجاد وما خلف هو
ما بعد موتهم الى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحيوة وقال ابو
العالية ما بين الايدي الدنيا باسرها الى النفخة الاولى وما خلف ذلك
الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو اربعون
سنة وفي كتاب التحرير والتحبير ما بين الايدي الآخرة وما خلفنا الدنيا
ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير وقتادة ومقاتل وسفيان
وقال الاخفش ما بين الايدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء
وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فالمراد على هذه الاقوال
من الزمان وقال صاحب الغنيان ما بين ايدينا السماء وما خلفنا الارض
وما بين ذلك ما بين الارض والسماء وقيل ما بين الايدي الارض
وما خلف السماء وقيل ما بين الايدي المكان الذي ينتقلون اليه
وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم
فيه فالمراد من الامكنة واختار بعضهم تعميمها بما يعم الزمان
والمكان والمراد انه تعالى المالك لكل ذلك فلا ننتقل من مكان الى مكان
ولا ننزل في زمان دون زمان الا باذنه عز وجل وقال البغوي المراد له
علم ما بين ايدينا الخ اي فلا نقدم على امر لم يكن موافق حكمته سبحانه
وتعالى واختار بعضهم التعميم اي له سبحانه ذلك ملكا وعلما **وما كان**
ربك نسيا اي تاركا انبياءك عليهم السلام ويدخل صلى الله تعالى
عليه وسلم في ذلك دخولا اوليا اي ما كان عدم النزول الا لعدم الامر به
ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه اياك كما زعمت الكفرة وانما
كان لحكمة بالغة وقيل النسيان على ظاهره بمعنى انه سبحانه لاحاطة علمه
وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء
اليك وانما كان تأخير الايحاء لحكمة علمها جل شأنه واختير الاول لان
هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة الى نفيه عنه عز وجل مع ان الاول
هو الاوفق لسبب النزول ورجح الثاني بانه الاوفق بصيغة المبالغة
فانها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهي اتم على الثاني مع ما في ذلك
من ابقاء اللفظ على حقيقته وكثيرا ما جاء في القرآن نفي ما لا يجوز
عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر نعم لا شبهة فان المتبادر الثاني وامر
الاوفقية لسبب النزول سهل وفي اعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ
الى الكمال اللائق مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه صلى الله تعالى

عليه

عليه وسلم والاشعار بعلة الحكم ما لا يخفى وقال ابو مسلم وابن بحر
اول الآية الى وما بين ذلك من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل
فيه من النزول في المكان والمعنى وما نحل الجنة ونتخذها منازل الا بامر
ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الامور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها
فما وجدنا وما نجده من لطفه وفضله وقوله سبحانه وما كان ربك نسيا
تقرير من جهته تعالى لقولهم اي وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين
او ما كان ناسيا لاعمالهم والثواب عليها حسبما وعد وعلى هذا فقد
حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر وايضا مقتضاه بامر ربنا لان خطاب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الوجه الاول غير ظاهر الا ان يكون حكاه
الله تعالى على المعنى لانه ربهم ورب واحد ولو حكى على لفظهم لقيل ربنا
وانما حكي كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده وكون ذلك خطاب جماعة المتقين
لواحد منهم بعيد وكذا وما كان ربك نسيا اذ لم يقل ربهم وايضا لا يوافق
ذلك سبب النزول بوجه وكان القائل انما اختاره لمناسبة الكلام ما قبله
ويظهر عليه عطفه عليه وقد تحقق انا في غنى عن ارتكابه لهذا الغرض
وقوله تعالى **رب السموات والارض وما بينهما** بيان لاستحالة
النسيان عليه تعالى فان من بيده ملكوت السموات والارض وما بينهما
كيف يتصور ان يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان
او ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ورب خبر مبتدأ
محذوف اي هو رب السموات الخ او بدل من ربك في قوله تعالى وما كان
ربك نسيا والفاء في قوله سبحانه **فاعبده واصطبر لعبادته** لترتيب
ما بعدها من موجب الامرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات
والارض وما بينهما وقيل من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلوة
والسلام او غير ناس لاعمال العاملين والمعنى فحين عرفته تعالى بما
ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فان ايجاب معرفته سبحانه كذلك
لعبادته مما لا ريب فيه او حين عرفت انه عز وجل لا ينساك او لا ينسى
اعمال العاملين فاقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بابطاء
الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك في
الدنيا والآخرة وجوز ابو البقاء ان يكون رب السموات مبتدأ والخبر
فاعبده والفاء زائدة على رأي الاخفش وهو كما ترى وجوز الزمخشري
ان يكون قوله تعالى وما كان ربك نسيا من تتمة كلام المتقين على تقدير
ان يكون رب خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على طريق الابدال لان

تقديره

لايظهر ترتب قوله سبحانه فاعبده الخ عليه لانه من كلام الله تعالى
لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا بلا شك وجعله جواب شرط
محذوف على تقدير ولما عرفت احوال اهل الجنة واقوالهم فاقبل على العمل
لايلايم كما فى الكشف فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر
الى الخفى وتعدية الاصطبار باللام مع ان المعروف تعديته بعلى كما فى
قوله تعالى واصطبر عليها لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه
من الشدائد والمشاق كقولك للمبارز اصطبر لقرنك اى اثبت له فيما
يورد عليك من شداته وفيه اشارة الى ما يكابد من المجاهدة وان المستقيم
من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعنا من الجهاد الاصغر
الى الجهاد الاكبر **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا** اى مثلا كما جاء فى رواية جماعة عن
ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة واصله الشريك فى الاسم واطلاقه
على ذلك لان الشركة فى الاسم تقتضى المماثلة وقال ابن عطية السمى على
هذا بمعنى المسامى والمضاهى وابقاه بعضهم على الاصل واستظهران
يراد هنا الشريك فى اسم خاص وقد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات
والارض وقيل المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فان المشركين مع غلوهم
فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة اصلا وقيل المراد هو الشريك فيما يختص
به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ايضا وقيل هو الشريك فى اسم الاله والمراد بالتسمية التسمية
على الحق واما التسمية على الباطل فهى كلا تسمية واخرج الطستى عن ابن
عباس ان نافع الازرق سئله عن ذلك فقال السمى الولد وانشد له قول الشاعر

اما السمى فانت منه مكثر • والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك ايضا عن الضحاك وايا ما كان فالمراد بانكار العلم ونفيه
انكار المعلوم ونفيه على ابلغ وجه وآكده والجملة تقرير لوجوب عبادته
عز وجل وان اختلف الاعتبار بحسب اختلاف الاقوال المذكورة وقرأ
الاخوان وهشام وعلى بن نصر وهرون كلاهما عن ابى عمرو والحسن
والاعمش وعيسى وابن محيصن هل تعلم بادغام اللام فى التاء وهو على
ما قال ابو عبيدة لغتان كالاظهار وانشد لذلك قول مزاحم العقيلى

فدع ذا ولكن هتعين متيما • على ضوء برق آخر الليل ناصب

وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا اخرج ابن
المنذر عن ابن جريج انها نزلت فى العاص بن وائل وعن عطاء عن ابن
عباس انها نزلت فى الوليد بن المغيرة وقيل فى ابى جهل وعن الكلبى انها فى

ابى بن خلف اخذ عظما باليا فجعل يفته بيده ويذريه فى الريح ويقول
زعم فلان انا نبعث بعد ان نموت ونكون مثل هذا ان هذا شئ لايكون
ابدا فال فى الانسان على ما قيل للعهد والمراد به احد هؤلاء الاشخاص
وقيل المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث
وقال غير واحد يجوز ان تكون ال للجنس ويكون هناك مجاز فى الطرف
بان يطلق جنس الانسان ويراد بعض افراده كما يطلق الكل على بعض
اجزائه او يكون هناك مجاز فى الاسناد بان يسند الى الكل ما صدر عن
البعض كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم ومن ذلك قوله

فسيف بنى عبس وقد ضربوا به • نبا بيدى ورقاء عن راس خالد

واعترض هذا بانه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضى الباقين بالفعل
ومساعدتهم عليه حتى يعد كانه صدر منهم ولا شك ان بقية افراد الانسان
من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول واجاب بعض بمنع اشتراط ذلك للصحة
بان الانكار مركوز فى طبايع الكل قبل النظر فى الدليل فالرضى حاصل
بالنظر الى الطبع والجبلة وقال الخفاجى الحق عدم اشتراط ذلك لصحة
وانما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كانه
صدر عن الجميع فقد يكون الرضى وقد يكون المظاهرة وقد يكون عدم
العون والمدد ولذا اوجب الشرع القسامة والدية وقد يكون غير ذلك
وكان النكتة ههنا انه لما وقع بينهم اعلان قول لا ينبغى ان يقال مثله واذا
قيل لا ينبغى ان يترك قائله بدون منع او قتل جعل ذلك بمنزلة الرضى
حثا لهم على انكاره قولا او فعلا انتهى وقيل لعل الحق ان الاسناد الى
الكل هنا للاشارة الى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذى اخبر به
الصادق وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتامل وعبر بالمضارع
اما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة واما لافادة الاستمرار
التجددى فان هذا الامر لايزال يتجدد حتى ينفخ فى الصور والهمزة للانكار
واذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه اخرج ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور
لان ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل
ايضا ورد عليه بقوله • فلما رأته آمنا هان وجدها • وقالت ابونا هكذا سوف يفعل
وغير ذلك مما سمع ونقل عن الرضى انه جعل اذا هنا شرطية وجعل عاملها
الجزاء وقال ان كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ولتحصيل هذا
الغرض عمل فى اذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء
فى فسبح وان فى قولك اذا جئتنى فانى مكرم ولام الابتداء فى قوله تعالى

الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت
احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء فادغمت الياء فى الياء وكسرت الجيم اتباعا
لما بعدها وقرء غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث فى القرائتين
وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل فى بكى وقدم ولعل احضار الكفرة
بهذه الحال اهانة لهم او لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة وقال بعضهم
ان المحاسبة تكون حول جهنم فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضا ثم يتبرأ بعضهم
من بعض وقال السدى يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة
بخلافه على ما تقدم وقيل انها عليه مقدرة ايضا لان المراد الجثى حول
جهنم ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال انه يحضر السعداء والاشقياء
حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا
وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء
عنهم الى دار الثواب وشماتتهم بهم ويجثون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلع
او لضيق المكان او لان ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاول قبل
الوصول الى الثواب والعقاب وقيل انهم يجثون على ركبهم اظهارا للذل فى
ذلك الموقف العظيم ويدل على جثى جميع اهل الموقف ظ قوله تعالى وترى
كل امة جاثية كما ستأتى قريبا ان شاء الله تعالى ما هو ظ فى عدم جثى
الجميع من الاخبار والله تعالى اعلم والحال قيل مقدرة وقيل غير مقدرة الا
انه اسند ما للبعض الى الكل وجعلها مقدرة بالنسبة الى السعداء وغير
مقدرة بالنسبة الى الاشقياء لا يصح وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه
فسر جثيا بجماعات على انه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة اى
لنحضرنهم جماعات **ثم لننزعن من كل شيعة** اى جماعة تشايعت وتعاونت
على الباطل وشاعت وتبعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية فى الكفرة او
جماعة شاعت دينا مطلقا على ما يقتضيه كونها فى المؤمنين وغيرهم **ايهم
اشد على الرحمن عتيا** اى تمردا عن الطاعة وعصيانا وعن ابن عباس
جراءة وعن مجاهد كفرا وقيل افتراء بلغة تميم والجمهور على التفسير الاول
وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان فى جثيا وزعم
بعضهم انه فيهما جمع عات وهو خلاف الظ هنا والنزع الاخراج كما فى قوله
تعالى ونزع يده والمراد سنميزنه لك اى انا نخرج ونفرز من كل جماعة من
جماعات الكفرة اعصاهم فاعصاهم الى ان يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم
فى النار على الترتيب نقدم اولاهم بالعذاب فاولاهم وذلك قوله تعالى
ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا فالمراد بالذين هم اولى

اى لنخرجن بالنزع والتنازع
[illegible]

المتنزعون باعتبار الترتيب وقد يراد بهم اولئك باعتبار المجموع فكانه
قيل لنحن اعلم بتصلية هؤلاء وهم اولى بالصلى من بين سائر الصالين
ودركاتهم اسفل وعذابهم اشد ففى الكلام اقامة المظهر مقام المضمر
وفسر بعضهم النزع بالرمى من نزعت السهم عن القوس اى رميته فالمعنى
لنرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن
اعلم بتصليتهم وحمل الآية على البدء بالاشد فالاشد مروى عن ابن
مسعود رضى الله تعالى عنه وايهم مفعول ننزعن وهو اسم موصول بمعنى
الذى مبنى على الضم محله النصب واشد خبر مبتدأ محذوف اى هو اشد
والجملة صلة والعائد المبتدأ وعلى الرحمن متعلق باشد وعتيا تمييز محول
عن المبتدأ ومن زعم انه جمع جعله حالا وجوز فى الجار ان يكون للبيان
فهو متعلق بمحذوف كما فى سقيا لك ويجوز تعلقه بعتيا اما ان كان وصفا
فبالاتفاق واما اذا كان مصدرا فعند القائل بجواز تقدم معمول المصدر
لا سيما اذا كان ظرفا وكذا الكلام فى بها من قوله تعالى هم اولى بها صليا
فانه جوز ان يكون الجار للبيان وان يكون متعلقا باولى وان يكون
متعلقا بصليا وقد قرئ بالضم والكسر وجوز فيه المصدرية والوصفية
وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل فى عتيا الا انه
جوز فيه ان يكون تمييزا عن النسبة بين اولى والمجرور وقد اشير الى ذلك
فيما مر والصلى من صلى النار كرضى وهو قاسى حرها وقال الراغب يقال
صلى بالنار وبكذا اى بلى به وعن الكلبى انه فسر الصلى بالدخول وعن ابن
جريج انه فسره بالخلود وليس كل من المعنيين بحقيقى له كما لا يخفى ثم ما
ذكر من بناء اى هنا هو مذهب سيبويه وكان حقها ان تبنى فى كل موضع
كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها
لما لزمت الاضافة الى المفرد لفظا او تقديرا وهى من خواص الاسماء بعد
الشبه فرجعت الى الاصل فى الاسماء وهو الاعراب ولانها اذا اضيفت الى النكرة
كانت بمعنى كل واذا اضيفت الى المعرفة كانت بمعنى بعض فحملت فى الاعراب على ما
هى بمعناه وعادت هنا عنده الى ما هو حق الموصول وهو البناء لانه لما حذف
صدر صلتها ازداد نقصها المعنوى وهو الابهام والافتقار بالصلة
بنقص الصلة التى هى كجزئها فقويت مشابهتها للحرف ولم يرتض كثير من
العلماء ما ذهب اليه قال ابو عمرو الجرمى خرجت من البصرة فلم اسمع منذ
فارقت الخندق الى مكة احدا يقول لاضربن ايهم قائم بالضم وقال ابو جعفر
النحاس ما علمت احدا من النحويين الا وقد خطأ سيبويه فى هذه المسألة وقال

ويجوز ان يراد باشد عتيا رؤساء الشيع وائمتهم
لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالا مضلين قال الله
سبحانه وتعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل
الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
واخرج ذلك ابن ابى حاتم عن قتادة وعليه
لا يجب الاستغراق والاحاطة واورد على القول
بالعموم ان قوله تعالى اشد عتيا يقتضى اشتراك
الكل فى العتى بل فى اشديته وهو لا يناسب
المؤمنين واجيب عنه بان ذلك من نسبة
ما للبعض الى الكل والتفضيل على طائفة الاشقى
من ذكرة كل فرد فرد فاذا قلت هو اشجع
العرب لا يلزمه وجود الشجاعة فى جميع
افرادهم وعلى هذا يكون فى الآية ايماء الى
التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالاشد
معصية

الزجاج ما تبين ان سيبويه غلط في كتابه الا في موضعين هذا احدهما
فانه يقول باعراب اي اذا افردت عن الاضافة فكيف يبنيها اذا اضيفت
وقد تكلف شيخنا علاء الدين اعلى الله تعالى مقامه في عليين للذب عنه
في ذلك بما لا يفي بمؤونة نقله وقد ذكرنا بعضا منه في حواشينا على شرح
القطر للمصنف ثم يؤيد ما ذهب اليه سيبويه من المفعولية قراءة طلحة
بن مصرف ومعاذ بن مسلم الهراء استاذ الفراء وزائدة عن الاعمش ايهم
بالنصب لكنها ترد ما نقل عنه من تحتم البناء اذا اضيفت وحذف صدر
صلتها وينبغي اذا كان واقفا على هذه القراءة ان يقول بجواز الامرين فيها
ح وقال الخليل مفعول ننزعن موصول محذوف واي هنا استفهامية مبتدا
واشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة للموصول المحذوف اي لننزعن
الذين يقال فيهم ايهم اشد وتعقب بانه لا معنى لجعل النزع لمن يسأل عنه
بهذا الاستفهام واجيب بان ذلك مجاز عن تقارب احوالهم وتشابههم في
العتو حتى يستحق ان يسأل عنها والمراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال
وحاصله لننزعن الاشد عتيا وهو مع تكلف فيه حذف الموصول مع بعض
الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس ثم مثل في الحذف على ما قيل قول
الشاعر • ولقد ابيت من الفتاة بمنزل • فابيت لا حرج ولا محروم •
وذهب الكسائي والفراء الى ما قاله الخليل الا انهما جعلا الجملة في محل
نصب بننزعن والمراد لننزعن من يقع في جواب هذا السؤال والفعل
معلق بالاستفهام وساغ تعليقه عندهما لان المعنى لننادين وهما يريان
تعليق النداء وان لم يكن من افعال القلوب والى ذلك ذهب المهدوي
وقيل لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم
عومل معاملة العلم فساغ تعليقه ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف
من الافعال بل هما خاصنا فيها سواء في صحة التعليق عنده وقيل الجملة
الاستفهامية استينافية والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من
في الاثبات كما يراه الاخفش او على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل
من مفعولا لتاويلها باسم ثم اذا كان الاستيناف بيانيا واقعا في جواب
من المنزوعون احتيج الى التاويل كان يقال المراد الذين يقعون في
جواب ايهم اشد او نحو ذلك واذا كانت اي على تقديرا لاستيناف
ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج الى التاويل الا ان في القول
بالاستيناف عدولا عما لا نظر من كونه جملتين ونقل بعضهم عن
المبرد ان ايهم فاعل شيعة لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من

كون الكلام جملة واحدة الخلاف الظ من م

كل

كل فريق يشيع ايهم اشد واي على هذا على ما قال ابو البقاء ونقل عن الرضي
بمعنى الذي وفي البحر قال المبرد ايهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من
الذين تشايعوا ايهم اشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا ايهم اشد
قال النحاس وهذا قول حسن انتهى وهو خلاف ما نقل اولا ولعمري انما نسب
الى المبرد اولا واخيرا ابعد من بخ وقيل ان الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة
على معنى لننزعن من كل شيعة مقول فيهم ايهم اشد اي من كل شيعة متقارب
الاحوال ومن مزيدة والنزع الرمي وحكى ابو بكر بن شقير ان بعض الكوفيين
يقول في ايهم معنى الشرط تقول ضربت القوم ايهم غضب والمعنى ان غضبوا
او لم يغضبوا قال ابو حيان فعلى هذا يكون التقدير هنا ان اشتد عتوهم
او لم يشتد انتهى وهو كما ترى والذي ينساق اليه الذهن ويساعده اللفظ
والمعنى هو ما ذهب اليه سيبويه ومدار ما ذهب اليه في اي من الاعراب والبناء
هو السماع في الحقيقة وتعليلات النحويين على ما فيها انما هي بعد الوقوع وعدم
سماع غيره لا يقدح في سماعه ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ﴾ التفات الى خطاب الانسان سواء
اريد منه العموم او خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام
وقيل هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما اتم الغرض من
الاول فلا التفات اصلا ولعله الاسبق الى الذهن لكن قيل يؤيد الاول
قراءة ابن عباس وعكرمة وجماعة وان منهم اي وما منكم احد ﴿إِلَّا وَارِدُهَا﴾
اي داخلها كما ذهب الى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين واهل السنة
وعلى ذلك قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون وقوله تعالى في فرعون يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار
وبئس الورد المورود واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الازرق حين انكر
عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب ايضا
فيدخلها المؤمن الا انها لا تضره على ما قيل فقد اخرج احمد والحكيم الترمذي
وابن المنذر والحاكم وصححه وجماعة عن ابي سمية قال اختلفنا في الورود
فقال بعضنا لا يدخلها مؤمن وقال الاخر يدخلونها جميعا ثم ينجي الله تعالى
الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه فذكرت له فقال
واهوى باصبعيه الى اذنيه صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما
كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله
تعالى الذين اتقوا وقد ذكر الامام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في
تفسيره فليراجع واخرج عبد بن حميد وابن الانباري والبيهقي عن الحسن الورود

كأنهم يتشاورون الى هذا ويلزمه ان يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقد راينا في هذا المذهب من الذين تشايعوا ايهم اشد م

فتدبر م

الذي احضروا فيه جاثين ولابد على هذا من ان يكون التقدير فحولها
وانت تعلم ان الظاهر عدم التقدير والجثو لايوجب ذلك وخولف بين
قوله تعالى اتقوا وقوله سبحانه الظالمين ليوذن بترجيح جانب الرحمه
وان التوحيد هو المنجي والاشراك هو المردي فكانه قيل ثم ننجي من وجد
منه تقوى ما وهو الاحتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم اي
بالشرك وثبت عليه وفي ايقاع نذر مقابلا لننجي اشعار بتلك اللطيفه
ايضا قال الراغب يقال فلان يذر الشيء اي يقذفه لقلة اعتداده به
ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التي لايعتد بها وذر وجيء بثم للايذان
بالتفاوت بين فعل الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو
النجاة والدمار زمانا ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه
والذي تقتضيه الاثار الواردة في عصاة المؤمنين ان يقال ان التنجية
المذكورة ليست دفعية بل تحصل اولا فاولا على حسب قوة التقوى
وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب
حسب معصيته وما ظاهره من الاخبار كخبر جابر السابق ان المؤمن
لاتضره النار ماول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الاخبار الدالة
على ان بعض المؤمنين يعذبون ومن ذلك ما اخرجه الترمذي عن جابر
رضي الله تعالى عنه ايضا قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعذب ناس
من اهل التوحيد في النار حتى يكونوا حمما ثم تدركهم الرحمة فيخرجون فيطرحون
على ابواب الجنة فيرش عليهم اهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغثاء في
حميل السيل ومن هنا خطر بعض العلماء ان يقال في الدعاء اللهم اغفر لجميع امة
محمد جميع ذنوبهم او اللهم لاتعذب احدا من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
هذا وقال بعضهم ان المراد من التنجية على تقدير ان الخطاب خاص بالكفرة
ان يساق الذين اتقوا الى الجنة بعد ان كانوا على شفير النار وجيء بثم
لبيان التفاوت بين وعد الكافرين النار وسوق المذكورين الى الجنة
فان الاول للاهانة والاخر للكرامة وانت تعلم ان الذين يذهب بهم الى
الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار اصلا ليسوا الا الخواص والمعتزلة
خصوا الذين اتقوا بغير اصحاب الكبائر وادخلوهم في الظالمين واستدلوا
بالاية على خلودهم في النار لكونهم ظالمين وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه
وابن عباس وابن مسعود وابي رضي الله تعالى عنهم والجحدري ومعاوية
بن قرة ويعقوب ثم بفتح الثاء اي هناك وابن ابي ليلى ثمه بالفتح مع هاء
السكت وهو ظرف متعلق بما بعده وقرأ يحيى والاعمش والكسائي وابن

محيصن

محيصن ويعقوب ننجي بتخفيف الجيم وقرأ ينجي وينجي بالتشديد والتخفيف
مع البناء للمفعول وقرأت فرقة نُجّي بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة
وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ننحي بحاء مهملة وهذه القرآءة تؤيد بظاهرها
تفسير الورود بالقرب والحضور **وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ** الاية الى اخرها
حكاية لما قالوا عند سماع الايات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة
ما لهم اي واذا تتلى على المشركين **آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ** اي ظاهرات الاعجاز تحدي
بها فلم يقدر على معارضتها او مرتلات الالفاظ ملخصات المعاني مبينات
المقاصد اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او تبيين الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم قولا او فعلا والوجه كما في الكشاف ان يكون
بينات حالا مؤكدة لمضمون الجملة وان لم يكن عقدها من اسمين لان المعنى
عليه وقرأ ابو حيوة والاعرج وابن محيصن واذا يتلى بالياء التحتية لان
المرفوع مجازي التانيث مع وجود الفاصل **قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا** اي
قالوا ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على انهم قالوا ما قالوا كافرين
بما يتلى عليهم رادين له او قال الذين مردوا منهم على الكفر واصروا على العتو
والعناد وهم النضر بن الحرث واتباعه الفجرة فان الاية نزلت فيهم واللام في
قوله تعالى **لِلَّذِينَ آمَنُوا** للتبليغ كما في قلت له كذا اذا خاطبته به وقيل
لام الاجل اي قالوا لاجلهم وفي حقهم ورجح الاول بان قولهم ليس في حق
المؤمنين فقط كما في قوله تعالى **أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ** اي المؤمنين والكافرين
كانهم قالوا اينا **خَيْرٌ** نحن او انتم **مَقَامًا** اي مكانا ومنزلا واصله موضع
القيام ثم استعمل لمطلق المكان وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد والجعفي
وابو حاتم عن ابي عمرو مقاما بضم الميم واصله موضع الاقامة والمراد
به ايضا المنزل والمكان فتتوافق القراءتان وجوز في البحر احتمال
المفتوح والمضموم للمصدرية على ان الاصل مصدر قام يقوم والثاني
مصدر اقام يقيم ورايت في بعض المجموعات كلاما ينسب لابي السعود عليه
الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سئل بعضهم
عن ذلك بقوله ● ياوحيد الدهر ياشيخ الانام ● نبتغي فرق المقام والمقام
وهو ان الاول يعني المفتوح الميم موضع قيام الشيء اعم من ان يكون
قيامه فيه بنفسه او باقامة غيره ومن ان يكون ذلك بطريق المكث
فيه او بدونه ● والثاني موضع اقامة الغير اياه او موضع قيامه بنفسه
قياما ممتدا فان كان الفعل الناصب ثلاثيا فمقتضى المقام هو الاول
وكذا ان كان رباعيا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف

التي من جملتها الايات السابقة ٧

اليه باقامة غيره او موضع قيامه الممتد واما اذا قصد ذلك فمقتضاه
الثانى كما اذا قلت اقيمت تاء القسم مقام الواو وتنبيهًا على انها خلف عن
الباء التى هى الاصل من احرف القسم ومقام الكلمات كلها وان كانت منوطة
بوضع الواضع لكن مقامها المنوط باصل الوضع لكونه مقاما اصليا لها
قد نزل منزلة موضع قيامها بانفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال
الطارى جاريا مجرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار هذا اذا كان
المقام ظرفا اما اذا كان مصدرا ميميا والفعل الناصب بها على فحقه ضم
الميم انتهى المراد منه وانت تعلم انه فى هذا المقام ليس منصوبا على الظرفية
ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ اى اى الفريقين
مقامه خير **وَأَحْسَنُ نَدِيًّا** اى مجلسا ومجتمعا وفى البحر هو المجلس الذى
يجتمع فيه لحادثة او مشورة وقيل مجلس اهل الندى اى الكرم وكذا النادى
يروى انهم كانوا يجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون
مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرون على
ذلك اذا تليت عليهم الآيات قال الامام ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين
كانهم قالوا لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم فى الدنيا احسن
واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين فى العذاب
والذل واعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الحال بالعكس وكانوا
فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم ان الحق ليس مع المؤمنين
وهذا مع ظهور انه قياس عقيم ناش من رأى سقيم نقضه الله تعالى وابطله
بقوله سبحانه **وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا**
وحاصله ان كثيرا ممن كان اعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود واضرابهم
من الامم العاتية قد اهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان
على كونه مكرما عند الله تعالى لوجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين فى الدنيا
وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كانه قيل فلينتظر هؤلاء ايضا مثل ذلك
وكم خبرية للتكثير مفعول اهلكنا وقدمت لصدارتها وقيل استفهامية
والاول هو الظاهر ومن قرن بيان لابهامها والقرن اهل كل عصر وقد اختلف
فى مدته وهو من قرن الدابة سمى به لتقدمه ومنه قرن الشمس لاول ما يطلع
منها وهم احسن فى حيز النصب على ما ذهب اليه الزمخشرى وتبعه ابو البقاء
صفة لكم ورده ابو حيان بانه قد صرح الاصحاب بان كم سواء كانت خبرية
او استفهامية لا توصف ولا يوصف بها وجعله صفة قرن وضمير الجمع لاشتمال
القرن على افراد كثيرة ولو افرد الضمير لكان عربيا ايضا ولا يرد عليه كما قال

الخفاجى كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على ان الجار والمجرور يتعين
تعلقه بمحذوف وهو صفة لكم كما ادعى بعضهم ان الرضى اشار اليه لانه يجوز
فى الجار والمجرور ان يكون خبر المبتدأ المحذوف والجملة مفسرة لا محل لها من
الاعراب فما ادعى غير مسلم عنده واثاثا تمييز وهو متاع البيت من الفرش
والثياب وغيرها واحدها اثاثة وقيل لا واحد لها وقيل الاثاث ما جد من
المتاع والخرثى ما قدم وبلى وانشد الحسن بن على الطوسى
تقادم العهد من ام الوليد بنا ۰ دهرا وصار اثاث البيت خرثيا
والرئى المنظر كما قال ابن عباس وغيره وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن
والسقى وقرأ الزهرى وابو جعفر وشيبة وطلحة فى رواية الهمدانى وايوب
وابن سعدان وابن ذكوان وقالون ريا بتشديد الياء من غير همز فاحتمل ان
يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها واحتمل ان يكون من الرى ضد
العطش والمراد به النضارة والحسن وقرأ ابو بكر فى رواية الاعمش رئيا
بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا وقرئ ريا بياء بعدها
الف بعدها همزة حكاها اليزيدى وهو اضعفها كما فى الدر المصون مرآت
بعضهم بعضا وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ريا بحذف الهمزة والقصر
فيما فسر بعض الناس فقال هى لحن وليس كذلك بل خرجت على وجهين احدهما
ان يكون الاصل ريا بتشديد الياء فخفف بحذف احدى اليائين وهى الثانية
لانها التى حصل بها الثقل ولان الآخر محل التغيير وذلك كما حذفت فى لا سيما
والثانى ان يكون الاصل رئيا بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة الى
الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة وقرأ ابن عباس ايضا وابن جبير ويزيد
البربرى والاعسم المكى زيا بالزاى وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة
يقال زواه زيا بالفتح اى جمعه ويراد منه الاثاث ايضا كما ذكره المبرد فى
قول الثقفى ۰ اشاقتك الظعائن يوم بانوا ۰ بذى الزى الجميل من الاثاث ۰
والظاهر فى الآية المعنى الاول **قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ** امر منه تعالى لرسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية
على المؤمنين ببيان مآل امر الفريقين اما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم
من المنهمكين فى اللذة الفانية المبتهجين بها على ان من على عمومها واما على
وجه اختصاصهم بها على انها عبارة عنهم ووصفهم بالتمكن فى الضلالة لذمهم
والاشعار بعلة الحكم اى من كان مستقرا فى الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة
عن عواقب الامور **فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا** اى يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر
واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب فى معنى الخبر واختير للايذان

من الفريقين فليمهله الله تعالى ويُنفس في مدة حياته ليزيد في الغي ويجمع
الله له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته
فيجمع سبحانه له خير الدارين وهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وفيه معنى
قول حسان • اتهجوه ولست له بكفو • فشركما لخيركما فداء •
في الدعاء والاحتراز عن المواجهة وفي الكشاف هذا اولى مما اختاره الزمخشري
والباقيات الصالحات قد تقدمت الاقوال المأثورة في تفسيرها
واخترنا انها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها لعمومه وكلها
خير عند ربك ثوابا مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية
التي يفتخرون بها **وخير** من ذلك ايضا **مردا** اي مرجعا وعاقبة لان
عاقبتها المسرة الابدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية
والعذاب الاليم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى
الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى وتكرير الخير لمزيد
الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها وفي الاية على ما ذكره الزمخشري ضرب
من التهكم بالكفرة حيث اشارة الى تسمية جزائهم ثوابا والمفاضلة على ما
قال على طريقة الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء في برده
وليست على التهكم لانك لو قلت النار خير من الزمهرير وبالعكس تهكما كان
التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه
وحاصل ما اراده ان المراد ثواب هؤلاء ابلغ من ثوابا ولئك اي عقباهم
وقول صاحب التقريب فيه انه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة
الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال ما لا يتعاد بقدره والنار
من عدله تعالى وقوله انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع
يدفع عليه ان الكلام مبني على التقابل وانه على المشاكلة في قولهم اي
الفريقين خير مقاما واحسن نديا فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد اولئك
بل مقصود لذاته قاله في الكشف وقال صاحب الفرائد ما قاله الزمخشري
بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له ويمكن ان يقال
المراد ثواب الاعمال الصالحة في الاخرة خير من نعيمهم في الدنيا وهو ما
حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما او توا من المال والجاه والمنافع الحاصلة
منها انتهى ورد انكاره له بان الزجاج ذكره في قوله تعالى اذلك خير
ام جنة الخلد التي وعد المتقون وان له نظائر وانه لا يبعد عن الطبع في
مثل هذا المنع وقال بعض المحققين انا نقول في الاية الدلالة على الاتصاف
بالحدوث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام احسن اخوته

بمعناه التفاخر وقيل عائده م

وهي احدى محالاته الاربع التي ذكرها بعض علماء العربية فالمعنى ان
ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر
عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل والجملة
على ما ذهب اليه ابو السعود على تقديري الاستيناف والعطف فيما قبلها
مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل اعمال المهتدين غير داخلة
في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه عند ربك وقال العلامة الطيبي
الذي يقتضيه النظم الكريم ان هذه الجملة تتميم لقوله سبحانه ويزيد
الله الذين اهتدوا هدى ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين مما عسى ان
يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شيء كما ان قوله تعالى حتى اذا راوا الى جندا
تتميم لوعيدهم وكلاهما من تتمة الامر بالجواب عن قولهم اي الفريقين خير
مقاما واحسن نديا وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة وما
ذكره من كون ذلك من تتمة الجواب هو المنساق الى الذهن الا ان ظاهر
الخطاب يأباه وقد يتكلف له ولعلنا قد اسلفنا في هذه السورة ما
ينفعك في امره فتذكر **افرايت الذي كفر باياتنا** اي باياتنا التي
من جملتها ايات البعث اخرج البخاري ومسلم والترمذي والطبراني وابن
حبان وغيرهم عن خباب بن الارت قال كنت رجلا قينا وكان لي على العاصي
بن وائل دين فاتيته اتقاضاه فقال لا والله لا اقضيك حتى تكفر بمحمد صلى
الله تعالى عليه وسلم فقلت لا والله لا اكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى تموت
ثم تبعث قال فاني اذا مت ثم بعثت جئتني ولي ثم مال وولد فاعطيك فانزل
الله تعالى افرايت الخ وفي رواية ان خبابا قال له لا والله لا اكفر بمحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم حيا ولا ميتا ولا اذا بعثت فقال العاصي فاذا بعثت جئتني الخ وفي
رواية ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتوه يتقاضون دينا
له عليه فقال الستم تزعمون ان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا ومن كل الثمرات
قالوا بلى قال موعدكم الاخرة والله لاوتين مالا وولدا ولاوتين مثل كتابكم
الذي جئتم به فنزلت وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة وقد كانت له اقوال
تشبه ذلك وقال ابو مسلم هو عامة في كل من له هذه الصفة والاول
الثابت في كتب الصحيح والهمزة للتعجيب من حال ذلك الكافر والايذان بانها
من الغرابة والشناعة بحيث يجب ان ترى ويقضى منها العجب والفاء
للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي انظرت فرايت الذي كفر باياتنا
الباهرة التي حقها ان يؤمن بها كل من وقف عليها **وقال** مستهزئا بها
مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله **لاوتين** في الاخرة **مالا وولدا**

لسنه ٧

والمراد انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجرأته الشنيعة وقيل ان
الروية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وارادة المسبب والاستفهام
مجاز عن الامر لان المقصود من نحو قولك ما فعلت اخبرني فهو انشاء
تجوز به عن انشاء آخر والفاء على اصلها والمعنى اخبر بقصة هذا الكافر
عقيب حديث اولئك الذين قالوا اي الفريقين خير مقاما الآية وقيل
عقيب حديث من قال أئذا ما مت الخ وما قدمنا في معنى الآية هو الاظهر
واختاره العلامة ابو السعود وتعقبا الثاني بقولنا انت خبير بان المشهور
استعمال ارأيت في معنى اخبرني بطريق الاستفهام جاريا على اصله او مخرجا
الى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الامر بالاخبار لغيره وارادة اخبرني هنا
مما لا يكاد يصح كما لا يخفى وقيل المراد لاوتين في الدنيا ويأباه سبب النزول
قال العلامة الا ان يحمل على الايتاء المستمر الى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك
وقرأ حمزة والكسائي والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وابن عيسى الاصبهاني
ولدا بضم الواو وسكون اللام فقيل هو جمع ولد كأسد وأُسد وانشدوا
له قوله • ولقد رأيت معاشرا • قد ثمروا مالا وولدا • وقيل هو لغة فيه
كالعَرَب والعُرْب وانشدوا له قوله • فليت فلانا كان في بطن امه ••
• وليت فلانا كان وُلْد حمار • والحق انه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما
صحيح هنا وقرأ عبد الله ويحيى بن يعمر ولدا بكسر الواو وسكون اللام وهو
بمعنى ذلك وقوله تعالى أَطَّلَعَ الْغَيْبَ رد لكلمته الشنعاء واظهار لبطلانها
اثر ما اشير اليه بالتعجيب منها فالجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وقيل انها
في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لارأيت على انه بمعنى اخبرني وهو كما ترى
والهمزة للاستفهام والاصل أاطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا وقرئ
اطلع بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة ام عليها كما في قوله •
• بسبع رمين الجمار بثمان • والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس
بلازم حتى يكون الآية من الحذف والايصال والمراد من الطلوع الظهور
على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه اي اقد بلغ من
عظمة الشان الى ان ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العليم الخبير جل جلاله
حتى ادعى ان يؤتى في الآخرة مالا وولدا واقسم عليه وعن ابن عباس ان
المعنى انظر في اللوح المحفوظ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا قال لا اله
الا الله يرجو بها ذلك وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله
تعالى عليه الثواب فالمعنى اعلم الغيب ام عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته
وقال بعضهم العهد على ظاهره فالمعنى اعلم الغيب ام اعطاه الله عهدا

وموثقا وقال له ان ذلك كائن لا محالة ونقل هذا عن الكلبي وهذه مجاراة
مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك والتعرض لعنوان
الرحمانية للاشعار بعلية الرحمة لايتاء ما يدعيه كَلَّا ردع وزجر عن التفوه
بتلك العظيمة وفي ذلك تنبيه على خطائه وهذا مذهب الخليل وسيبويه والاخفش
والمبرد وعامة البصريين وهذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير اليها ان شاء
الله تعالى وهذا اول موضع وقع فيه من القرآن وقد تكرر في النصف الاخير
فوقع في ثلثة وثلثين موضعا ولم يجز ابو العباس الوقف عليه في موضع وقال
القراء هو على اربعة اقسام احدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به
والثاني ما يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء به والثالث ما يحسن الابتداء به
ولا يحسن الوقف عليه والرابع ما لا يحسن فيه شيء من الامرين اما القسم
الاول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى ليكونوا لهم عزا كلا وقوله سبحانه
لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا وقوله عز وجل الذين الحقتم به شركاء كلا وقوله
تبارك وتعالى ان يدخل جنة نعيم كلا وقوله جل وعلا ان ازيد كلا وقوله عز
اسمه صحفا منشرة كلا وقوله سبحانه ربي اهانن كلا وقوله تبارك اسمه
ان ماله اخلده كلا وقوله تعالى شانه ثم ينجيه كلا فمن جعلها في هذه المواضع
ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى الا التي للتنبيه او بمعنى حقا ابتدأ به
وهو يحتمل ذلك فيها واما القسم الثاني ففي موضعين قوله جل وعلا حكاية
فاخاف ان يقتلون قال كلا وقوله عز شانه انا لمدركون قال كلا واما
الثالث ففي تسعة عشر موضعا قوله تعالى كلا انها تذكرة كلا والقمر كلا
بل تكذبون بالدين كلا اذا بلغت التراقي كلا لا وزر كلا بل تحبون العاجلة
كلا سيعلمون كلا لما يقض ما امره كلا بل ران على قلوبهم كلا بل لا تكرمون
اليتيم كلا ان كتاب الفجار كلا ان كتاب الابرار كلا انهم عن ربهم كلا اذا دكت
الارض كلا ان الانسان ليطغى كلا لئن لم ينته كلا لا تطعه كلا سوف تعلمون
كلا لو تعلمون لانه ليس للرد في ذلك واما القسم الرابع ففي موضعين ثم كلا
سوف تعلمون ثم كلا سيعلمون فانه لا يحسن الوقف على ثم لانه حرف عطف ولا
على كلا لان الفائدة فيما بعد وقال بعضهم انه يحسن الوقف على كلا في جميع القرآن
لانه بمعنى انتبه الا في موضع واحد وهو قوله تعالى كلا والقمر لانه موصول باليمين
بمنزلة قولك اي وربي سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ اي سنظهر انا كتبنا قوله كقوله
• اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة •• ولم تجدي من ان تقري به بدا •
اي اذا انتسبنا علمت وتبين انى لست بابن لئيمة او سننتقم منه انتقام من
كتب جريمة الجاني وحفظها عليه فان نفس كتبة ذلك لا تكاد تتأخر عن القول

فيه والى تفسيرالارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك العلماء ورثة
الانبياء اى حفظة ما قالوه وانت خبير بان حفظ قوله قد علم من قوله تعالى
سنكتب ما يقول وفى الكشاف يحتمل انه قد تمنى وطمع ان يؤتيه الله ما لا
وولدا فى الدنيا وبلغت به اشعبيته ان تألى على ذلك فقال سبحانه هب انا
اعطيناه ما اشتهاه اما نرثه منه فى العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا ولد
كقوله تعالى لقد جئتمونا فرادى الآية فما يجدى عليه تمنيه وتأليه انتهى ولا
يخفى انه احتمال بعيد جدا فى نفسه ومن جهة سبب النزول والتكلف لتطبيقه
عليه لا يتيسر كما لا يخفى وفردا حال على جميع الاقوال لكن قيل انه حال مقدرة
حيث اريد خاليا عن المال والولد واعطاء ذلك لمستحقه لانا لانفراد عليه
تقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما
اذا اريد غير ذلك مما تضمنته الاقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية
قربه الموقف فى الصحة وان كانت مشتركة وزعم بعضهم ان الحال مقدرة
على سائر الاقوال لان المراد دوام الانفراد عن المال والولد وعن القول المذكور
والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما فى قوله تعالى ادخلوها خالدين
واتخذوا من دون الله آلهة حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضد ما
يرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها
اى اتخذ الكفرة الظالمون الاصنام وما يعمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة
متجاوزين الله تعالى ليكونوا لهم عزا اى ليتعززوا بهم بان يكونوا لهم وصلة
اليه عز وجل وشفعاء عنده كلا ردع لهم وزجر عن ذلك وفيه انكار لوقوع
ما علقوا به اطماعهم الفارغة سيكفرون بعبادتهم اى ستجحد
الالهة عبادة اولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا
منها فتقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم
قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فالقوا اليهم القول
انكم لكاذبون او سينكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم
اياها كما قال سبحانه ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
ومعنى قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا على الاول على ما قيل تكون الآلهة
التى كانوا يرجون ان تكون لهم عزا ضدا للعز اى ذلا وهوانا او اعوانا عليهم
كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو اظهر من التفسير السابق وكونهم
اعوانا عليهم لانهم يلعنونهم وقيل لان عبادتهم كانت سببا للعذاب وتعقب
بان هذا لم يحدث يوم القيمة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه
هين وقيل لانهم يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب

ولا يخفى ما فيه

جهنم وهذا لا يتسنى الا على تقدير ان يراد بالآلهة الاصنام والطواغيت
الضد على العون لما ان عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانته له عليه
وعلى الثانى يكون الكفرة على الآلهة اى اعداء لها من قولهم الناس عليكم
اى اعداؤكم ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا اى منافين لما كانوا عليه
كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون وضدا حال
مؤكدة والعداوة مرادة مما قبله وقيل انها مرادة منه وهو الخبر وعليهم
فى موضع الحال وقد فسره باعداء الضحاك وهو على ما نقل عن الاخفش
كالعدو يستعمل مفردا وجمعا وبذلك قال صاحب القاموس وجعله ها هنا
جمعا وانكر بعضهم كونه مما يطلق على الجمع وقال هو للواحد فقط وانما وحد
هنا لوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشىء الواحد
كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه النسائى وهم يد على من سواهم
وقال صاحب الفرائد انما وحد لانه ذكر فى مقابلة قوله تعالى عزا وهو
مصدر يصلح لان يكون جمعا فهذا وان لم يكن مصدرا لكن يصلح لان يكون
جمعا نظرا الى ما يراد منه وهو الذل وهذا اذا تم فانما يتم على المعنى الاول
وقد صرح فى البحر انه على ذلك مصدر يوصف به الجمع كما يوصف به الواحد
فليراجع وقرأ ابو نهيك هنا وفيما تقدم كلا بفتح الكاف والتنوين فقيل
انها الحرف الذى للردع الا انه نوى الوقف عليها فصار الفها كالف الاطلاق
ثم ابدلت تنوينا ويجوز ان لا يكون نوى الوقف بل اجرى الالف مجرى
الف الاطلاق لما ان الفها المبنى لم يكن لها اصل وعلم يجز ان تقع رويا
ويسمى هذا تنوين الغالى وهو يلحق الحروف وغيرها ويجامع الالف واللام
كقوله اقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان اصبت لقد اصابن
وليس هذا مثل قواريرا كما لا يخفى خلافا لمن زعمه وفى محتسب ابن جنى ان كلا
مصدر من كل السيف اذا نبا وهو منصوب بفعل مضمر من لفظه والتقدير
والتقدير هنا كل هذا الرأى والاعتقاد كلا والمراد ضعف ضعفا وقيل هو
مفعول به بتقدير حملوا كلا ونقال نظير ذلك فيما تقدم وقال ابن عطية هو
نعت الآلهة والمراد به الثقل الذى لا خير فيه والافراد لانه بمنزلة المصدر
وهو كما ترى والاوفق بالمعنى ما تقدم وان قيل فيه تعسف لفظى وانه
يلزم عليه اثبات التنوين خطا كما فى امثال ذلك وحكى ابو عمرو الدانى عن ابى
نهيك انه قرأ كلا بضم الكاف والتنوين وهو على هذا منصوب بفعل محذوف
دل عليه سيكفرون على انه من باب الاشتغال بحو زيدا مررت به اى يجحدون
كلا اى عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر وذكر الطبرى

الواحد

عنه انه قرئ كلا بضم الكاف والرفع وهو على هذا مبتدا والجملة بعده خبره **الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين** قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم

مسلطين عليهم او سلطناهم عليهم ومكناهم من اضلالهم **تؤزهم ازا** تغريهم

وتهيجهم على المعاصى تهييجا شديدا بانواع التسويلات والوساوس فان

الاز والهز والاستفزاز اخوات معناها شدة الانزعاج وجملة تؤزهم اما

حال مقدرة من الشياطين او استيناف وقع جوابا عما نشا من صدر الكلام

كانه قيل ماذا تفعل الشياطين بهم فقيل تؤزهم الخ والمراد من الاية تعجيب

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما تضمنته الايات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه ويقول الانسان ائذا ما مت الى هنا وحكته عن هؤلاء

الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الاقاويل والافاعيل

والتمادى فى الغى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على

الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق

بعد ايضاحه وانتفاء الشك عنه بالكلية وتنبيه على ان جميع ذلك باضلال

الشياطين واغوائهم لا لان هناك قصورا فى التبليغ او مسوغا فى الجملة

وفيها تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهى تذييل لتلك الايات لما ذكر

وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلوة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه

تعليق الرؤية به بل مما ذكر من احوالهم من حيث كونها من اثار اغواء الشياطين

كما ينبئ عنه ذلك قوله سبحانه تؤزهم ازا **فلا تعجل عليهم** بان يهلكوا حسبما

تقتضيه جناياتهم ويبيدوا عن اخرهم وتطهر الارض من خباثاتهم والفاء

للاشعار بكون ما قبلها مظنة لوقوع المنهى عنه محوجة الى النهى كما فى قوله تعالى

ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة وقوله تعالى **انما نعد لهم**

عدا تعليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لا ايام وانفاس

نعدها عدا اى قليلة كما قيل فى قوله تعالى دراهم معدودة ولابنا فى هذا ما مر

من انه عز لمن كان فى الضلالة اى يطول الامر بالنسبة لظاهر الحال عندهم

وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل وقيل ان التعليل بما ذكر دل على

ان انفاسهم وايامهم تنتهى بانتهاء العد ولا شك انها على كثرتها يستوفى

احصاؤها فى ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكانه قيل ليس بينك وبين

هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة كانها فى سرعة تقضيها

الساعة التى تعد فيها لو عدت وهذا ليس مبنيا على ان كل ما يعد فهو قليل

انتهى والاول هو الظاهر وهذا ابعد منه وعن ابن عباس رضى الله تعالى

عنهما انه كان اذا قرا هذه الاية بكى وقال اخر العدد خروج نفسك اخر العدد

فراق اهلك اخر العدد دخول قبرك وعن ابن السماك انه كان عند

المامون فقراها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما

اسرع ما تنفد ولله تعالى در من قال

ان الحبيب من الاحباب مختلس ۰ لا يمنع الموت بواب ولا حرس

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها ۰ فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل المراد انما نعد اعمالهم لنجازيهم عليها **يوم نحشر المتقين الى الرحمن**

وفدا اى ركبانا كما اخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واخرج

ابن ابى الدنيا فى صفة الجنة وابن ابى حاتم وابن مردويه من طرق عن على كرم

الله تعالى وجهه قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الاية

فقلت يا رسول الله هل الوفد الا الركب فقال عليه الصلوة والسلام والذى

نفسى بيده انهم اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة

وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مثل مد

البصر وينتهون الى باب الجنة الحديث وهذه النوق من الجنة كما صرح به

فى حديث اخرجه عبد الله بن الامام احمد وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى

وجهه وروى عن عمرو بن قيس انهم يركبون على تماثيل من اعمالهم الصالحة

هى فى غاية الحسن ويروى انه يركب كل منهم ما احب من ابل وخيل وسفن

تجيء عائمة بهم واصل الوفد جمع وافد كالوفود والاوفاد والوفد من وفد

اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وافادة قدم وورد وفى النهاية

الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين

يقصدون الامراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك وقال الراغب

الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ومنه

الوفد من الابل وهو السابق لغيرها وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور

ومن هنا قيل ان لفظة الوفد مشعرة بالاكرام والتبجيل حيث اذنت بتشبيه

حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر

الحيثيات لانها تتضمن الانصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون

ابدا فى ثواب ربهم عز وجل والكلام على تقدير مضاف اى الى كرامة الرحمن

او ثوابه وهى الجنة او الى دار كرامته او نحو ذلك وقيل الحشر الى الرحمن

كناية عن ذلك فلا تقدير وكان الظاهر المضمر بان يقال يوم نحشر

المتقين الينا الا انه اختير الرحمن بيانا بانهم يجمعون من اماكن متفرقة

واقطار شاسعة الى من يرحمهم قال القاضى ولاختيار الرحمن فى هذه السورة

بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ وقيل على الظرفية بنعد
باعتبار معنى المجازاة وقيل بقوله سبحانه سيكفرون بعبادتهم وقيل
بقوله جل وعلا يكونون عليهم ضدا وقيل بقوله تعالى شأنه **لا يملكون**
الشفاعة والذي يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل
ان ينتصب باحد الوجهين الاولين ويكون هذا استئنافا مبينا لبعض
ما في ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله وضمير الجمع لما يعم المتقين
والمجرمين اي العباد مطلقا وقيل للمتقين وقيل للمجرمين من اهل الايمان
واهل الكفر والشفاعة على الاولين مصدر المبني للفاعل وعلى الثالث ينبغي
ان يكون مصدر المبني للمفعول وقوله تعالى **الا من اتخذ عند الرحمن**
عهدا استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى اما الرفع على البدل
او النصب على اصل الاستثناء والمعنى لا يملك العباد ان يشفعوا لغيرهم
الا من اتصف منهم بما يستاهل معه ان يشفع وهو المراد بالعهد وفسره
ابن عباس بشهادة ان لا اله الا الله والتبري من الحول والقوة وعدم رجاء
احد الا الله تعالى واخرج ابن ابي شيبة وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه
والحاكم وصححه عن ابن مسعود انه قرأ الآية وقال ان الله تعالى يقول يوم
القيمة من كان له عندي عهد فليقم فلا يقوم الا من قال هذا في الدنيا
اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في
هذه الحيوة الدنيا انك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير
واني لا اثق الا برحمتك فاجعله لي عندك عهدا تؤديه الي يوم القيمة انك
لا تخلف الميعاد واخرج ابن ابي شيبة عن مقاتل انه قال العهد الصلاح وروي
نحوه عن السدي وابن جريج وقال الليث هو حفظ كتاب الله تعالى وتسمية
ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه وقيل المراد بالعهد الامر والاذن من قولهم عهد
الامير الى فلان بكذا اي امره به اي لا يملك العباد ان يشفعوا الا من اذن
الله عز وجل له بالشفاعة وامره بها فانه يملك ذلك ولا يأبى عنه الاتخاذ
فانه كما يقال اخذت الاذن يقال اتخذته نعم في قوله تعالى عند الرحمن
نوع اباء عنه ومع ان الجمهور على الاول والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم
الشفاعة في دخول الجنة والشفاعة في غيره ونازع في ذلك المعتزلة
فلم يجوزوا الشفاعة في دخول الجنة والاخبار تكذبهم فعن ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الرجل من امتي
ليشفع للفئام من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وان الرجل ليشفع
للرجل واهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته وجوز ابن عطية ان يراد بالشفاعة

الشفاعة العامة في فصل القضاء وبمن اتخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وبالعهد الوعد بذلك في قوله سبحانه عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وهو
خلاف الظاهر جدا وعلى الوجه الثاني في ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة
بتقدير مضاف وهو متصل ايضا وفي المستثنى الوجهان السابقان اي لا
يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا والمراد به
الايمان واضافة المصدر الى المفعول وقيل المستثنى منه محذوف على هذا
الوجه اي لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ اي الا لمن
اتصف بالايمان وجوز ان يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف
على الوجه الاول في الضمير ايضا وان يكون المصدر مضافا لفاعله او
مضافا لمفعوله وجوز عليه ايضا ان يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت
وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل ايضا وفي المستثنى
الوجهان اي لا يملك المجرمون ان يشفع لهم الا من كان منهم مؤمنا فانه يملك ان
يشفع له وقيل الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان
المراد بهم الكفار وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال ابو حيان
والمستثنى ح لانه المنقطع عند الحجازيين جائز نصبه وابداله عند تميم
وجوز الزمخشري ان تكون الواو في لا يملكون علامة الجمع كالتي في اكلوني
البراغيث والفاعل من اتخذ لانه في معنى الجمع وتعقبه ابو حيان بقوله لا
ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وذكر
الاستاذ ابو الحسن بن عصفور انها لغة ضعيفة وايضا فالواو والالف
والنون التي تكون علامات لا يحفظ ما يجيء بعدها فاعلا الا بصريح
الجمع وصريح التثنية او العطف اما ان يأتي بلفظ مفرد يطلق على جمع
او مثنى فيحتاج في اثباته الى نقل واما عود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد
في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب فيمكن
قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الاحوط ان لا يقال ذلك الا
بسماع انتهى وتعقبه ايضا ابن المنير بان فيه تعسفا لانه اذا جعل الواو
علامة لمن ثم اعاد على لفظها بالافراد ضمير اتخذ كان ذلك اجمالا بعد
ايضاح وهو تعكيس في طريق البلاغة التي هي الايضاح بعد الاجمال
والواو على اعرابه وان لم تكن عائدة على من لانها كاشفة لمعناها كشف
الضمير العائد لها ثم قال فتنبه لهذا النقد فانه ادق من السقد وفي
عنق الحسناء يستحسن العقد انتهى ومنه يعلم ان المعول بجواز رجوع الضمير
لها اولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر **وقالوا**

أتخذ الرحمن ولدا حكاية لجناية القائلين عزير ابن الله وعيسى ابن الله
والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شانه عما يقولون
علوا كبيرا اثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف
القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وان لم يذكر صريحا لظهور الامر
وقيل راجع للمجرمين وقيل للكافرين وقيل للظالمين وقيل للعباد المدلول عليه
بذكر الفريقين المتقين والمجرمين وفيه اسناد ما للبعض الى الكل مع انهم لم
يرضوه وقد تقدم البحث فيه وقوله تعالى **لقد جئتم شيئا إدا** رد
لمقالتهم الباطلة وتهويل لامرها بطريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب
المنبئ عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح
وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجراءة وقيل لا التفات
والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ والإد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور
وبفتحها كما قرئ السلمي العجب كما قال ابن خالويه وقيل العظيم المنكر
والادة الشدة وادني الامر وآدني اثقلني وعظم علي وقال الراغب الاد
الامر المنكر فيه جلبة من قولهم ادت الناقة تئد اي رجعت انينها ترجيعا
شديدا وقيل الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم اي فعلتم امرا عجبا او منكرا
شديدا لا يقادر قدره فانجاء واتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان
تعديته وقال الطبرسي هو من باب الحذف والايصال اي جئتم بشيء إد
تكاد السموات يتفطرن منه في موضع الصفة لادا او استئناف
لبيان عظم شانه في الشدة والهول والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق
مطلقا وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر
وهو منه بالشق كذلك وموارد الاستعمال تقتضي عدم التقييد بما
ذكر نعم قيل انها تقتضي ان يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب
فانه يقال اناء مفطور ولا يقال ثوب مفطور بل مشقوق وهو عندي
في عرف الورد والقبول وعليه يكون في نسبة التفطر الى السموات دون الانشقاق
الى الارض في قوله تعالى **وتنشق الارض** اشارة الى ان السماء اصلب
من الارض والتكثير الذي تدل عليه صيغة التفعل قيل في الفعل لانه
الاوفق بالمقام وقيل في متعلقه ورجح بانه قد قرأ ابو عمرو وابن عامر
وحمزة وابو بكر عن عاصم ويعقوب وابو بحرية والزهري وطلحة وحميد
واليزيدي وابو عبيد ينفطرن مضارع انفطر وتوافق القراءتين
يقتضي ذلك وبانه قد اختير الانفعال في تنشق الارض حيث لا كثرة
في المفعول ومن الارض مثلهن بالاقاليم ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى

و وجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بان التكثير في الفعل
بان السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها اصلا نوعا ما من العصيان
لم يكن لها الف ما بالمعصية ولا كذلك الارض فهي تتاثر من عظم المعصية
ما لا تتاثر الارض وقرأ ابن مسعود يتصدعن قال في البحر وينبغي ان يجعل
ذلك تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه
انه قرأ كالجمهور وانت خبير لا يخفى عليك ان في ذلك كيفما كان تاييدا لمن ادعى
ان الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من ان الصدع
شق في شيء صلب وقرأ نافع والكسائي وابو حيوة والاعمش يكاد بالياء
من تحت **وتخر الجبال** تسقط وتنهد **هدا** نصب على انه مفعول مطلق
لتخر لانه بمعنى تنهد كما اشرنا اليه واليه ذهب ابن النحاس وجوز ان يكون
مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا والجملة في موضع الحال وقيل هو مصدر
بمعنى المفعول منصوب على الحال من هد المتعدي اي مهدودة وجوز ان
يكون مفعولا له اي لانها تنهد على انه من هد اللازم بمعنى انهدم ومجيئه لازما
مما صرح به ابو حيان وهو امام اللغة والنحو فلا عبرة بمن انكره وشرط كون
الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلل به وقيل انه ليس
من فعلها لكنها اذا هدها احد يحصل لها الهد فصح ان يكون مفعولا له
وفي الكلام تقرير لكون ذلك ادا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة
الشيء وفسرها الاخفش هنا وفي قوله تعالى اكاد اخفيها بالارادة
وانشد شاهدا على ذلك قول الشاعر

كادت وكدت وتلك خير ارادة ۰ لو عاد من زمن الصبابة ما مضى

ولا حجة له فيه والمعنى ان هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور
بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفرقت اجزاؤها
من شدتها او ان حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام ان تتفطر
وتنشق وتخر من فظاعتها وقيل المعنى كادت القيامة ان تقوم فان هذه
الاشياء تكون حقيقة يوم القيمة وقيل الكلام كناية عن غضب الله تعالى على
قائل تلك الكلمة وانه لولا حلمه سبحانه لوقع ذلك وهلك القائل وغيره
اي كدت افعل ذلك غضبا لولا حلمي واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي
حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان الشرك فزعت منه السموات
والارض والجبال وجميع الخلائق الا الثقلين وكدن ان يزلن منه تعظيما
لله تعالى وفيه اثبات فهم لتلك الاجرام والاجسام لائق بهن وقد تقدم
ما يتعلق بذلك وفي الدر المنثور في الكلام على هذه الآية اخرج احمد في الزهد

فالاتيان معنوي وقيل هو حسي والمراد الاتي حكمه وهو ارض المحشر منقادا
لا يدعى لنفسه شيئا ما ينسبوه اليه وليس بذلك كالاتحفي ومن موصولة بمعنى
الذي وكل تدخل عليه لانه يراد منه الجنس كما قيل في قوله تعالى والذي جاء بالصدق
وقوله وكل الذي حملتني تحمل وقيل موصوفة لانها وقعت بعد كل نكرة ووقوعها
بعد رب في قوله • ربمن انضجت غيظا صدره • قد تمنى لي موتا لم يطع •
ورجح في البحر الاول بان مجيئها موصوفة بالنسبة الى مجيئها موصولة قليل وقرء
عبد الله وابن الزبير وابو حيوة وطلحة وابو بحرية وابن ابي عبلة ويعقوب
آت بالتنوين الرحمن بالنصب على الاصل ونصب عبدا في القرائتين على الحال
واستدل بالاية على ان الوالد لا يملك ولده وانه يعتق عليه اذا ملكه **لقد
احصاهم** حصرهم واحاطهم بحيث لا يكاد يخرج احدهم عن حيطة علمه وقبضة
قدرته جل جلاله **وعدهم عدا** اي عد اشخاصهم وانفاسهم وافعالهم فان كل
شيء عنده تعالى بمقدار **وكلهم آتيه يوم القيامة فردا** اي منفردا من الاتباع
والانصار منقطعا اليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا الى اعانته ورحمته عز
وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذه ولدا او ليشرك به سبحانه وتعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا وقيل اي كل واحد من اهل السموات والارض العابدين
والمعبودين منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا انها
انصارا وشفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضي
عدم النفع وينتفي بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى
وفي الاية من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ما ليس في يأتيه فلذا اختير عليه
وهو خبر كلهم وكل اذا اضيف الى المعرفة ملفوظا بها نحو كلهم وكل الناس فالمنقول
انه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب ويجوز
عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال كلكم ذاهبون وحكى ابرهيم بن اصبغ في
كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الامرين وقال ابو زيد السهيلي ان كلا
اذا ابتدئ به وكان مضافا لفظا الى معرفة لم يحسن الا افراد الخبر حملا على المعنى لان
معنى كلكم ذاهب حينئذ كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ والا لجاز
القوم ذاهب لان كلا من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ انتهى وفي البحر
يحتاج في اثبات كلكم ذاهبون بالجمع الى نقل عن العرب والزمخشري في تفسير
هذه الاية استعمل الجمع وحسن الظن فيه انه وجد ذلك في كلامهم واذا حذف
المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك **ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا** اي مودة
في القلوب لايمانهم وعملهم الصالح والمشهور ان ذلك الجعل في الدنيا فقد

اخرج البخاري ومسلم والترمذي وعبد بن حميد وغيرهم عن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا احب الله تعالى عبدا نادى جبريل
اني قد احببت فلانا فاحبه فينادي في السماء ثم تنزل المحبة في الارض
فذلك قوله تعالى ان الذين امنوا الآية والتعرض لعنوان الرحمانية لما ان
الموعود من اثارها والسين لان السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين
الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوي بعد الهجرة
وذكر ان الآية نزلت في المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن ابي طالب رضي
الله تعالى عنه وعد سبحانه ان يجعل لهم محبة في قلب النجاشي واخرج ابن جرير
وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف انه لما هاجر الى المدينة وجد
في نفسه على فراق اصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة وعقبة بن ربيعة
وامية بن خلف فانزل الله تعالى هذه الآية وعلى هذا تكون الآية مدنية
واخرج ابن مردويه والديلمي عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه قل اللهم اجعل لي عندك عهدا واجعل
لي في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية وكان محمد بن
الحنفية رضي الله تعالى عنه يقول لا تجد مؤمنا الا وهو يحب عليا كرم الله تعالى
وجهه واهل بيته وروى الامامية خبر نزولها في علي كرم الله تعالى وجهه
عن ابن عباس والباقر رضي الله تعالى عنهما وايدوا ذلك بما صح عندهم انه كرم
الله تعالى وجهه قال لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على ان يبغضني
ما ابغضني ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على ان يحبني ما احبني
وذلك انه قضي فانقضى على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا
يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيها
وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه فقد انشد الامام اللغوي
رضي الدين ابو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الانصاري الشاطبي لابن
اسحق النصراني الرسعني

علي وتيم لا احاول ذكرهم • بسوء ولكني محب لهاشم
وما تعتريني في علي ورهطه • اذا ذكروا في الله لومة لائم
يقولون ما بال النصارى تحبهم • واهل النهى من اعرب واعاجم
فقلت لهم اني لاحسب حبهم • سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وانت تعلم انه اذا صح الحديث ثبت كذبه واظن ان نسبة هذه الابيات
للنصراني لا اصل لها وهي من ابيات الشيعة بيت الكذب وكم لهم مثل هذه
المكائد كما بين في التحفة الاثني عشرية والظاهر ان الآية على هذا مدنية

اخرج

ايضا ثم العبرة على ما في الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وذهب الجبائي الى ان ذلك في الآخرة فقيل في الجنة اذ يكونون
اخوانا على سرر متقابلين وقيل حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد
وامر السين على ذلك ظاهر ولعل فائدة هذا الوعد من بين ما يسئلون يوم
القيمة من الكرامات السنية لما ان الكفرة بينهم يومئذ تباغض وتضاد
وتقاطع وتلاعن وذكر في وجه الربط انه لما فصلت قبائح احوال الكفرة
عقب ذلك بذكر محاسن احوال المؤمنين وقد بقال فيه بناء على ان ذلك في
الآخرة انه جل شانه لما اخبر باتيان كل من في السموات والارض اليه سبحانه يوم
القيمة فردا آنس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا وفسره
ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى اياهم واراد منها اكرامه تعالى اياهم
ومغفرته سبحانه ذنوبهم وجوز ان يكون الوعد بجعل الود في الدنيا والآخرة
ولا اراه بعيدا عن الصواب ولا يابى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية
لجواز ان يدعي العموم فقد جاء يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما وقرأ ابو الحرث
الحنفي ودا بفتح الواو وقرأ جناح بن حبيش ودا بكسرها وكل ذلك لغة فيه
وكذا في الوداد **فانما يسرناه** اي القرآن بان انزلناه **بلسانك** اي بلغتك
وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على او على اصله وهو الالصاق لتضمين
يسرنا معنى انزلنا اي يسرناه منزلين له بلغتك والفاء لتعليل امر ينساق اليه
النظم الكريم كانه قيل بعد ايحاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل او بشر
به وانذر فانما يسرناه بلسانك العربي المبين **لتبشر به المتقين**
المتصفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الامر والنهي او الصائرين اليها على انه
من مجاز الاول **وتنذر به قوما لدا** لا يؤمنون به لجاجا وعنادا واللد
جمع الالد وهو كما قال الراغب الخصم الشديد التابي واصله الشديد اللديد
اي صفحة العنق وذلك انه لم يمكن صرفه عما يريده وعن قتادة اللد ذوو
الجدال بالباطل الآخذون في كل لديد اي جانب بالمراء وعن ابن عباس تفسير
اللد بالظلمة وعن مجاهد تفسيره بالفجار وعن الحسن تفسيره بالصم وعن
ابي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم والمراد بهم اهل مكة
كما روي عن قتادة **وكم اهلكنا قبلهم من قرن** وعد لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحث له عليه الصلوة والسلام
على الانذار اي قرنا كثيرا اهلكنا قبل هؤلاء المعاندين **هل تحس منهم من
احد** استيناف مقرر لمضمون ما قبله والاستفهام في معنى النفي اي ما تشعر
باحد منهم وقرأ ابو حيوة وابو بحرية وابن ابي عبلة وابو جعفر المدني تحس

بفتح

بفتح التاء وضم الحاء **او تسمع لهم ركزا** اي صوتا خفيا واصل التركيب
هو الخفاء ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز للمال المدفون
وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم والاكثرون
على الاول وخص الصوت الخفي لانه الاصل الاكثر ولان الاثر الخفي اذا زال
فزوال غيره بطريق الاولى والمعنى اهلكناهم بالكلية واستاصلناهم بحيث لا
ترى منهم احدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره وقيل المعنى اهلكناهم
بالكلية بحيث لا ترى منهم احدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي
والحاصل اهلكناهم فلا عين ولا خبر والخطاب اما لسيد المخاطبين صلى الله تعالى
عليه وسلم او لكل من يصلح للخطاب وقرأ حنظلة تسمع مضارع اسمعت مبنيا
للمفعول والله تعالى اعلم **ومن باب الاشارة في الآيات** واذكر في الكتاب
ابراهيم انه كان صديقا نبيا امر للحبيب ان يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه
من احكام الخلة ليستثير المستعدين الى التحلي بما امكن لهم منها والصديق
على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الاوقات
لا يعارضه في صدقه معارض بحال وقال ابو سعيد الخراز الصديق الآخذ
باتم الحظوظ من كل مقام سني حتى يقرب من درجات الانبياء عليهم السلام
وقال بعضهم هو من توالت انوار المشاهدة واليقين عليه واحاطت به
انوار العصمة وقال القاضي هو الذي صعدت نفسه تارة بمراقي النظر
في الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضة الى اوج العرفان
حتى اطلع على الاشياء واخبر عنها على ما هي عليه ومقام الصديقية قيل
تحت مقام النبوة وليس بينهما مقام وعن الشيخ الاكبر قدس سره اثبات
مقام بينهما وذكر انه حصل لابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والمشهور
بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ابو بكر رضي الله تعالى عنه وليس
ذلك مختصا به فقد اخرج ابو نعيم في المعرفة وابن عساكر وابن مردويه
من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه ابي ليلى الانصاري عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال يا قوم
اتبعوا المرسلين وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول
ربي الله وعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو افضلهم اذ قال
لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الخ فيه من لطف
الدعوة الى اتباع الحق والارشاد اليه ما لا يخفى وهذا مطلوب في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما اذا كان ذلك مع الاقارب ونحوهم
قال سلام عليك هذا سلام الاعراض عن الاغيار وتلطفا لا برادع الجهال

وسلم ضيفا فارسلني الى رجل من اليهود ان اسلفني دقيقا الى هلال رجب فقال
لا الا برهن فاتيت النبي عليه الصلوة والسلام فاخبرته فقال اما والله
فقال اما والله اني لامين في السماء امين في الارض فلم اخرج من عنده حتى
نزلت هذه الآية لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم الآية انتهى
ولعل ما روي عن الحبرين على القول باستثنائه وما ذكر باعتبار الاكثر منها
وآياتها كما قال الداني مائة واربعون آية شامي وخمس وثلاثون كوفي واربع
حجازي وآيتان بصري ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال انه سبحانه لما
ذكر في سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوطة
كقصة زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وبعضها بين المبسوط والايجاز
كقصة ابراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام
واشار الى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا في هذه السورة
شرح قصة موسى عليه السلام التي اجملها تعالى هنالك فاستوعبها سبحانه
غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى ابلغ بسط ثم اشار عز شانه الى
تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم اورد جل
جلاله في سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح ولوط
وداود وسليمان وايوب واليسع وذي الكفل وذي النون عليهم السلام
واشير فيها الى قصة من ذكرت قصته اشارة وجيزة كموسى وهرون واسمعيل
وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمتقابلتين وبسطت فيها قصة ابرهيم
عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع ابيه
الا اشارة كما انه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه اشارة ومع ابيه مبسوطا
وينضم الى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح
بالحروف المقطعة وقد روي عن ابن عباس وجابر بن زيد رضي الله تعالى عنهم
ان طه نزلت بعد سورة مريم ووجه ربط اول هذه بآخر تلك انه سبحانه ذكر
هنالك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلوة والسلام معللا بتبشير
المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك وجاءت
آثار تدل على مزيد فضلها اخرج الدارمي وابن خزيمة في التوحيد والطبراني
في الاوسط والبيهقي في الشعب وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس
قبل ان يخلق السموات والارض بالفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن
قالت طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة
تتكلم بهذا واخرج الديلمي عن انس مرفوعا نحوه واخرج ابن مردويه عن ابي

امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل قرآن يوضع عن اهل الجنة فلا
يقرؤن منه شيئا الا سورة طه ويس فانهم يقرؤن بهما في الجنة الى غير ذلك
من الآثار

بسم الله الرحمن الرحيم

طه فخمها على الاصل ابن كثير وابن عامر وحفص ويعقوب وهو احدى الروايتين
عن ورش وقالون والرواية الاخرى انهما فخما الطاء وامالا الهاء وهو المروي
عن ابي عمرو وامال الحرفين حمزة والكسائي وابو بكر ولعل امالة الطاء مع انها
من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الامالة لانها تسفل لقصد التجانس
وهي من الفواتح التي تصدر بها السور الكريمة على احدى الروايتين عن مجاهد
بل قيل هي كذلك عند جمهور المتقنين وقال السدي المعنى يا فلان وعن
ابن عباس في رواية جماعة عنه والحسن وابن جبير وعطاء وعكرمة وهي
الرواية الاخرى عن مجاهد ان المعنى يا رجل واختلفوا فقيل هو كذلك
بالنبطية وقيل بالحبشية وقيل بالعبرانية وقيل بالسريانية وقيل بلغة
عكل وقيل بلغة عك وروي ذلك عن الكلبي قال لو قلت في عك يا رجل لم
يجب حتى تقول طه وانشد الطبري في ذلك قول متمم بن نويرة

دعوت بطه في القتال فلم يجب * فخفت عليه ان يكون موائلا

وقول الآخر * ان السفاهة طه من خلائقكم * لا بارك الله في القوم الملاعين
وقال ابن الانباري ان لغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لان الله تعالى
لم يخاطب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بلسان غير لسان قريش ولا يخفى ان
وقوع شيء بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافية وقد بسط
الكلام عليها في الاتقان والحق الوقوع وتمحل الزمخشري على عك فقال
لعل عكا تصرفوا في يا هذا كانهم في لغتهم قالبون الياء طاء فقالوا في يا
واختصروا هذا واقتصروا على ها وتعقبه ابو حيان بانه لا يوجد في لسان
العرب قلب يا التي للنداء طاء وكذلك حذف اسم الاشارة في النداء واقرارها
التي للتنبيه ولم يقل ذلك نحوي وذكر في البيت الاخير انه ان صح فطه
فيه قسم بالحروف المقطعة او اسم السورة على انه شعر اسلامي كقوله حم
لا ينصرون وتعقب بانه احتمال بعيد وهو كذلك في المثال الذي رواه
النسائي مرفوعا ولفظ الخبر اذا بيتكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون
وليس في سياقه دليل على ذلك ويحتمل ان يكون لا ينصرون مستانفا
والشعار التلفظ بحم فقط كانه قيل ماذا يكون اذا كان شعارنا ذلك
فقيل لا ينصرون واخرج ابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس انه قسم
اقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه وعن ابي جعفر انه من اسماء النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأت فرقة منهم ابو حنيفة والحسن وعكرمة
وورش طَه بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل معناه يا رجل ايضا وقيل
امر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يطأ الارض بقدميه فانه عليه الصلوة
والسلام كما روى عن الربيع بن انس كان اذا صلى قام على رجل واحدة فانزل
الله تعالى طه اه واخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قام الليل كله حتى تورمت
قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط جبريل عليه السلام فقال طه الآية
والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا في اياك وارقت ولأنك هياك
وهرقت ولهنك او قلبت الهمزة في فعله الماضي والمضارع الفا كما في قول الفرزدق

راحت بمسلمة البغال عشية ... فارعي فزارة لا هناك المرتع

وكما قالوا في سأل سال وحذفت في الامر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء
السكت وهو في مثل ذلك لازم خطا ووقفا وقد يجرى الوصل مجرى الوقف
فثبت لفظا فيه وجوز بعضهم ان يكون اصل طه في القراءة المشهورة
طأ ها على ان طا امر له صلى الله تعالى عليه وسلم بان يطأ الارض بقدميه وها
ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الارض وان لم يسبق لها ذكر
واعترض بانه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وان
كان لا ينقاس لكن الاصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع
وليست هذه الالف في اسم ولا وسطا كما في الحارث ونحوه لتحذف لا سيما
وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل واعترض هذا
ايضا على تفسيره بيا رجل ونحوه وقيل توجيه ذلك على هذا الاصل ويعلم
منه توجيه آخر لقراءة ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه انه يقال اكتفى
من طأ بطا متحركة ومن هاء الضمير بها ثم عبر عنهما باسميهما فهما ليست
ضمير المحكى كالقاف في قوله قلت لها قفي فقالت قاف واعترض ايضا
بانه كان ينبغي على هذا ان لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم واجيب بان
كتابة الاسماء بصور المسميات امر مخصوص بحروف التهجي وتعقب بان ما
ذكر لا يقطع مادة الايراد اذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط بان
يكتبان هكذا ط ه فان قيل ان خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل والحق
ان دعوى ان خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه وما
صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس وان كانت الموافقة
هي الاصل وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه والربيع بن انس انهما فسرا
طه بطأ الارض بقدميك يا محمد ولم اقف على طعن في الرواية والله تعالى

اعلم واختلف في اعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور
من ان المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت
بها السورة لا محل له من الاعراب وكذا ما بعده من قوله تعالى **ما انزلنا عليك
القرآن لتشقى** فانه استئناف مسوق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم
عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك
المعنى ومنه المثل اشقى من رائض مهر وقول الشاعر

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله ... واخو الجهالة في الشقاوة ينعم

اي ما انزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة
ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على ان يؤمنوا به كقوله
تعالى شأنه فلعلك باخع نفسك على آثارهم الآية بل للتبليغ والتذكير وقد فعلت
فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك او لصرفه عليه الصلوة والسلام عما كان عليه
من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما اخرج ابن مردويه عن علي كرم
الله تعالى وجهه اي ما انزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات
الشاقة والفادحة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وقال مقاتل ان ابا جهل
والنضر بن الحرث والمطعم قالوا للرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما راوا كثرة
عبادته انك لتشقى بترك ديننا وان القرآن انزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى
عليهم ذلك بانا ما انزلناه عليك لما قالوا والشقاء في كلامهم يحتمل ان
يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب
المشاكلة وان اريد بها القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف فجوز
فيه ان يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره وقد اقيم فيها الظاهر
اعني القرآن مقام الضمير الرابط لنكتة وهو ان القرآن رحمة يرتاح لها فكيف
ينزل للشقاء وقيل الخبر محذوف وقيل هو خبر لمبتدأ محذوف والجملة على القولين
مستأنفة وجوز ان يكون محله النصب على اضمار اتل وقيل على انه مقسم به حذف
منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحو قوله ان علي الله ان تبايعا
وجوز ان يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه اشارت كليب
بالاكف الاصابع والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جوابا للقسم
وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير ان يكون المراد به السورة وامر ربط
الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها ان كان القرآن خاصا بهذه السورة
باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر وان كان عاما فالربط بشموله
للمبتدأ كما قيل في زيد نعم الرجل ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق
المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وصح يكون التركيب

النجاة وكون الحرف تحريف خلاف الظ وقيل هي نصب على المصدرية لمحذوف
اى لكن ذكرناه به تذكرة وقوله تعالى **تَنزِيلًا** كذلك اى نزل تنزيلا والجملة
مستانفة مقررة لما قبلها وقيل لما تفيده الجملة الاستثنائية فانها متضمنة
لان يقال انا انزلناه للتذكرة والاول انسب لما بعده من الالتفات وقيل منصوب
على المدح والاختصاص وقيل بيخشى على المفعولية واستبعدها ابو حيان
وعد الثانى فى غاية البعد لان يخشى راس اية فلا يناسب ان يكون تنزيلا
مفعوله وتعقب ايضا بان تعليق الخشية والخوف ونظائرها بمطلق التنزيل
غير معهود نعم قد تعلق ذلك ببعض اجزائه المشتملة على الوعيد ونحو كما
فى قوله تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم
وانت تعلم ان المعنى على هذا الوجه الا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر
وهو مما لا خلل فيه وامر عدم المعهودية سهل وقيل هو بدل من تذكرة بناء على
انها حال من الكاف او القرآن كما نقل سابقا وهو بدل الاشتمال وتعقبه ابو
حيان بان جعل المصدر حالا لا ينقاس ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى ولم يجوز
البدلية منها على تقدير ان تكون مفعولا له لانزلنا لفظا او معنى لان البدل هو
المقصود فيصير المعنى انزلناه لاجل التنزيل وفى ذلك تعليل الشئ بنفسه
ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع او بنوعه ان كان الانزال عاما
والتنزيل مخصوصا بالتدريجى وكلاهما لا يجوز وقرا ابو حيوة تنزيل بالرفع
على انه خبر لمبتدا محذوف اى هو تنزيل **مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى**
متعلق بتنزيل وجوز ان يكون متعلقا بمضمر هو صفة له مؤكدة لما فى تنكيره
من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية ونسبة التنزيل الى الموصول
بطريق الالتفات الى الغيبة بعد نسبة الانزال الى نون العظمة لبيان
فخامته تعالى شانه بحسب الافعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق
الابهام ثم التفسير لزيادة تحقيق وتقرير واحتمال كون انزلنا الخ حكاية لكلام
جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد وتخصيص
خلق الارض والسموات بالذكر مع ان المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن
به قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض الاية لاصالتهما واستتباعهما لما عداهما
وقيل المراد بهما ما فى جهة السفل وما فى جهة العلو وتقديم خلق الارض قيل لانه
مقدم فى الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر اية حم السجدة ائنكم
لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الاية وكذا ظاهر اية البقرة هو الذى خلق
لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن الاية ونقل الواحدى عن
مقاتل ان خلق السموات مقدم واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات

على الارض فى معظم الايات التى ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق ما هو فوق
والسماء اشرف من الارض ذاتا وصفة مع ظاهر اية النازعات ءانتم اشد خلقا
ام السماء بناها الاية واختار بعض المحققين ان خلق السموات بمعنى ايجاد
موادها قبل خلق الارض ونذكر[7] وبذلك يجمع بين الايات التى يتوهم تعارضها وتقديم
السموات فى الذكر على الارض تارة والعكس اخرى بحسب اقتضاء المقام
وهو اقرب الى التحقيق وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الارض هنا قيل لانه
اوفق بالتنزيل الذى هو من احكام رحمته تعالى كما ينبئ عنه ما بعد وقوله تعالى
الرحمن علم القرآن ويرمز اليه ما قيل فان الانعام على الناس بخلق الارض اظهر
واتم وهى اقرب الى الحس وقيل لانه اوفق بمفتتح السورة بناء على جعل طه
جملة فعلية اى طأ الارض بقدميك او لقوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن
لتشقى بناء على انه جملة مستانفة لصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان عليه
من رفع احدى رجليه عن الارض فى الصلوة كما جاء فى سبب النزول ووصف
السموات بالعلى وهو جمع العليا كالكبرى تانيث الاعلى لتاكيد الفخامة مع ما
فيه من مراعاة الفواصل وكل ذلك الى قوله تعالى له الاسماء الحسنى مسوق
لتعظيم شان المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعى الى استنزال
المتمردين من رتبة العلو والطغيان واستمالتهم الى التذكر والايمان **الرَّحْمَٰنُ**
رفع على المدح اى هو الرحمن وجوز ابن عطية ان يكون بدلا من الضمير المستتر
فى خلق وتعقبه ابو حيان فقال ارى ان مثل هذا لا يجوز لان البدل يحل محل
المبدل منه ولا يحل هنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائد انتهى ومنع بعضهم
لزوم اطراد الحلول ثم قال لعل من قال به يجوز اقامة الظ مقام المضمر العائد
كما فى قوله وانت الذى فى رحمة الله اطمع ثم اعتبار البدلية خلاف الظ
وجوز ان يكون مبتدا واللام للعهد والاشارة الى الموصول وخبره قوله
تعالى **عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية
وعلى احتمال الاول يجعل خبرا بعد خبر لما قدرنا ولا على ما فى البحر وغيره وروى
جناح بن حبيش عن بعضهم انه قرء الرحمن بالجر وخرجه الزمخشرى على انه صفة
لمن وتعقبه ابو حيان بان مذهب الكوفيين ان الاسماء النواقص التى لا تتم
الا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعتها الا الذى والتى فيجوز نعتهما فعندهم لا
يجوز هذا التخريج فالاحسن ان يكون الرحمن بدلا من من وقد جرى فى القرآن
مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل وقيل انه من يحتمل ان تكون نكرة موصوفة
وجملة خلق صفتها والرحمن صفة بعد صفة وليس ذلك من وصف الاسماء
النواقص التى لا تتم الا بصلاتها غاية ما فى الباب ان فيه تقديم الوصف

[7] وخلقها بمعنى اظهارها باثارها بعد خلق الارض م

بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز انتهى وهو كما ترى وجملة على العرش
استوى على هذه القرآءة خبر هو مقدر والجار والمجرور على الاحتمالات
متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل والعرش في اللغة سرير الملك
وفي الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات
مثل القبة ويدل على ان له قوائم ما اخرجاه في الصحيحين عن ابي سعيد قال
جاء رجل من اليهود الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد لطم وجهه فقال يا
محمد رجل من اصحابك قد لطم وجهي فقال النبي عليه الصلوة والسلام ادعوه
فقال لم لطمت وجهه فقال يا رسول الله اني مررت بالسوق وهو يقول والذي
اصطفى موسى على البشر فقلت يا خبيث وعلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذتني
غضبة فلطمته فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء فان
الناس يصعقون واكون اول من يفيق فاذا انا بموسى عليه السلام اخذ بقائمة
من قوائم العرش فلا ادري افاق قبلي ام جوزي بصعقة الطور وعلى ان له
حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به وما رواه ابو داود عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال اذن لي ان احدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة
العرش ان ما بين اذنيه الى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة وعلى انه فوق
السموات مثل القبة ما رواه ابو داود ايضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم
عن ابيه عن جده قال اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعرابي فقال يا رسول
الله جهدت الانفس ونهكت الاموال وهلكت فاستسق لنا فانا نستشفع
بك الى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ويحك اتدري ما تقول وسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما زال
يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك انه لا يستشفع بالله تعالى
على احد من خلقه شان الله تعالى اعظم من ذلك ويحك اتدري ما الله ان الله
تعالى لفوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال باصابعه مثل القبة وانه
ليئط به اطيط الرحل الجديد بالراكب ومن شعر امية بن ابي الصلت

مجدوا الله فهو للمجد اهل ، ربنا في السماء امسى كبيرا
بالبناء العالي الذي بهر النا ، س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعا لا يناله طرف العين ، ترى حوله الملائك صورا

[illegible]

وذهب طائفة من اهل الكلام الى انه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم
من كل جهة وربما سموه محدد الجهات وربما سموه الفلك الاطلس والفلك التاسع
وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوي بانه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع

من ان له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام وايضا اخرجا في الصحيحين عن
جابر انه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اهتز عرش الرحمن لموت
سعد بن معاذ والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة ومن تاول
ذلك على ان المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل
على ان سياق الحديث ولفظه كما نقل عن ابي الحسن الطبري وغيره بعيد عن ذلك
الاحتمال وايضا جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث ما يدل على ان
له زنة هي اثقل الاوزان والفلك عندهم لا ثقيل ولا خفيف وايضا العرب لا
تفهم منه الفلك والقرآن انما نزل بما يفهمون وقصارى ما يدل عليه خبر ابي
داود عن جبير بن مطعم المتقدم وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب
كما في الفلك ولا بد لها من دليل ثم ان القوم الى الآن بل الى ان ينفخ في الصور لا
دليل لهم على حصر الافلاك في تسعة ولا على ان التاسع اطلس لا كوكب فيه
وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير قال ابو ذر رضي الله تعالى عنه
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش الا كحلقة
من حديد القيت بين ظهري فلاة من الارض وروى ابن ابي شيبة في كتاب صفة
العرش والحاكم في مستدركه وقال انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره الا الله تعالى
وقد روي مرفوعا والصواب وقفه على الحبر وقيل العرش كناية عن الملك
والسلطان وتعقبه ذلك البعض بانه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل
ذلك بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقوله عليه الصلوة
والسلام فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش ايقول اخذ بقائمة
من قوائم الملك وكذا القولين لا يقولهما من له ادنى ذوق وكذا يقال ايقول
في اهتز عرش الرحمن الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه وفيما رواه البخاري
وغيره عن ابي هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده
فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي فهو عنده سبحانه فوق الملك والسلطان
وهذا كذبك القولين والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو
عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله واستوت على الجودي ولتستووا على ظهوره
وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه تعالى قيل الاستواء الاستيلاء كما في قوله
، قد استوى بشر على العراق ، وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة
بعد العجز وذلك محال في حقه تعالى وايضا انما يقال استولى فلان على كذا اذا
كان له منازع ينازعه وهو في حقه تعالى محال ايضا وايضا انما يقال ذلك
اذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش انما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه

متصل م

ايقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية م

هنا بعينه

قد استوى بشر البيت المشهور وعلى نحو ما ذكرنا ورد مما ظاهره الجسمية
في الشاهد كالاصبع والقدم واليد ومخلص ذلك التوسط في التقريب بين
ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو لذلك ونقل احمد
زروق عن ابي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين شبهة لا
ترتفع الا به وانت تعلم ان طريقة كثير من العلماء الاعلام واساطين الاسلام
الامساك عن التاويل مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام ابو حنيفة والامام
مالك والامام احمد والامام الشافعي ومحمد بن الحسن وسعد بن معاذ المروزي
وعبد الله بن المبارك وابو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري
واسحق بن راهويه ومحمد بن اسمعيل البخاري والترمذي وابو داود السجستاني
ونقل القاضي ابو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن ابي يوسف عن
الامام ابي حنيفة انه قال لا ينبغي لاحد ان ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته
ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه برايه شيئا تبارك الله
تعالى رب العالمين واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى
قال سمعت الشافعي يقول لله تعالى اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن
خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم
ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها
التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال ليس كمثله شيء وذكر الحافظ ابن حجر
في فتح الباري انه قد اتفق على ذلك اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون
بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم وكلام امام الحرمين في
الارشاد يميل الى طريقة التاويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختياره
طريقة التفويض حيث قال فيها والذي نرتضيه رايا وندين به عقدا
اتباع سلف الامة فالاولى الاتباع وترك الابتداع والدليل السمعي القاطع
في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض
لمعاني المتشابهات مع انهم كانوا لا يالون جهدا في ضبط قواعد الملة
والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تاويل هذه
الظواهر مسنونا او محتوما لاوشك ان يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام
بفروع الشريعة وقد اختاره ايضا الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي صنفه في اختلاف المضلين ومقالات الاسلاميين وفي كتابه
الابانة في اصول الديانة وهو اخر مصنفاته فيما قيل وقال البيضاوي في
الطوالع والاولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء يعني المتشابهات
ورد العلم الى الله تعالى بعد نفي ما يقتضي التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى

وعلى ذلك جرى محققوا الصوفية فقد نقل عن جمع منهم انهم قالوا انما الناس
ما احتاجوا الى تاويل الصفات الا من ذهولهم عن اعتقاد ان حقيقته تعالى
مخالفة لسائر الحقائق واذا كانت مخالفة فلا يصح في ايات الصفات قط تشبيه
اذ التشبيه لا يكون الا مع موافقة حقيقته تعالى الحقائق خلقه وذلك محال
وعن الشعراني انه من احتاج الى التاويل فقد جهل اولا واخرا اما اولا فيتعقله
صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال واما اخرا فلتاويله ما انزل الله تعالى
على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وفي الدرر المنثورة له ان المأول انتقل
عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه الى التشبيه بالامر
السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث
ما الى التشبيه بمحدث اخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله
تعالى ليس كمثله شيء الا ترى انه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء
بقول الشاعر قد استوى البيت واين استواء بشر على العراق من استواء الحق
سبحانه على العرش فالصواب ان يلزم العبد الادب مع مولاه ويكل معنى كلامه
اليه عز وجل ونقل الشيخ ابراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الاكبر
قدس سره انه قال في الفتوحات اثناء كلام طويل تعجب فيه من الاشاعرة
والمجسمة الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما
تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء
عن ظاهره والفقير قد راى في الفتوحات ضمن كلام طويل ايضا في الباب
الثالث منها ما نصه ما ضل من ضل من المشبهة الا بالتاويل وحمل ما وردت به الايات
والاخبار على ما يسبق منها الى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه
فقادهم ذلك الى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا
الاخبار والايات على ما جاءت من غير عدول عنهم فيها الى شيء البتة ويكلون
علم ذلك الى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون لا ندري
كان يكفيهم قول الله سبحانه ليس كمثله شيء ثم ذكر بعد في الكلام على قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم الذي رواه مسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين
من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير بين التفويض لكن
بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه
وذكر ان هذا واجب على العالم عند تعينه في الرد على بدعي مجسم مشبه وقاله
ايضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق اسمعيل بن سودكين في شرح التجليات
ولا يجوز للعبد ان يتاول ما جاء من اخبار السمع لكونها لا تطابق دليله
العقلي كاخبار النزول وغيره لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به

فائدة وقد علمنا انه عليه الصلوة والسلام ارسل ليبين للناس ما انزل اليهم ثم
راينا ه صلى الله تعالى عليه وسلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا انه
تنزل برحمته تعالى ومن قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية
والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة
النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم وحيث تقرر عندها انه سبحانه ليس
كمثله شيء يحصل لها المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا يحيله العقل فقل
الشان هذا اذا صح ان يكون الحق من مدركات العقول فانه تمضي عليه سبحانه
احكامها انتهى وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بعد
بسط كلام في قاعدة جليلة الشان حاصلها ان التغاير بين الذوات يستدعي
التغاير في نسبة الاوصاف اليها ما نصه وهذه قاعدة من عرفها او كشف له
عن سرها عرف سر الآيات والاخبار التي توهم التشبيه عند اهل العقول
الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتي التاويل والتشبيه وعاين
الامر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام انه قد
ورد في الكتاب العزيز والاحاديث الصحيحة الفاظ توهم التجسيم وما لا
يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبث المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلوا
واضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع الى انهم هالكون
وبربهم كافرون وذهب آخرون الى انهم مبتدعون وفصل بعض فقال هم
كفرة ان قالوا هو سبحانه جسم كسائر الاجسام ومبتدعة ان قالوا جسم
لا كالاجسام وعصم الله تعالى اهل الحق مما ذهبوا اليه وعولوا في عقائدهم
عليه فاثبتت طائفة منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرء عن التجسيم
والتشبيه فحقيقة الاستواء مثلا المنسوب اليه تعالى شانه لا يلزمها
ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه عنه وحمله
بقدرته للعرش وحملته وعدم مماسة له او انفصال مسافي بينه تعالى
وبينه ومتى صح للمتكلمين ان يقولوا انه سبحانه ليس عين العالم ولا داخلا
فيه ولا خارجا عنه مع ان البداهة تكاد تقضي ببطلان ذلك بين شيء وشيء
صح لهؤلاء الطائفة ان يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب
والسنة فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه الا
فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شانها التصرف فيما في الخيال
والحافظة من صور المحسوسات والمعاني الجزئية ومن ترتيبها على القانون
يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الاشياء مناسبة وحيث لا مناسبة
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها

التشبيه

العقل

العقل معرفة الحقيقة فاكف الكيف مشلولة واعناق المتطاول الى
معرفة الحقيقة مغلولة واقدام السعي الى التشبيه مكبلة واعين الابصار
والبصائر عن الادراك والاحاطة سملة ام امر شط مرمى العقل فيه ودون مداه
بيد لا تبيد وقد اخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن امه
عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار
به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن انه سئل كيف استوى
على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى
الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ومتى قالوا بنفي اللوازم بالكلية
اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه
الطائفة قيل هم السلف الصالح وقيل ان السلف بعد نفي ما يتوهم من
التشبيه يقولون لا ندري ما معنى ذلك والله تعالى اعلم بمراده واعترض
بان الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد
ان يخاطب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم العباد فيما يرجع الى
الاعتقاد بما لا يدرى معناه وايضا قد ورد في الاخبار ما يدل على فهم
المخاطب المعنى من مثل ذلك فقد اخرج ابو نعيم عن الطبراني قال ثنا عياش بن
تميم ثنا يحيى بن ايوب المقابري ثنا سلم بن سالم ثنا خارجة بن مصعب عن زيد
بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى يضحك من اياس عباده وقنوطهم
وقرب الرحمة منهم فقلت بابي انت وامي يا رسول الله اويضحك ربنا قال نعم
والذي نفسي بيده انه ليضحك قلت لا فلا يعدمنا خيرا اذا ضحك فانها رضي
الله تعالى عنها لو لم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت وقد صح عن بعض
السلف انهم فسروا ففي صحيح البخاري قال مجاهد استوى على العرش علا
على العرش وقال ابو العالية استوى على العرش ارتفع وقيل ان السلف
قسمان قسم منهم بعد ان نفوا التشبيه عينوا المعنى المراد المعرى عن
اللوازم وقسم راوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه
تعالى كما قال بعض الخلف فراعوا الادب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا
لا ندري ما معنى ذلك اي المعنى المراد له عز وجل والله تعالى اعلم بمراده وذهبت
طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم الى انه ليس المراد الظواهر
مع نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا
وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق
لهم تفويض المراد اليه جل وعلا ايضا وذلك اذا تعددت المعاني المجازية

من الفتوحات

بذلك اجابعن الاخبار السابقة بما لا يخفى على المفطن وقال الشيخ الاكبر
محيى الدين قدس سره فى الباب الحادى والسبعين والثلثمائة انه ذو اركان
اربعة ووجوه اربعة هى قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها
معلوم عندنا ولا نبينها الى آخر ما قال ويفهم كلامه ان قوائمه ليست
بالمعنى الذى يتبادر الى الذهن وصرح بانه احد حملة وانه انزل عند
افضل القوائم وهى خزانة الرحمة وذكر ان العما محيط به وان صورة العالم
بجملته صورة دائرة فلكية واطال الكلام فى هذا الباب واتى فيه بالعجب
العجاب وليته فى اكثر ما ذكره فيه مستند نقله من كتاب الله او سنة رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ما لا يجوز لنا ان نقول بظاهره والظاهر ان
العرش واحد وقد لعن قائل من الصوفية بتعدده ولا يخفى ما فى نسبة الاستواء
اليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان
من وسعت رحمته كل شئ وجعل فاعل الاستواء ما فى قوله تعالى **لَهُ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** وله متعلق به على ما يقتضيه ما روى عن
ابن عباس من ان الوقف على العرش ويكون المعنى استقام له تعالى كل
ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل اياه كقوله تعالى ثم استوى
الى السماء فسوّاهن سبع سموات واستوى كل شئ بالنسبة اليه تعالى
فلا شئ اقرب اليه سبحانه من شئ اليه لا تفضلون على ابن متى مما لا ينبغى
ان يلتفت اليه اصلا والرواية عن ابن عباس غير صحيحة ولعل الذى دعا
القائل به اليه الفرار من نسبة الاستواء اليه جل جلاله ويا ليت شعرى
ماذا يصنع بقوله تعالى الرحمن على العرش وهو بظاهره الذى يظن مخالفته
لما يقتضيه عقله مثل الرحمن على العرش استوى بل له خبر مقدم وما فى
السموات مبتدأ مؤخر اى له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا
استقلالا من حيث الملك والتصرف والاحياء والاماتة والايجاد
والاعدام جميع ما فى السموات والارض سواء كان ذلك بالجزئية منهما او
بالحلول فيهما **وَمَا بَيْنَهُمَا** من الموجودات الكائنة فى الجو دائما كالهواء
والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم او اكثريا كالطير الذى نراه
وَمَا تَحْتَ الثَّرَى اى ما تحت الارض السابعة على ما روى عن ابن عباس
واخرجه ابن ابى حاتم عن محمد بن كعب واخرج عن السدى انه الصخرة التى تحت
الارض السابعة وهى صخرة خضراء واخرج ابو يعلى عن جابر بن عبد الله ان
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما تحت الارض قال الماء قيل فما تحت الماء
قال الظلمة قيل فما تحت الظلمة قال الهواء قيل فما تحت الهواء قال الثرى قيل فما

تحت

تحت الثرى قال انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق واخرج ابن مردويه عنه
نحوه من حديث طويل وقال غير واحد الثرى التراب الندى او الذى اذا بل لم
يصر طينا كالثريا ممدودة ويقال فى تثنيته ثريان وثروان وفى جمعه
اثراء ويقال ثريت الارض كرضى تثرى ثرى فهى ثرية كغنية وثرياء اذا نديت
ولانت بعد الجدوبة واليبس واثرت كثر ترابها وثرى التربة تثرية بلها
والمكان رشه وفلان التزم يده الثرى وفسر بمطلق التراب اى وله تعالى
ما وراء التراب وذكره مع دخوله تحت ما فى الارض لزيادة التقرير واذا
كان ما فى الارض ما هو عليها فالامر ظاهر وما تقدم من الاشارة الى ان المراد
له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر وقيل المعنى له علم ذلك اى انه علمه تعالى
محيط بجميع ذلك والاول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى **وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ**
الخ بيانا لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء اثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات
والخطاب على ما قاله فى البحر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد امته عليه الصلوة
والسلام وجوز ان يكون عاما اى وان ترفع صوتك ايها الانسان بالقول
فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ اى ما اسررته الى غيرك ولم ترفع صوتك به **وَأَخْفَى** اى
وشيئا اخفى منه وهو ما اخطرته ببالك من غير ان تتفوه به اصلا وروى
ذلك عن الحسن وعكرمة او ما اسررته فى نفسك او ما حدثته بها وروى ذلك
عن سعيد بن جبير وروى عن السيدين الباقر والصادق السر ما اخفيته
فى نفسك والاخفى ما خطر ببالك ثم انسيته وقيل اخفى فعل ماض عطف
على يعلم يعنى انه تعالى يعلم اسرار العباد واخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله
تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وروى ذلك ابو الشيخ
فى العظمة عن زيد بن اسلم وهو خلاف الظاهر جدا فالمعول عليه انه افعل تفضيل
والتنكير للمبالغة فى الخفاء والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى
وغيره واليه ذهب بعضهم وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على ان
التعريف للعهد لان استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى
الكلام يقتضى ان الجهر المذكور فى خطابه عز وجل وعلى القولين قوله تعالى
فانه الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لان علمه تعالى بالسر واخفى
ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه والاصل عند البعض وان تجهر بالقول
فاعلم ان الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر واخفى فضلا عنه وعند جماعة وان
تجهر فاعلم ان الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ وهذا على ما قيل ارشاد للعباد
الى التحرى والاحتياط حيث اجهر فان من علم ان الله تعالى يعلم جهره لم يجهر
بسوء وخص الجهر بذلك لان اكثر المحاورات ومخاطبات الناس به وقيل ارشاد

للعباد الى ان الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل الغرض آخر
من تصويت النفس بالذكر وتثبيتها فيها ومنها من الاشتغال بغيره وقطع
الوسوسة وغير ذلك وقيل نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى
واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وانت تعلم
ان المقول بان الجهر بالذكر والدعاء منهى لا ينبغى ان يكون على اطلاقه وقد
نص عليه الامام النووى فى فتاويه ان الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعيا
مشروع مندوب اليه بل هو افضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو
ظاهر مذهب الامام احمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن
حجر فى فتح البارى وهو قول القاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية
القراءة وقوله فى باب غسل الميت ويكره رفع الصوت بالذكر فالظاهر انه
لمن يمشى مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية لا مطلقا كما يفهمه عبارة
البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالاضحى ورواية
عن الامام ابى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ما ظاهره استحباب
الجهر بالذكر مطلقا نعم قال ابن نجيم فى البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام فى فتح
القدير ما نصه قال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للامر من
قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك الآية فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به
فى الاضحى وهو قوله سبحانه واذكروا الله فى ايام معدودات واجاب السيوطى
فى نتيجة الفكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة اوجه الاول انها مكية
ولما هاجر صلى الله تعالى عليه وسلم سقط ذلك الثانى ان جماعة من المفسرين
منهم عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن
وانه امر له عليه الصلوة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن ان
ترفع عنده الاصوات ويقويه اتصالها بقوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية الثالث
ما ذكره بعض الصوفية ان الامر فى الآية خاص بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم
الكامل المكمل واما غيره عليه الصلوة والسلام ممن هو محل الوساوس فمامور
بالجهر لانه اشد تاثيرا فى دفعها وفيه ما فيه واختار بعض المحققين ان المراد
دون الجهر البالغ او الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل والجهر بقدر
الحاجة داخلا فى المامور به فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا فى انه صلى الله
تعالى عليه وسلم كثيرا ما كان يجهر بالذكر وصح عن ابى الزبير انه سمع عبد الله
بن الزبير يقول كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم من صلوته
يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شىء قدير لا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة

ولله

ولله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره
الكافرون وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك وما فى الصحيحين
من حديث ابى موسى الاشعرى قال كنا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكنا اذا
اشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت اصواتنا فقال النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم يا ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا انه
معكم انه سميع قريب محمول على ان النهى لما يستفاد الترامًا من امر اربعوا الذى
بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا انفسكم مراد به النهى عن المبالغة فى رفع الصوت
وبتقسيم الجهر واختلاف اقسامه فى الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الامام
ابى حنيفة وما ذكر فى الواقعات عن ابن مسعود من انه راى قوما يهللون برفع الصوت
فى المسجد فقال لهم اراكم الا مبتدعين حتى اخرجهم من المسجد لا يصح عند
الحفاظ من الائمة المحدثين وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت
الجهر منه رضى الله عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ او محمول على الجهر البالغ
وخير خير الذكر الخفى وخير الرزق او العيش ما يكفى صحيح وعزاه الامام السيوطى
الى الامام احمد وابن حبان والبيهقى عن سعد بن ابى وقاص وعزاه ابو الفتح فى
سلاح المؤمن الى ابى عوانة فى مسنده الصحيح ايضا وهو محمول على من كان
فى موضع يخاف فيه الرياء او الاعجاب او نحوهما وقد صح ايضا انه عليه الصلوة
والسلام جهر بالدعاء وبالمواعظ لكن قال غير واحد من الاجلة ان اخفاء
الدعاء افضل وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمى فى المنهج القويم ان يكون
بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه وعند الحنفية فى رواية ادنى الجهر
اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى وفى كتاب الامام
محمد اشارة اليه والاصح كما فى المحيط قول الشيخين الهندوانى والفضلى
وهو الذى عليه الاكثر ان ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه
ومن هنا قال فى فتح القدير ان تصحيح الحروف بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات
المخارج لا حروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروض
انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة
بمعنى التكلم الذى هو فعل اللسان فلا مخافتة عند انتفاء الصوت كما لا جهر
انتهى محررا وقد الف الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى تحقيق هذه
المسئلة رسالتين جليلتين سمى اولاهما نشر الزهر فى الذكر بالجهر وثانيتهما
باتحاف المنيب الاواه بفضل الجهر بذكر الله ورد فيها على بعض اهل العرف
التاسع من علماء الحنفية من اعيان دولة ميرزا الغ بيك بن شاه رخ
الكوركانى حيث اطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة والف فى

تحل دونه الابصار كلما نظر اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه
وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالارض وسمع تسبيحا لم يسمع لسامعون
بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان
ما قص الله تعالى وروى انه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا ادبر
اتبعته فايقن ان هذا امر من امور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع
من السماء تسبيح الملائكة والقيت عليه السكينة وكانه كان وقالوا
النار اربعة اصناف صنف ياكل ولا يشرب وهى نار الدنيا وصنف يشرب ولا
ياكل وهى نار الشجر الاخضر وصنف ياكل ويشرب وهى نار جهنم وصنف
لا ياكل ولا يشرب وهى نار موسى عليه السلام وقالوا ايضا هى اربعة انواع
نوع له نور واحراق وهى نار الدنيا ونوع لا نور له ولا احراق وهى نار الاشجار
ونوع له احراق بلا نور وهى نار جهنم ونوع له نور بلا احراق وهى نار موسى عليه
السلام بل قال بعضهم انها لم تكن نارا بل هى نور من نور الرب تبارك وتعالى
وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء
على حسبان موسى عليه السلام وليس فى اخباره عليه السلام بحسب حسبانه
محذور كما توهم واستظهر ذلك ابو حيان واليه ذهب الماوردى وقال
سعيد بن جبير هى النار بعينها وهى احدى حجب الله عز وجل واستدل بما روى
عن ابى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال حجابه النار لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ذكر ذلك البغوى
وذكر فى تفسير الخازن ان الحديث اخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على انه عليه
السلام حين اتاها **نُودِىَ** من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الاخبار
السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجىء والنداء وانت تعلم ان تخلل
مثل ذلك الزمان مما لا يضر بمثل ما ذكر وزعم ايضا امتناع تحقق ظهور
الخارق عند مجيئه النار قبل ان ينبأ الا ان يكون ذلك معجزة لغيره من الانبياء
عليهم السلام وعندنا ان ذلك من الارهاص الذى ينكره المعتزلة والطائفة
القائم مقام فاعل نودى ضمير موسى عليه السلام وقيل ضمير المصدر اى نودى النداء
وقيل هو قوله تعالى **يَا مُوسَىٰ** الخ وكان ذلك على اعتبار تضمين النداء
معنى القول وارادة هذا اللفظ من الجملة والا فقد قيل ان الجملة لا تكون
فاعلا ولا قائما مقامه فى مثل هذا التركيب الا بحو هذا الضرب من التاويل
وفى البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين
اضمار القول فى مثل هذه الآية اى نودى فقيل يا موسى **إِنِّي أَنَا رَبُّكَ**
ولذلك كسرت همزة انى فى قراءة الجمهور وقرا ابن كثير وابو عمرو بفتحها

تقدير حرف الجر اى بانى والجار والمجرور على ما قال ابو البقاء وغيره متعلق
بنودى والنداء قد يوصل بحرف الجر انشد ابو على

نادیت باسم ربیعة بن مکرم • انا المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذى ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وانه انما يحاول لو
لم يكن المنادى فاصلا وقيل على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الامر بعد
وهو كما ترى واختير ان الكلام على تقدير العلم اى اعلم انى الخ وتكرير ضمير
المتكلم لتاكيد الدلالة وتحقيق المعرفة واماطة الشبهة واستظهر ان علمه
عليه السلام بان الذى ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه
تعالى فيه وقيل بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق وقيل بما حصل
له من ذلك بعد النداء فقد روى انه عليه السلام لما نودى يا موسى قال عليه
السلام من المتكلم فقال انا ربك فوسوس اليه ابليس اللعين لعلك تسمع
كلام شيطان فقال عليه السلام انا عرفت انه كلام الله تعالى بانى اسمعه
من جميع الجهات بجميع الاعضاء والخارق فيه امران سماعه من جميع الجهات
وكون ذلك بجميع الاعضاء التى من شانها السماع والتى لم يكن من شانها
وقيل الخارق فيه امر واحد وهو السماع بجميع الاعضاء وهو المراد بالسماع
من جميع الجهات وايا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب
الا ان فى صحة الخبر خفاء ولم ار له سندا يعول عليه وحضور الشيطان
ووسوسته لموسى عليه السلام فى ذلك الوادى المقدس والحضرة الجليلة
فى غاية البعد والمعتزلة اوجبوا ان يكون العلم بالاستدلال بالخارق
ولم يجوزوا ان يكون بالضرورة قالوا لانه لو حصل العلم الضرورى
بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع
القادر العالم لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات
تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة
لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى
ينافى التكليف وبالاتفاق انه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا
ان الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفى تعيينه اختلاف وقال بعضهم لا
حاجة بنا الى ان نعرف ذلك الخارق ما هو واخرج احمد وغيره عن وهب
انه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودى من الشجرة فقيل يا موسى
فاجاب سريعا وما يدرى من دعاه وما كان سرعة اجابته الا استئناسا
بالانس فقال لبيك مرارا انى لاسمع صوتك واحس حسك ولا ارى مكانك
فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك

فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم انه لا ينبغي ذلك الا لربه تعالى فايقن به
فقال كذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام رسولك قال بل انا الذي كلمتك
ولا يخفى تخريج هذا الاثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وانه لا يحصل
الايقان بمجرد سماع ما لا ينبغي ان يكون الا لله تعالى من الصفات اذا فتح ابواب
الوسوسة ثم ان هذا الاثر ظاهر في ان موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه
تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الكليم وهو مذهب جماعة من اهل
السنة وذلك الكلام قديم عندهم واجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لانه
لا يوجد بعضه الا بعد انقضاء بعض آخر بانه انما يلزم من التلفظ بآلة جارحة
وهي اللسان اما اذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف
الموسومة بطبع الخاتم دون القلم ولجوزهم ان يؤولوا قوله تعالى فلما اتاها
نودي الخ بان يقولوا المراد فلما اتاها نودي اسمع النداء ونحو ذلك والتجلي
الناري حادث والمرتب على الحادث حادث ولذا زعم اهل ما وراء النهر من اهل
السنة القائلين بقدم الكلام ان هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام
حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واهل البدعة اجمعوا على ان الكلام
اللفظي حادث بيد ان منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شانه ومنهم من لم يجوزه
وزعم ان الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من
الاجسام كالشجرة او غيرها وقال الاشعري ان الله تعالى اسمع موسى عليه السلام
كلامه النفسي الذي ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل الى معرفة ذلك
وقد حققه بعضهم بانه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما
تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم افاضته الروح
بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور
الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كانه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى
النائم انه يكلم ويتكلم ووجه وقوف الشيطان المانع الخ الذي سمعت ما
فيه على هذا بانه يحتمل ان يكون كذلك ويحتمل ان يكون بالتفرس من كون هيئته
عليه السلام على هيئة المصغي المتامل لما يسمعه وهو كما ترى وقد تقدم لك
في المقدمات ما عسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتامل واعلم ان شان
الله تعالى شانه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم **فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ** ازلهما
من رجليك والنعل معروفة وهي مؤنثة يقال في تصغيرها نعيلة ويقال
فيها نعل بفتح العين انشد الفراء
له نعل لا يطبي الكلب ريحها ۰ وان وضعت بين المجالس شمت ۰
وامره صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما انهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ

كما روى عن الصادق رضي الله تعالى عنه وعكرمة وقتادة والسدي ومقاتل والضحاك
والكلبي وروي كونهما من جلد حمار في حديث غريب فقد اخرج الترمذي بسنده
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه سبحانه كساء صوف
وجبة صوف وكمة صوف اي قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد
حمار وعن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وابن جريج انهما كانتا من جلد بقرة ذكيت
ولكن امر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدميه الارض فيصيبه بركة الوادي المقدس
وقال الاصم لان الحفوة ادخل في التواضع وحسن الادب ولذلك كان السلف
الصالح يطوفون بالكعبة حافين ولا يخفى ان هذا ممنوع عند القائل بافضلية
الصلوة بالنعال كما جاء في بعض الآثار ولعل الاصم لم يسمع ذلك او يجيب عنه
وقال ابو مسلم لانه تعالى آمنه من الخوف واوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام
انما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات وقيل المعنى فرغ قلبك من
الاهل والمال وقيل من الدنيا والآخرة ووجه ذلك ان يراد بالنعل كل ما يرتفق
به وغلب على ما ذكر تحقيرا ولذا اطلق على الزوجة نعل كما في كتب اللغة ولا يخفى
عليك انه بعيد وان وجه بما ذكر وهو اليق بباب الاشارة والفاء لترتيب الامر
على ما قبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الامر ودواعيه وقوله
تعالى **اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ** تعليل لموجب الخلع المامور به وبيان لسبب
ورود الامر بذلك من شرف البقعة وقدسها روي انه عليه السلام حين امر
خلعهما والقاهما وراء الوادي **طُوًى** بضم الطاء غير منون وقرأ الكوفيون
وابن عامر بضمها منونا وقرأ الحسن والاعمش وابو حيوة وابن ابي اسحق وابو
السمال وابن محيصن بكسرها منونا وقرأ ابو زيد عن ابي عمرو بكسرها غير منون
وهو علم لذلك الوادي فيكون بدلا او عطف بيان ومن نونه فعلى تاويل المكان
ومن لم ينونه فعلى تاويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتانيث
وقيل طوى المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل
كزفر وقثم وقيل للعلمية والعجمة وقال قطرب يقال طوى من الليل اي ساعة
اي قدس لك ساعة من الليل وهي ساعة ان نودي فيكون معمولا للمقدس وفي
العجائب للكرماني قيل هو معرب معناه ليلا وكانه اراد قول قطرب وقيل هو رجل
بالعبرانية وكانه على هذا منادى وقال الحسن طوى بكسر الطاء والتنوين
مصدر كثني لفظا ومعنى وهو عنده معمول للمقدس ايضا اي قدس مرة بعد
اخرى وجوز ان يكون معمولا لنودي اي نودي ندائين وقال ابن السيد انه ما
يطوى من جلد الحية ويقال لفعل الشيء طوى اي مرتين فيكون موضوعا موضع
المصدر وانشد الطبرسي لعدي بن زيد ۰ اعاذل ان اللوم في غير كنهه ۰

حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما
امكنه فهو من اشارة النص لا منطوقه حتى يحتاج الى التمحل فافهم واضافة ذكر
الى الضمير يحتمل ان تكون من اضافة المصدر الى مفعوله وان تكون من اضافة
المصدر الى فاعله حسب اختلاف التفسير وقرأ السلمي وابو رجاء للذكرى
بدون التعريف والف التانيث وبعض بلام التعريف واخرى للذكر بالتعريف
والتذكير وقوله تعالى **إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ** تعليل لوجوب العبادة واقام
الصلوة اي كائنة لا محالة وانما عبر عن ذلك بالاتيان تحقيقا لحصولها بابرازها
في معرض امر محقق متوجه نحو المخاطبين **أَكَادُ أُخْفِيهَا** اقرب من ان اخفي
الساعة ولا اظهرها بان اقول انها آتية ولولا ان في الاخبار بذلك من اللطف
وقطع الاعذار لما فعلت وحاصله اكاد ابالغ في اخفائها فلا اجملها فضلا عن ان افصل
والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه ابو حيان او اريد اخفاء وقتها المعين وعدم
اظهاره والى ذلك ذهب الاخفش وابن الانباري وابو مسلم ومن مجيء كاد بمعنى
اراد كما قال ابن جني في المحتسب قوله

كادت وكدت وتلك خير ارادة ∴ لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

وروي عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما ان المعنى اكاد اخفيها
من نفسي ويؤيده ان في مصحف ابي كذلك وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة
فكيف اظهركم عليها وفي مصحف عبد الله فكيف يعلمها مخلوق وفي بعض القراءات بزيادة فكيف اظهركم وهذا محمول على ما جرت
به عادة العرب من ان احدهم اذا اراد المبالغة في كتمان الشيء قال كدت اخفيه
من نفسي ومن ذلك قوله

ايام تصحبني هند واخبرها ∴ ما كدت اكتمه عني من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث السبعة الذين يظلهم
تحت ظله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه
ويجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل ان اخفاء ذلك من نفسه سبحانه
محال فلا يناسب دخول كاد عليه ولا حاجة الى ما قيل ان معنى من نفسي من
تلقائي ومن عندي والقرينة على هذا المحذوف اثباته في المصاحف وكونه قرينة
خارجية لا يضر اذ لا يلزم في القرينة وجودها في الكلام وقيل الدليل عليه
انه لا بد لاخفيها من متعلق وهو من يخفى منه ولا يجوز ان يكون من الخلق لانه
تعالى اخفاها عنهم لقوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة فيتعين ما ذكر
وفيه ان عدم صحة تقديره من الخلق ممنوع لجواز ارادة اخفاء تفصيلها وتعيينها
مع انه يجوز ان لا يقدر له متعلق والمعنى اوجد اخفاءها ولا اقول انها آتية
وقال ابو علي المعنى اكاد اظهرها بايقاعها على ان اخفيها من الفاظ السلب
بمعنى ازيل خفاءها اي ساترها وهو في الاصل ما يلف به القربة ونحوها من كساء

وما يجري مجراه ومن ذلك قول امرئ القيس

فان تدفنوا الداء لا نخفه ∴ وان توقدوا الحرب لا نقعد

ويؤيده قراءة ابي الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وحميد وروي عن ابن
كثير وعاصم اخفيها بفتح الهمزة فان خفاه بمعنى اظهره لا غير في المشهور وقول
ابي عبيدة كما حكاه ابو الخطاب احد رؤساء اللغة خفيت واخفيت بمعنى
واحد ومتعلق الاخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور والاظهار
ليس شيئا واحدا حتى تتعارض القراءتان وقالت فرقة خبر كاد محذوف اكاد اتي
بها كما حذف في قول صابئ البرجمي

هممت ولم افعل وكدت وليتني ∴ تركت على عثمان تبكي حلائله

اي وكدت افعل وتم الكلام ثم استانف الاخبار بانه تعالى يخفيها واختاره
النحاس وقالت فرقة اخرى اكاد زائدة لا دخول لها في المعنى بل المراد الاخبار
بان الساعة آتية وان الله تعالى يخفي وقت اتيانها وروي هذا المعنى عن ابن
جبير واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى لم يكد يراها وبقول زيد الخيل

سريع الى الهيجاء شاك سلاحه ∴ فما ان يكاد قرنه يتنفس

ولا حجة في ذلك كما لا يخفى **لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ** متعلق بآتية كما قال
صاحب اللوامح وغيره وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل
الموصوف وهو لا يجوز على راي البصريين او باخفيها على ان المراد اظهرها لا على
ان المراد استرها لانه لا وجه لقولك استرها لاجل الجزاء وبعضهم جوز ذلك
ووجهه بان تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد في الطاعة
وتعقب بانه تكلف ظاهر مع انه لا يصح له الا بتقدير لينتظر الجزاء او ليخاف ويخشى
وما مصدرية اي لتجزى بسعيها وعملها ان خيرا فخير وان شرا فشر وهذا التعميم
هو الظاهر وقيل لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر من الامور المامور بها وتخصيصه
في معرض الغاية لاتيانها مع ان الجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان سعيا فيما ذكر
او تقاعدا عنه بالمرة او سعيا في تحصيل ما يضاده للايذان بان المراد بالذات
من اتيانها هو الاثابة بالعبادة واما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار
العصاة وبان المامور به في قوة الوجوب والساعة في شدة الهول والفظاعة
بحيث يوجبان على كل نفس ان تسعى في الامتثال بالامر وتجد في تحصيل ما
ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصي انتهى ولا يخفى
ما فيه وقيل ما موصولة اي بالذي تسعى فيه وفيه حذف العائد المجرور بالحرف
مع فقد شرطه واجيب بانه يجوز ان يكون القائل لا يشترط وقيل يقدر
منصوبا على التوسع **فَلَا يَصُدَّنَّكَ** خطاب لموسى عليه السلام وزعم بعضهم
انه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لفظا ولامته معنى وهو في غاية البعد عنها

اى الساعة والمراد عن ذكرها ومراقبتها وقيل عن الايمان باتيانها ووجه الاول بانه
الاليق بشان موسى عليه السلام وان كان النهى بطريق التهييج والالهاب ورجوع
ضميرعنها الى الساعة هو الظ وكذا رجوع ضمير بها فى قوله تعالى **مَنْ لَا**
يُؤْمِنُ بِهَا وقيل الضميران راجعان الى الصلوة وقيل ضمير عنها راجع الى
الصلوة وضمير بها راجع الى الساعة وقيل الضميران راجعان الى الكلمة لا آله
الا انا وقيل الاول راجع الى العبادة والثانى راجع الى الساعة وقيلهما راجعان
الى الخصال المذكورة وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام
بالمقدم والتشويق الى المؤخر ولان فى المؤخر نوع طول ربما يخل تقديمه
بجزالة النظم الكريم والنهى وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صد موسى عليه
السلام عن الساعة لكنه فى الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها على ابلغ
وجه وآكده فان النهى عن اسباب الشئ ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق
البرهانى وابطال للسببية عن اصلها كما فى قوله تعالى ولا يجرمنكم الخ فان صد
الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام كان النهى عنه نهيا باصله وموجبه
وابطالا له بالكلية ويجوز ان يكون نهيا عن السبب على ان يراد نهيه عليه السلام
عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدهم اياه عليه السلام كما
فى قوله لا ارينك ههنا فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته
فكانه قيل كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة
ويكفر البعث انه يطمع فى صدك عما انت عليه وفيه حث على الصلابة فى الدين علم
اللين المطمع لمن كفر **وَاتَّبَعَ هَوَاهُ** اى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية
الفانية فصده عن الايمان **فَتَرْدَى** اى فتهلك فان الاغفال عن الساعة
وعن تحصيل ما ينجى عن احوالها مستتبع للهلاك لا محالة وذكر العلامة الطيبى
انه يمكن ان يحمل من لا يؤمن على المعرض عن عبادة الله تعالى المنهمك فى الدنيا
المنغمس فى لذاتها وشهواتها بدليل فاتبع الخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر الى
متمتعاته من زهرة الحيوة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثانى والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا الخ
ويحمل متابعة الهوى على الميل الى الاخلاد الى الارض كقوله تعالى ولكنه اخلد الى
الارض واتبع هواه يعنى تفرغ لعبادتى ولا تلتفت الى ما الكفرة فيه فانه يهلك
فانما اوليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفى هذا حث عظيم على
الاشتغال بالعبادة وتحريض عن الركون الى الدنيا ونعيمها ولا يخلو عن حسن
وان كان خلاف الظ وتردى يحتمل ان يكون منصوبا فى جواب النهى وان يكون
مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف اى فانت تردى بسبب ذلك وقرئ يحيى فتردى بكسر

التاء **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى** شروع فى حكاية ما كلفه عليه السلام
من الامور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما امر به من الشئون الخاصة بنفسه
فما استفهامية فى محل الرفع بالابتداء وتلك خبره او بالعكس وهو ادخل بحسب
المعنى واوفق بالجواب وبيمينك متعلق بمضمر وقع حالا من تلك اى وما تلك
قارة او ماخوذة بيمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما فى قوله عز
وعلا حكاية وهذا بعلى شيخا وتسميه النحاة عاملا معنويا وقال ابن عطية
تلك اسم موصول وبيمينك متعلق بمحذوف صلة اى وما التى استقرت
بيمينك وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة يجوز ان يكون
اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك الا فى ذا بشرطه والاستفهام
تقريرى وسياق فيها ان شاء الله تعالى بيان المراد منه **قَالَ هِيَ عَصَايَ** نسبها
عليه السلام الى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه وتمهيدا لما يعقبه من الافاعيل
المنسوبة اليه عليه السلام واسمها على ما روى عن مقاتل نبعة وكان عليه السلام
قد اخذها من بيت عصى الانبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين
استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها
وقال وهب كانت من العوسج وطولها عشرة اذرع على مقدار قامته عليه السلام
وقيل اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام وذكر المسند اليه وان كان
هو الاصل لرغبته عليه السلام فى المناجاة ومزيد لذاذته بذلك وقرأ ابن ابى
اسحق والجحدرى عصى بقلب الالف ياء وادغامها فى ياء المتكلم يا للمجانسة
كالكسر ما قبلها فى الصحيح قال شاعرهم
سبقوا هوىّ واعنقوا لهواهم ، فتخرموا ولكل جنب مصرع
وقرأ الحسن عصاى بكسر الياء وهى مروية عن ابى اسحق ايضا وابى عمرو وهذه
الكسرة لالتقاء الساكنين كما فى البحر وعن ابن ابى اسحق عصاى بسكون الياء
كانه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين من المؤنثات السماعية ولا
تلحقها التاء واول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء هذه عصاتى وتجمع على عصى
بكسر اوله وضمه واعص واعصاء **أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا** اى اتحامل عليها فى المشى
والوقوف على راس القطيع ونحو ذلك **وَأَهُشُّ بِهَا** اى اخبط بها ورق الشجر
واضربه ليسقط **عَلَى غَنَمِي** فتاكله وقرأ النخعى كما ذكر ابو الفضل الرازى
وابن عطية اهش بكسر الهاء ومعناه كمعنى مضموم الهاء والمفعول على القراءتين
محذوف كما اشرنا اليه وقال ابو الفضل يحتمل ان يكون ذلك من هش يهش هشاشة
اذا مال اى اميل بها على غنمى بما يصلحها من السوق واسقاط الورق لتاكله ونحوهما
ويقال هش الورق والكلأ والنبات اذا جف ولان انتهى وعلى هذا الاحرف

خذها ولا تخف فلم يأخذها ثم نودي الثالثة انك من الآمنين فاخذها
وذكر مكي في تفسيره انه قيل له في المرة الثالثة سنعيدها سيرتها الاولى
ولا يخفى ان ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح والسيرة
فعلة من السير تقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق
الهيئة والحالة التي يكون عليها الشيء ومن ذلك استعمالها في المذهب
والطريقة في قولهم سيرة السلف وقول الشاعر

فلا تغضبن من سيرة انت سرتها • فاول راض سيرة من يسيرها

واختلف في توجيه نصبها في الآية فقيل انها منصوبة بنزع الخافض والاصل
الى سيرتها او لسيرتها وهو كثير وان قالوا انه ليس بمقيس وهذا قول الحوفي
انها مفعول ثان لسنعيدها على حذف الجار نحو واختار موسى قومه واليه
ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام وجوز الزمخشري ان يكون اعاد منقولا
من عاده بمعنى عاد اليه ومنه قول زهير • فصرم حبلها اذ صرمته • وعادك ان
تلاقيها عداء • فيتعدى الى مفعولين والظاهر انه غير التوجيه الاول لاعتبار
النقل فيه والخافض يحذف من اعاد من غير نظر الى ثلاثيه وتعدى عاد بنفسه
مما صرح به النقل فقد نقل الطيبي عن الاصمعي ان عادك في البيت معناه بمعنى
صرفك وكذا نقل الفاضل اليمني وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا
ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفي واللام وفي مشارق اللغة للقاضي عياض
مثله ونقل عن الحديث اعدت فتانا يا معاذ وقال ابو البقاء هي بدل من ضمير
المفعول بدل اشتمال وجوز ان يكون النصب على الظرفية اي سنعيدها في
طريقتها الاولى وتعقبه ابو حيان قائلا ان سيرتها وطريقتها ظرف مختص
فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية الا بواسطة في ولا يجوز الحذف
الا في ضرورة او فيما شذت فيه العرب وحاصله ان شرط الانتصاب على الظرفية
هنا وهو الابهام مفقود وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب انهم قسموا المبهم
الى اقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الظرف
نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر
غير شاذ ولا ضرورة وجوز الزمخشري واستحسنه ان يكون سنعيدها
مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها انشئت اول ما انشئت عصا
ثم ذهبت وبطلت بالقلبة فسنعيدها بعد الذهاب كما انشاناها اولا
وسيرتها منصوبا على انه مفعول مطلق لفعل مقدر اي تسير سيرتها الاولى
اي سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها وتهش بها على
غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها انتهى والظاهر ان جعل الجملة من الفعل المقدر

ظاهر

وفاعله

وفاعله حالا ويجوز ان يكون استئنافا ولا يخفى عليك انه ما ذكره وان حسن معنى
الا انه خلاف المتبادر هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كانقلاب
النحاس الى الذهب وبه قال الجمع ولا مانع في القدرة من توجه الامر التكويني الى ذلك
وتخصيص الارادة له وقيل لا يجوز لان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق
به والحق الاول بمعنى انه تعالى يخلق بدل النحاس مثلا ذهبا على ما هو رأي المحققين
او بان يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف
الذي يصير به ذهبا على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها
في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون
الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا وانقلاب العصا حية كان باحد هذين
الاعتبارين والله تعالى اعلم **وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ** امر له عليه السلام
بعد ما اخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت والضم الجمع والجناح كما في البدو العضد
والابط والجانب ونفس الشيء ويجمع على اجنحة واجنح وفي البحر الجناح حقيقة
في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل
وقيل للمجنبتين للعسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمي جناح الطائر بذلك
لانه يجنحه اي يميله عند الطيران والمراد ادخل يدك اليمنى تحت عضدك
واجعلها تحت ابط اليسرى او تحت عضدها عند الابط او تحتها عنده فلا
منافاة بين ما هنا وقوله تعالى ادخل يدك في جيبك **تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ
غَيْرِ سُوءٍ** جعله بعضهم مجزوما في جواب الامر المذكور على اعتبار معنى
الادخال فيه وقال ابو حيان وغيره انه مجزوم في جواب امر مقدر واصل الكلام
اضمم يدك تنضم واخرجها تخرج فحذف ما حذف من الاول والثاني وابقى ما يدل
عليه منها ايجازا ويسمى الاحتباك ونصب بيضاء على الحال من الضمير في تخرج والجار
والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في بيضاء او صفة لبيضاء كما قال
الحوفي او متعلق به كما قال ابو حيان كانه قيل ابيضت من غير سوء او متعلق
بتخرج كما جوزه غير واحد والسوء الرداءة والقبح في كل شيء وكنى به عن البرص
كما كنى عن العورة بالسوأة لما ان الطباع تنفر عنه والاسماع تمجه وهو ابغض
شيء عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان ابرص بالابرش
والوضاح وفائدة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى
تخرج بيضاء لاوهم ولو على بعد ان ذلك من برص ويجوز ان يكون الاحتراس عن
توهم عيب الخروج عن الخلقة الاصلية على ان المعنى تخرج بيضاء من غير عيب
وقبح في ذلك الخروج او عن توهم عيب مطلقا يروى انها خرجت بيضاء لها
شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر وكان عليه السلام آدم اللون **آيةً أُخْرَى**

بانها كانت والذي يميل اليه الثاني فان
في كون خلق البدل انقلابا خفاء كما لا
يخفى ولو لقائل م

اى معجزة اخرى غيرالعصا وانتصابها على الحالية من ضمير تخرج والصحيح جواز
تعدد الحال لذى حال واحد او من ضمير بيضاء او من الضمير فى الجار والمجرور على
ما قيل وعلى البدلية من بيضاء ويرجع الى الحالية من ضمير تخرج ويجوز ان تكون
منصوبة بفعل مضمر اى خذ آية وحذف لدلالة الكلام وظ كلام الزمخشرى
جواز تقديره دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل
اسم الفعل محذوفا ومنعه ابو حيان لانه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب
عنه ونقض بيا الندائية فانها تحذف مع انها نائبة عن ادعو وقيل انها
مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الاول اى جعلناها او اتيناك آية اخرى
وجعل هذا القائل قوله تعالى لنريك من آياتنا الكبرى متعلقا
بذلك المحذوف ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به وجوز الحوفى تعلقه
باضمم وتعلقه بتخرج وابو البقاء تعلقه بما دل عليه آية اى دللنا بها لنريك
ومنع تعلقه بها لانها قد وصفت وبعضهم تعلقه بالق واختار بعض المحققين
انه متعلق بمضمر ينساق اليه النظم الكريم كانه قيل فعلنا ما فعلنا لنريك
بعض اياتنا الكبرى على ان الكبرى صفة لآياتنا على حد مآرب اخرى او من
آياتنا فى موضع المفعول الثانى ومن فيه للتبعيض ولنريك بذلك الكبرى من
آياتنا على ان الكبرى هو المفعول الثانى لنريك ومن آياتنا متعلق بمحذوف
حال منه ومن فيه للابتداء او للتبعيض وتقديم الحال مع ان صاحبه معرفة
لرعاية الفواصل وجوز كلا الاعرابين فى من اياتنا الكبرى الحوفى وابن عطية
وابو البقاء وغيرهم واختار فى البحر الاعراب الاول ووجهه بان فيه دلالة على ان
آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثانى وبانه على الثانى لا تكون الكبرى
صفة العصا واليد معا والا لقيل الكبريين ولا يمكن ان يخص احدهما لان فى
كل منهما معنى التفضيل ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
من ان اليد اعظم فى الاعجاز من العصا لانه ليس فى اليد الا تغيير اللون واما العصا
ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة فى الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء
المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت اعظم فى الاعجاز من اليد وجوز ان تكون
الكبرى صفة لهما معا ولاتحاد المقصود جعلنا آية واحدة وافردت الصفة لذلك
وان تكون صفة لليد مع المصاغية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى وانت تعلم
ان هذا كله خلاف الظ وكذا ما قيل بناء على الاعراب الثانى للبيان بان يكون
المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذى يقتضيه البيان ولا يترجح
بذلك الاعراب الثانى على الاول ولا يساويه اصلا ولا يخفى عليك ان كل احتمال من
احتمالات متعلق اللام خال من الدلالة على وصف آية العصا بالكبر لا ينبغى ان

يعول عليه ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذى لا
يحتاج معه الى الاعتذار عن ذلك المقال فتامل والله تعالى العاصم عن الزلل
اذهب الى فرعون تخلص الى ما هو المقصود من تمهيد المقدمات السالفة
فصل عما قبله من الاوامر ايذانا باصالته اى اذهب اليه بما رايته من آياتنا
الكبرى وادعه الى عبادتى وحذره نقمتى وقوله تعالى انه طغى تعليل للامر
او لوجوب المامورية اى جاوز الحد فى التكبر والعتو والتجبر حتى تجاسر على
العظيمة التى هى دعوى الربوبية قال وهب بن منبه ان الله تعالى قال لموسى
عليه السلام ادن فلم يزل يدنيه حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر
وذهبت عنه الرعدة وجمع يده فى العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال ان اليعد
انصرفه نعمته تعالى عليه انطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وان معك ايدى
ونصرى وانى قد البستك جبة من سلطانى تستكمل بها القوة فى امرى فانت
جند عظيم من جنودى بعثتك الى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وامن مكرى
وغرته الدنيا حتى جحد حقى وانكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم انه لا يعرفنى
وانى لاقسم بعزتى لولا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى
لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والارض والجبال والبحار
فان امرت السماء حصبته وان امرت الارض ابتلعته وان امرت البحار غرقته
وان امرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعه حلمى واستغنيت
وحق لى انى انا الغنى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه الى عبادتى وتوحيدى
واخلاص اسمى وذكره بايامى وحذره نقمتى وبأسى واخبره انه لا يقوم شئ
لغضبى وقل له فيما بين ذلك قولا لينا لعله يتذكر او يخشى واخبره انى
الى العفو والمغفرة اسرع منى الى الغضب والعقوبة ولا يرد عنك ما البسته
من لباس الدنيا فان ناصيته بيدى ليس يطرف ولا ينطق ولا يتنفس الا
باذنى وقل له اجب ربك فانه واسع المغفرة وانه قد امهلك اربعمائة سنة
فى كلها انت مبارزه بالمحاربة تتشبه وتتمثل به وتصد عباده عن سبيله
وهو يمطر عليك السماء وينبت لك الارض لم تسقم ولم تهرم ولم تفتقر
ولم تغلب ولو شاء ان يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو اناة وحلم عظيم
فى كلام طويل وفى بعض الروايات ان الله تعالى لما امره عليه السلام بالذهاب
الى فرعون سكت سبعة ايام وقيل اكثر فجاءه ملك فقال انفذ ما امرك
ربك وفى القلب من صحة ذلك شئ قال رب اشرح لى صدرى ويسر
لى امرى الظ انه متعلق بقوله تعالى اذهب الى فرعون الخ وذلك انه
عليه السلام علم من الامر بالذهاب اليه والتعليل بالعلة المذكورة انه كلف

بما عندى

استيناف بيانى كانه قيل فماذا قال لموسى
عليه السلام حين كلف بما قيل فاجيب بانه قال

امرا عظيما وخطبا جسيما يحتاج معه الى احتمال ما لا يحتمله الا ذو جاش رابط
وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى ان يشرح صدره ويجعله حليما حمولا يستقبل
ما عسى ان يرد عليه في طريق التبليغ والدعوة الى الحق من الشدائد التي
تذهب معها صبر الصابر بجميل الصبر وحسن الثبات وان يسهل عليه مع ذلك
امره الذي هو اجل الامور واعظمها واصعب الخطوب واهولها بتوفيق
الاسباب ودفع الموانع فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق
مما يقتضي بحسب البشرية الضجر والقلق من الشدائد وفي طلب ذلك
اظهار لكمال الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الانانية بالكلية ۞

ويحسن اظهار التجلد للعدا ۞ ويقبح الا التعجز عند الاحبة ۞

وذكر الراغب ان اصل الشرح البسط ونحوه وشرح الصدر بسطه بنور الهي وسكينة
من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل واهم فيه عبارات اخر لعل بعضها سيأتي
ان شاء الله تعالى في باب الاشارة وقال بعضهم ان هذا القول متعلق بما خاطبه
الله تعالى به من لدن قوله سبحانه انى انا ربك فاخلع نعليك الى هذا المقام
فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة واسرار
الوحى ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على اتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ
وقيل انه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب في ذلك
المقام احتاج الى تكاليف شاقة من تلقي الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه
وتعالى واصلاح العالم السفلي فكانه كلف بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما
يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون
وافيا بضبط تدبير العالمين وقد يقال ان الامر بالذهاب الى فرعون قد انطوى
فيه الاشارة الى المنصب الرسالة المستتبع تكاليف لا تحصى منها ما هو راجع الى
الحق ومنها ما هو منوط بالخلق وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف
الضراعة لطلب ما يعينه على ذلك على كل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على
تعلقه باول الكلام كما لا يخفى ثم ان الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لانه
المدرك والعلاقة ظاهرة ولعلماء القلوب كلام في ذلك سيأتي ان شاء الله تعالى
في باب الاشارة مع بعض ما ذكره الامام في تفسير هذه الآية وفي ذكر كلمة لي
مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير بابهام المشروح
والميسر اولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال اشرح لي علم ان ثم مشروحا يختص
به حتى لو اكتفى لتم فانا قيل صدري افاد التفسير والتفصيل ما لو قيل اشرح واكتفى
به فقط وكذا الكلام في يسر لي وقيل ذكر لي لزيادة الربط كما في قوله تعالى اقترب
للناس حسابهم وتعقب بانه لا منافاة وهو الذي افاده هذا المعنى في الانشاف

فائدة ذكرها الدلالة على ان منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالي
بوجوده وعدمه وقس عليه يسر لي امري **وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي** روى انه كان
في لسانه عليه السلام رتة من جمرة ادخلها فاه في صغره وذلك ان فرعون حمله ذات
يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر وقيل لطمه وقيل ضربه بقضيب
في يده على راسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم وكانت تحب
موسى عليه السلام انما هو صبي لا يفرق بين الياقوت والجمر فاحضرا واراد ان يمد
يده الى الياقوت فحول جبريل عليه السلام يده الى الجمرة فاخذها فوضعها في فيه
فاحترق لسانه وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة
من غير مدخلية لاذن الله تعالى في ذلك اذ لو كان الامر كما زعموا لاحرقت يده وذكر
في حكمة اذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده ان يده صارت آلة لما ظاهره
الاهانة لفرعون ولعل نتفها كان لهذا ايضا وان لسانه كان آلة لضد
ذلك بناء على ما روى انه عليه السلام دعاه بما يدعو به الاطفال الصغار آباءهم
وقيل احترقت يده عليه السلام ايضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ ولعل
ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصعة واحدة فتنعقد بينهما حرمة
المواكلة فلما دعاه قال الى اي رب تدعوني قال الى الذي ابرأ يدي وقد عجزت عنه
وكان المطلع على هذا ان يطرحها عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه ولعله
لم يحس بالالم الا بعد ان اوصلها فاه او احس لكنه لم يفرق بين القائها في
الارض والقائها في فيه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضي الله امرا كان مفعولا وقيل
كانت العقدة في لسانه عليه السلام خلقة وقيل انها حدثت بعد المناجاة وفيه
بعد واختلف في زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى قد اوتيت
سؤلك يا موسى ومن لم يقل به كالجبائي احتج بقوله تعالى هو افصح مني وقوله
سبحانه ولا يكاد يبين وبما روى انه كان في لسان الحسين رضي الله تعالى عنه رتة
وحبسة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ورثها من عمه موسى عليه السلام
واجاب عن الاول بانه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة
تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله من لساني ولم يضفها مع انه اخصر
ولا يصلح ذلك للوصفية الا بتقدير مضاف وجعل من تبعيضية اي عقدة كائنة
من عقد لساني فان العقدة للسان لا منه وجعل قوله تعالى **يَفْقَهُوا قَوْلِي**
جواب الطلب وغرضا من الدعاء فبحلها في الجملة يتحقق ايتاء سؤله عليه السلام
واعترض على ذلك بان قوله تعالى هو افصح مني قاله عليه السلام قبل استدعاء الحل
على انه شاهد على عدم بقاء اللكنة لان فيه دلالة على ان موسى عليه السلام كان
فصيحا غايته ان فصاحة اخيه اكثر وبقية اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة

امرأته م

في تفسير ... صح

او معا بالادراك صح

بدلالة قوله لسانا ويشهد لهذه المنافاة ما قاله ابن هلال في كتاب الصناعتين
الصناعتين الفصاحة تمام آلة البيان ولهذا لا يقال الله تعالى فصيح وان قيل كلامه
سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتهما عن
اقامة الحروف وبان قوله تعالى ولا يكاد يبين معناه لا يأتي ببيان وحجة وقد قال
ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام ولو كان المراد نفي البيان
وافهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة اصلا ولم يقل به
احد وبانا لا نسلم صحة الخبر وبان تنكير عقدة يجوز ان يكون لقلتها في نفسها ومن
يجوز تعلقها باحلل كما ذهب اليه الحوفي واستظهره ابو حيان فانا المحلول اذا كان
متعلقا بشيء ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتعلق بذلك الشيء ايضا باعتبار ازالته
عنه او ابتداء حصوله منه وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لا نسلم
وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ولا مانع من ان تكون بمعنى في ولا تقدير
اي عقدة في لساني بل نقول لا مانع ايضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير واي فساد
في قولنا عقدة ناشئة من لساني والحاصل ان ما استدل به على بقاء عقدة ما
في لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم ان الظاهر
تقتضي ذلك وهي تكفي في مثل هذه المطالب ونقل ان في اللسان لا يخفف قدر
الانسان وقد ذكر ان في لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حبسة وربما
يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد
في فضله وقال بعضهم لا نقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات وانشد قول القائل

سر الفصاحة كامن في المعدن ٭ لخصائص الارواح لا للالسن ٭

وقول الآخر ٭ لسان فصيح معرب في كلامه ٭ فيا ليته في موقف الحشر يسلم ٭

٭ وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى ٭ وما ضر ذا تقوى لسان معجم ٭

نعم ما يخل باسر التبليغ من رتة تؤدي الى عدم فهم الوحي منها ونفرة السامع عن سماع
ذلك مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء
من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وان تفاوتوا في مراتب تلك الفصاحة وكانه عليه السلام
انما لم يطلب على مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائي ومن وافقه لانه
لم يجد ذلك كثير فضل وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها
والفضل الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في عرف اهل المعاني والبيان وما
ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على الطلاقة كما بين في شروح الاحاديث ثم ان المشهور
تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة
بالجارحة والفقه العلم بالشيء والفهم له كما في القاموس وغيره وقال الراغب
هو التوصل الى علم غائب بعلم شاهد فهو اخص من العلم والظاهر هنا الفهم اي احلل

عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اي معاونا
في تحمل اعباء ما كلفته على ان اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو
في الاصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر اي حامل حمل ثقيل وسمي القائم بامر
الملك بذلك لانه يحمل عنه وزر الامور وثقلها او ملجأ اعتصم برأيه على ان اشتقاقه
من الوَزَر بفتحتين واصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا كما في قوله

٭ شر السباع الضواري دونه وزر ٭ والناس شرهم ما دونه وزر ٭

٭ كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع ٭ وما ترى بشرا لم يؤذه بشر ٭

وسمي وزير الملك بذلك لان الملك يعتصم برأيه ويلتجي اليه في امره فهو فعيل بمعنى
مفعول على الحذف والايصال اي ملجأ اليه او هو للنسب وقيل اصله ازير من الازر
بمعنى القوة ففعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت همزته واوا كقلبها في
موازر وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على
النظير كثير في كلامهم الا انه سمع موازر من غير ابدال ولم يسمع ازير بدونه
على انه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما نقل لا حاجة الى هذا الاشتقاق
وادعاء القلب ونصبه على انه مفعول ثان لاجعل قدم على الاول الذي هو قوله
تعالى هرون اعتناء بشان الوزارة لانها المطلوبة ولي صلة لاجعل ومتعلق
بمحذوف وقع حالا من وزيرا اذ هو صفة له في الاصل ومن اهلي اما صفة لوزيرا وصلة
لاجعل وقيل مفعولاه لي وزيرا ومن اهلي على ما مر من الوجهين وهرون عطف
بيان للوزير بناء على ما ذهب اليه الزمخشري والرضي من انه لا يشترط التوافق
في التعريف والتنكير وقيل هو بدل من وزيرا وتعقب بانه يكون حينئذ هو المقصود
بالنسبة مع ان وزارته هي المقصودة بالقصد الاولي هنا وجوز كونه منصوبا
بفعل مقدر في جواب من اجعل اي اجعل هرون وقيل مفعولاه وزيرا من اهلي ولي
تبيين كما في سقيا له واعترض بان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد
الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه بمن اهلي لم يصح اذ لا مسوغ
للابتداء به واجيب بان مراد القائل ان من اهلي هو المفعول الاول لتأويله
ببعض اهلي كانه قيل اجعل بعض اهلي وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى
يقتضيه ولا يخفى بعده ومنه لما قيل الاحسن ان يقال ان الجملة دعائية والنكرة
يبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة وكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى وقيل ان
المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو هرون عليها عطف بيان
وهو غريب وجوز في هرون ايضا على هذا القول كونه مفعولا لفعل مقدر وكونه
بدلا وقد سمعت ما فيه والظاهر انه يجوز في لي عليه ايضا ان يكون صلة لاجعل كما يجوز
فيه على بعض الاوجه السابقة ان يكون تبيينا ولم يظهر لي وجه عدم ذكر هذا

الوحشي هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا ويفهم من كلام
البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك وكذا يجوز ايضا ان يكون حالا
من وزيرا ولعل ذلك مما يسهل امر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه واخي على الوجوه
عطف بيان للوزير ولا ضير في تعدده لشيء واحد او لهرون ولا يشترط فيه
كون الثاني اشهر كما توهم لان الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه
ولا حاجة الى دعوى ان المضاف الى الضمير اعرف من العلم لما فيها من الخلاف وكذا
ما في الكشف من ان اخي في هذا المقام اشهر من اسمه العلم لان موسى عليه السلام
هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمشرف به هو المعرفة
في الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لانه جل شانه لا يخفى عليه خافية
وانما اتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله هي عصاي الخ وجوز ان
يكون اخي مبتدا خبره أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي وتعقبه ابو حيان
بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة والكلام في الاخبار بالجملة الانشائية
مشهور والجملة على هذا استينافية والازر القوة وقيدها الراغب بالشديدة
وفي الخليل وابو عبيدة هو الظهر وروي ذلك عن ابن عطية والمراد احكم به قوتي
واجعله شريكي في امر الرسالة حتى نتعاون على ادائها كما ينبغي وفصل الدعاء الاول
عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا
واما الاشتراك في الامر فحيث كان من احكام الوزارة توسط بينهما العاطف
كذا قيل لكن في مصحف ابن مسعود واشدد بالعطف على الدعاء السابق وعن
ابي اشركه في امري واشدد به ازري فتامل وقرء زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
والحسن وابن عامر اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها على انهما فعلان مضارعان
مجزومان في جواب الدعاء اعني قوله اجعل وفي صاحب اللوامح عن الحسن انه قرء اشدد
به مضارع شدد للتكثير والتكرير وليس المراد بالامر على القراءة السابقة
الرسالة لان ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل امر الارشاد والدعوة الى الحق
وكان هرون كما اخرج الحاكم عن وهب اطول من موسى عليهما السلام واكثر لحما وابيض
جسما واعظم الواحا واكبر سنا قيل كان اكبر منه باربع سنين وقيل بثلاث
سنين وتوفي قبله بثلاث ايضا وكان عليه السلام ذا تؤدة وحلم عظيم كَيْ نُسَبِّحَكَ
كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا غاية للادعية الثلاثة الاخيرة فان فعل كل واحد
منها التسبيح والذكر مع كونه مكثرا لفعل الآخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه
مكثر له في نفسه ايضا بسبب تقويته وتاييده اذ ليس المراد بالتسبيح والذكر
ما يكون منهما بالقلب او في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد
بل ما يكون منهما في تضاعيف اداء الرسالة ودعوة المردة العتاة الى الحق

وذلك

وذلك مما لا ريب في اختلافه في حالتي التعدد والانفراد فان كلا منهما يصدر
بتاييد الآخر من اظهار الحق مما لا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد وكثيرا في الموضعين
نعت لمصدر محذوف او زمان محذوف اي ننزهك عما لا يليق بك من الصفات والافعال
التي من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فئته الباغية من الشركة
في الالوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال
تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا او زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون واوان
المحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم وجوز ابو حيان كونه منصوبا على الحال
اي نسبحك التسبيح في حال كثرة وكذا يقال في الاخير وليس بذاك وتقديم التسبيح
على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل لان التسبيح تنزيه عما لا يليق ومحله
القلب والذكر ثناء بما يليق ومحله اللسان والقلب مقدم على اللسان وقيل ان المعنى
كي نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثني عليك كثيرا بما اوليتنا من نعمك ومننت به علينا من
تحميل رسالتك ولا يخفى انه لا يساعده المقام إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا عالما باحوالنا
وبان ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ما كلفته من اقامة مراسم الرسالة
وبان هرون نعم الردء في اداء ما امرت به والباء متعلقة ببصيرا وقدمت عليه لمراعاة
الفواصل والجملة في موضع التعليل للعلل الاول بعد اعتبار تعليلها بالعلة الاولى
وروى عبد بن حميد عن الاعمش انه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة وجاء ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء الا انه اقام عليا كرم الله تعالى وجهه
مقام هرون عليه السلام فقد اخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن اسماء
بنت عميس قالت رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء ثبير وهو يقول اشرق
ثبير اشرق ثبير اللهم اني اسالك مما سالك اخي موسى ان تشرح لي صدري وان تيسر
لي امري وان تحل عقدة من لساني يفقه قولي واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اخي
اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا
ولا يخفى انه يتعين هنا حمل الامر على امر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله على
النبوة ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلوة والسلام
له حين استخلفه في غزوة تبوك على اهل بيته اما ترضى ان تكون مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي كما بين في التحفة الاثني عشرية نعم في ذلك
من الدلالة على مزيد فضل علي كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى وينبغي ايضا ان
يأول طلبه صلى الله تعالى عليه وسلم حل العقدة بنحو ما سمعت لما انه عليه الصلوة
والسلام كان افصح الناس لسانا قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى اي قد
اعطيت سؤلك فالفعل بمعنى مفعول كالخبز والاكل بمعنى المخبوز والماكول والايتاء

الجانب والطرف مطلقا والمراد منها الامر الخفي واختير للمبالغة ومن ذلك قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم قوموا فلاصلي لكم ولا خفاء في ذلك مخرج الامر مخرج الجواب فلا بعد
وقال بعضهم لحداثه لمكان القاء البحر اياه بالساحل امرا واجب الوقوع لتعلق الارادة
الربانية به جعل البحر كانه ذو تمييز مطيع امره بذلك واخرج الجواب مخرج الامر ففي اليم
استعارة بالكناية واثبات الامر تخييل وقيل ان في قوله تعالى فليلقه استعارة
تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام اذ هو المحدث عنه والمقذوف
في البحر والملقى بالساحل وان كان هو التابوت اصالة لكن لما كان الملقى بالذات
ما فيه جعل التابوت تبعا له في ذلك وقيل الضمير الاول لموسى عليه السلام والضميران
الاخيران للتابوت ومتى كان الضمير صالحا لان يعود على الاقرب وعلى الابعد كان
عوده على الاقرب راجحا كما نص عليه النحويون وبهذا رد على ابي محمد بن حزم في دعواه
عود الضمير في قوله تعالى فانه رجس على لحم لانه المحدث عنه لا على خنزير فحل شحمه
وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك والحق ان عدم التفكيك فيما نحن فيه
اولى وما ذكره النحويون ليس على اطلاقه كما لا يخفى **يأخذه عدو لي وعدو
له** جواب للامر بالالقاء وتكرير العدو للمبالغة من حيث انه يدل على انه عدو اي
كثيرة لا واحدة وقيل ان الاول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للمبالغة
في شيء لان ذلك فرع جواز ان يقال لعدو لي وله وهو لا يجوز الا عند القائلين
بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب بان ذلك مجاز وليس فيه الجمع المذكور
فان فرعون وقت الاخذ متصف بالعداوة لله تعالى ولرسله في الواقع اما اتصافه
بعداوة الله تعالى فظ واما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث انه يبغض كل مولود
في تلك السنة ولو قلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام اذ ذاك
يجوز ان يقال ذلك ايضا ويعتبر عموم المجاز وهو المخلص عن الجمع بين الحقيقة
والمجاز فيما يدعى فيه ذلك وقال الخفاجي انه لا يلزم الجمع لان العدو صفة مشبهة
دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع ولا يخفى ان هذا قول بان الثبوت
في الصفة المشبهة بمعنى الدوام وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى
ولا تمش في الارض مرحا ان معنى دلالتها على الثبوت انها لا تدل على تجدد وحدوث
لانها تدل على الدوام كما ذكره النحاة فما يقال انه مرحا صفة مشبهة تدل على
الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي اصله مغالطة نشأت من عدم فهم معنى الثبوت
فيها انتهى على ان كلامه هنا بعيد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء
وما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم ان الاستدلال بهذه الاية على
ان فرعون لم يقبل ايمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح
والظاهر انه تعالى ابهم لها هذا العدو ولم يعلمها باسمه والا لما قالت لاخته

قصيه **والقيت عليك محبة مني** كلمة من متعلقة بمحذوف وقع صفة
لمحذوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اي محبة
عظيمة كائنة مني قد زرعتها في القلوب فكل من رآك احبك بحيث لا يصبر عنك
قال ابن عقيل كان في عينيه ملاحة ما رآه احد الا احبه وقال ابن عطية جعلت عليه
مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه روي ان امه عليه السلام حين اوحي اليها
ما اوحي جعلته في تابوت من خشب وقيل من بردي عمله مؤمن آل فرعون وسدت
خروقه وفرشت فيه نطعا وقيل قطنا محلوجا وسدت فمه وجصصته وقيرته والقته
في اليم فبينما فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه اذ رأى التابوت عند
الساحل فامر به ففتح فاذا صبي اصبح الناس وجها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا
وقيل ان التابوت جاء في الماء الى المشرعة التي كانت جواري امرأة فرعون يستقين
منها الماء فاخذن التابوت وجئن به اليها وهن يحسبن ان فيه مالا فلما فتحته
رأته عليه السلام فاحبته واعلمت فرعون وطلبت منه ان تتخذه ولدا وقالت قرة
عين لي ولك لا تقتلوه فقال لها يكون لك واما انا فلا حاجة لي فيه ومن هنا
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس والذي
يحلف به لو اقر فرعون بان يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما
هدى به امرأته ولكن الله عز وجل حرمه ذلك وقيل ان فرعون كان جالسا على رأس
بركة له في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء الى البركة من نهر
يشرع من اليم فامر باخراجه فاخرج ففتح فاذا صبي اجمل الناس وجها فاحبه حتى
لا يكاد يصبر عنه وروي انه كان بحضرته حين رأى التابوت اربعمائة غلام وجارية
فحين اشار باخذه وعد من يسبق الى ذلك بالاعتاق فتسابقوا جميعا ولم يظفر
باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين
برحمة الله تعالى فانه سبحانه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين وقيل كلمة من متعلقة
بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى اي احببتك ومن احبه
الله تعالى احبته القلوب لا محالة واعترض القاضي على هذا بان في الصغر لا يوصف
الشخص بمحبة الله تعالى اياه فانها ترجع الى ايصال الثواب وهو انما يكون
للمكلف ورد بان محبة الله تعالى عند المؤولين عبارة عن ارادة الخير والنفع
وهو اعم من ان يكون جزاء على عمل ولا يكون والرد عند من لا يؤول اظهر وجوز بعضهم
ارادة المعنى الثاني على القول الاول في التعلق وارادة المعنى الاول على القول
الثاني فيه ونعم ان وجه التخصيص غير ظ وهو لا يخفى على ذي ذهن مستقيم
وذوق سليم وقوله تعالى **ولتصنع على عيني** متعلق بالقيت على انه عطف
على علة مضمرة اي ليتعطف عليك ولتصنع او متعلق بفعل مضمر مؤخر اي ولتصنع

نحو فعلت ذلك اى لالقاء المحبة عليك وزعم انه متعلق بالقيت على ان الواو
مقحمة ليس بشئ وعلى عينى اى بمرأى منى متعلق بمحذوف وقع حالا من المستتر فى تصنع
وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فان المصون يجعل بمرأى والصنع الاحسان
قال النحاس يقال صنعت الفرس اذا احسنت اليه والمعنى ولتفعل بك الصنيعة
والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وانا راعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشئ بعينيه
اذا اعتنى به وبجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من ان تفسير على عينى بما
تقدم صحيح ولكن لا يكون فى ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فان جميع الاشياء
بمرأى من الله تعالى على انه قد يقال هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى
عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة ببيت الله تعالى مع ان كل موجود بكن وكل البيوت
بيت الله سبحانه وقال قتادة المعنى لتغذى على محبتى وارادتى وهو اختيار ابى عبيدة
وابن الانبارى وزعم الواحدى انه الصحيح وقرأ الحسن وابو نهيك ولتصنع بفتح
التاء قال ثعلب المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لئلا تخالف امرى
وقرأ ابو جعفر فى رواية ولتصنع بكسر اللام وجزم الفعل بها لانها لام الامر
وامر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيا للمفعول هنا وكان ناصله مسندا
للغائب ولا كلام فى امره باللام استصحب ذلك بعد نقله الى المفعول للاختصار
والظاهر ان العطف على قوله تعالى والقيت عليك محبة منى لا ان فيه عطفا للانشاء
على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا انه هون امره كون الامر فى معنى الخبر وقال
صاحب اللوامح ان العطف على قوله تعالى فليلقه فهو عطف فيه للانشاء على الخبر
وقرأ شيبة وابو جعفر فى رواية اخرى كذلك الا انه سكن اللام وهى لام الامر ايضا
وبقية الكلام نحو ما مر ويحتمل ان تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين
للادغام قال الخفاجى وهذا احسن جدا {إذ تمشي أختك} ظرف لتصنع كما قال
الحوفى وغيره على ان المراد به وقت وقع فيه مشى الاخت وما ترتب عليه من القول
والرجع الى امها وتربيتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى ولتصنع على
عينى اذ لا شفقة اعظم من شفقة الام وصنيعها على موجب مراعاته تعالى
وجوز ان يكون ظرفا لالقيت وان يكون بدلا من اذ اوحينا على ان المراد بها وقت
متسع فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال احد المتغايرين الذى لا
يقع فى فصيح الكلام ورجح هذا صاحب الكشف فقال هو الاوفق لمقام الامتنان
لما فيه من تعداد المنة على وجه ابلغ ولما فى تخصيصه لالقاء او التربية بزمان
مشى الاخت من العدول الى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا ثم اولى
الوجهين جعله ظرفا لتصنع واما النصب باضمار اذكر فضعيف انتهى وانت
تعلم ان الظاهر كونه ظرفا لتصنع وان التقييد بعلى عينى يسقط التربية قبل فى

غير

غير حجر الام عن العين واعترض ابو حيان وجه البدلية بان كلا من الظرفين
ضيق ليس بمتسع لتخصيصه بما اضيف اليه وليس ذلك كالسنة فى الامتداد وفيه بحث
واسم اخته عليه السلام مريم وقيل كلثوم وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية
وكذا يقال فى قوله تعالى {فتقول هل أدلكم على من يكفله} اى يضمه الى نفسه
ويربيه {فرجعناك إلى أمك} الفاء فصيحة اى فقالوا دلينا على ذلك فجاءت
بامك فرجعناك اليها {كي تقر عينها} بلقائك وقرئ تقر بكسر القاف وقرأ
جناح بن حبيش تقر بالبناء للمفعول {ولا تحزن} اى لا يطرأ عليها الحزن بفراقك
بعد ذلك والا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فان التخلية
مقدمة على التحلية وقيل الضمير المستتر فى تحزن لموسى عليه السلام اى ولا تحزن انت
بفقد اشفاقها وهذا وان لم يأباه النظم الكريم الا ان حزن الطفل غير ظاهر
وما فى سورة القصص يقتضى الاول والقرآن يفسر بعضه بعضا اخرج جماعة
من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان آسية حين اخرجت موسى عليه
السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها ارسلت الى من حولها من
كل امرأة لها لبن لتختار له ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى اشفقت ان يمتنع
من اللبن فيموت فاحزنها ذلك فامرت به فاخرج الى السوق مجمع الناس ترجو ان
تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل واصبحت امه والهة فقالت لاخته قصى اثره
واطلبيه هل تسمعين له ذكرا احى ابنى ام قد اكلته الدواب ونسيت الذى كان
وعدها الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح انا ادلكم على اهل بيت
يكفلونه لكم وهم له ناصحون فاخذوها فقالوا وما يدريك ما نصحهم له
هل يعرفونه وشكوا فى ذلك فقالت نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم فى رضى
الملك والتقرب اليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت الى امه فاخبرتها
الخبر فجاءت فلما وضعته فى حجرها نزى الى ثديها فمصه حتى امتلأت جنباه ريا
وانطلق البشرى الى امرأة فرعون يبشرونها ان قد وجدنا لابنك ظئرا
فارسلت اليها فاتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها امكثى عندى
ارضعى ابنى هذا فانى لم احب حبه شيئا قط فقالت لا استطيع ان ادع بيتى
وولدى فيضيع فان طابت نفسك ان تعطينيه فاذهب به الى بيتى فيكون معى
لا آلوه خيرا فعلت والا فانى غير تاركة بيتى وولدى فذكرت ام موسى ما كان
الله عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وايقنت ان الله عز
وجل منجز وعده فرجعت بابنها الى بيتها من يومها فانبته الله نباتا حسنا
وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لامه ادنيه منى
فوعدتها يوما تزورها به فيه فقالت لخزانها وقهارمتها لا يبقين منكم احد

فى سلك المثل الحكيمة وفى توسيط النداء يؤيد ما تقدم والاصطناع افتعال من
الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته واحسانه
وقال القفال يقال اصطنع فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا
صنع فلان وخريجه ومعنى لنفسى على ما روى عن ابن عباس لوحيى ورسالتى وقيل
لمحبتى وعبر عنها بالنفس لانها اخص شئ بها وقال الزجاج المراد اخترتك
لاقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى
اكون انا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم وقال غير واحد من المحققين هذا تمثيل
لقوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلائل النعم بتقريب الملك
من يراه اهلا لان يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه
وندمائه ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى اوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى
لنفسى عليها ظ وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى
وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه وفتناك ونظيره السابقين
تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص
وقوله تعالى **اذهب انت واخوك باياتى** استئناف مسوق لبيان ما هو
المقصود بالاصطناع واخوك فاعل بفعل مضمر اى وليذهب اخوك حسبما استدعيت
وقيل معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ورب شئ يصح تبعا ولا
يصح استقلالا والايات المعجزات والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة
وعن ابن عباس الايات التسع وقيل الاولان فقط واطلاق الجمع على الاثنين شايع
ويؤيده ذلك ان فرعون لما قال له عليه السلام فات باية القى العصا ونزع اليد وقال
فذانك برهانان وقال بعضهم انهما وان كانتا اثنتين لكن فى كل منهما ايات شتى كما فى
قوله تعالى ايات بينات مقام ابرهيم فان انقلاب العصا حيوانا اية وكونها ثعبانا
عظيما لا يقادر قدره اية اخرى وسرعة حركته مع عظم جرمه اية اخرى وكونه مع
ذلك مسخرا له عليه السلام بحيث يدخل يده فى فمه فلا يضره اية اخرى ثم انقلابها
عصا كما كانت اية اخرى وكذلك اليد البيضاء فان بياضها فى نفسه اية وشعاعها
اية ثم رجوعها الى حالتها الاولى اية اخرى وقيل المراد بها ما اعطى عليه السلام من
معجزة ووحى والذى يميل اليه القلب انها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما
تقدم منه تعالى بعدما امره بالقاء العصى واخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه
واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى ثم قال سبحانه اذهبا الى
فرعون انه طغى من غير تخصيص على غير تلك الايتين ولا تعرض لوصف حل العقدة
ولا عنيه بكونه اية ثم ان الباء للمصاحبة لا للتعدية اذ المراد ذهابهما الى فرعون
ملتبسين بالايات متمسكين بها فى اجراء احكام الرسالة واكمال الدعوة لا مجرد

اذهابها وايصالها اليه وهذا ظ فى تحقيق الايات اذ ذاك واكثر المتسع لم
يتحقق بعد **ولا تنيا** من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم واذا عدى عدى بفى وبعن
وزعم بعض البغداديين انه فعل ناقص من اخوات زال بمعناها واختاره ابن
مالك وفى الصحاح فلان لا ينى يفعل كذا اى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى
ماخوذ من نفى الفتور وقرا ابن وثاب ولا تنيا بكسر التاء اتباعا لحركة النون
وفى مصحف عبد الله لا تهنا وحاصله ايضا لا تفترا **فى ذكرى** بما يليق بى من
الصفات الجليلة والافعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء الى عبادتى
وقيل المعنى لا تنيا فى تبليغ رسالتى فان الذكر يقع مجازا على جميع العبادات
وهو من اجلها واعظمها وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل لا
تنيا فى حينما تقلبتما واستمدا به العون والتاييد واعلما ان امرا من الامور
لا يتاتى ولا يتسنى الا بذكرى وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهى
الحاضر بناء على القول بغيبته اذ ذاك للتغليب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى كذا
جمعه فى صيغة امر الحاضر بناء على ذلك ايضا فى قوله تعالى **اذهبا الى فرعون
انه طغى** وروى انه اوحى الى هرون وهو بمصر ان يتلقى موسى عليهما السلام وقيل
الهم ذلك وقيل سمع باقباله فتلقاه ويحتمل انه ذهب الى الطور واجتمعا
هناك فخوطبا معا ويحتمل ان هذا الامر بعدما قبل موسى عليه السلام من الطور
الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر وفرق بعضهم بين
هذا وقوله تعالى اذهب انت واخوك بانه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين
هنا وبعض اخر بانه امر هنا بالذهاب الى فرعون وكان الامر هناك
بالذهاب الى عموم اهل الدعوة وبعض اخر بانه لم يخاطب هرون هناك وخوطب
هنا وبعض اخر بان الامر هناك بذهاب كل منهما على الانفراد نصا واحتمالا
والامر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من
النظر والمعرفة ظ بين هذا الامر والامر فى قوله تعالى ولا خطابا لموسى عليه السلام
اذهب الى فرعون انه طغى **فقولا له قولا لينا** قرا ابو معاذ لينا بالتخفيف
والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد
العتاة ويلين قسوة الطغاة ويعلم من ذلك ان الامر بالاية المعول ليس
لحق التربية كما قيل والمعنى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تعنفا فى قولكما
وارفقا به فى الدعاء ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سياتى ان شاء الله تعالى
قريبا وهو انا رسولا ربك الخ ومنها ما فى النازعات وهو هل لك الى ان تزكى واهديك
الى ربك فتخشى وهذا ظ غاية الظهور فى الرفق فى الدعاء فانه فى صورة العرض
والمشورة وقيل كنياه واستدل به على جواز تكنية الكافر وروى ذلك عن

ونزعم الامام انهما قد امنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي الا انهما طلبا بما
ذكر ما يزيد في ثبات قلوبهما بان ينضاف الدليل النقلي الى الدليل العقلي وذلك نظير ما
وقع لابرهيم عليه السلام من قوله رب ارني كيف تحيي الموتى ولا يخفى ان في دعوى علمهما
بالدليل العقلي عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء بحثا واستشكل ايضا حصول الخوف
لموسى عليه السلام بانه يمنع عن حصول شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى
بعد سؤاله اياه قد اوتيت سؤلك يا موسى واجاب الامام بان شرح الصدر عبارة عن
قوة على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرايع على وجه لا يتطرق اليها
السهو والتحريف وذلك شيء اخر غير نفي الخوف وانت تعلم ان كثيرا من المفسرين
ذهبوا الى ان شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق
القلبي مما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقي ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات
واجيب على هذا بانه لا منافاة بين الخوف من شيء والصبر عليه وعدم الضجر منه اذا
وقع الا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه واذا
نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه وقيل انهما عليهما السلام
لم يخافا من العقوبة الا لقطعها الاداء الموجب لهدايتهم فخوفهم في الحقيقة ليس الا
من القطع وعدم اتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك
واستشكل بان موسى عليه السلام كان قد سأل واوتي تيسير امره بتوفيق الاسباب
ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الاداء بالعقوبة واجيب بان هذا تنصيص على طلب
رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام
على ذلك وقيل ان في الاية تغليبا منه لاخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما
يدل على امنه عليه فتامل واستشكل ايضا عدم الذهاب والتعلل بالخوف مع تكرر
الامر بانه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الانبياء عليهم السلام على الصحيح واجاب
الامام بان الدلالة مسلمة لو دل الامر على الفور وليس فليس ثم قال وهذا من اقوى
الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضمت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة
على الانبياء عليهم السلام واو في قوله تعالى **أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ** لمنع الخلو والمراد او ان يزداد
طغيانا الى ان يقول في شانك ما لا ينبغي لكمال جراءته وقساوته واطلاقه من حسن
الادب وفيه استنزال للرحمة تعالى واظهار كلمة ان مع سداد المعنى بدونها لاظهار كمال
الاعتناء بالامر والاشعار بتحقق الخوف من كل من المتعاطفين **قَالَ** استيناف كما مر
ولعل اسناد الفعل الى ضمير الغيبة كما قيل للاشعار بانتقال الكلام من مساق الى مساق
اخر فان ما قبله من الافعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام
بخلاف ما سياتي ان شاء الله تعالى قلنا لا تخف انك انت الاعلى فان ما قبله ايضا
وارد بطريق الحكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل فاذا قال لهما ربهما عند

نفضه عنهما اليه سبحانه فقيل قال **لَا تَخَافَا** مما ذكرتما وقوله تعالى **إِنَّنِي مَعَكُمَا**
تعليل لموجب النهي ومزيد تسلية لهما والمراد بمعيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما
يقال الله تعالى معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله تعالى **أَسْمَعُ وَأَرَىٰ**
وهو بتقدير المفعول اي ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق
بها من دفع شر وجلب خير وقال القفال يحتمل ان يكون هذا في مقابلة القول
السابق ويكون نان قد غنينا انا نخاف ان يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان
يطغى بان يقتلنا فاجابهم سبحانه بقوله انني معكما اسمع كلامكما فاسخره للاستماع
وارى افعاله فلا اتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقدر المفعول ايضا لكنه كما ترى
وقال الزمخشري جاز ان لا يقدر شيء وكانه قيل انا حافظ لكما وناصر سامع مبصر
واذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ وهو يدل على انه لا نظر الى المفعول
وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لانه اريد تتميم ما يستقل به الحفظ والنصرة
وليس من باب قول المتنبي * شجو حساده وغيظ عداه * ان يرى مبصر ويسمع واع *
على ما زعم الطيبي واستدل بالاية على ان السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء
على ان قوله تعالى انني معكما دال على العلم ولو دل اسمع وارى عليه ايضا لزم التكرار
وهو خلاف الاصل **فَأْتِيَاهُ** امر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعد ما
امر بالذهاب اليه فلا تكرار وهو عطف على لا تخافا باعتبار تعليله بما بعده **فَقُولَا**
إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ امر بذلك تحقيقا للحق من اول الامر ليعرف الطاغية شانهما
ويبني جوابه عليه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره من اللطف
ما لا يخفى وان داء اللعين في ذلك تحقيرا له حيث انه يدعي الربوبية لنفسه
ولا يعد ذلك من الاغلاظ في القول وكذا قوله تعالى **فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ** الخ
خلافا للامام والفاء في فارسل لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليهما السلام
رسولي ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر
واخراجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم ان يذهبوا معهما الى الشام كما ينبئ عنه
قوله سبحانه **وَلَا تُعَذِّبْهُمْ** اي بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا
تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الاعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الاحجار
وكانوا يقتلون ابناءهم عاما دون عام ويستخدمون نساءهم ولعلهما انما بدءا
بطلب بني اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه الى الايمان للتدريج في الدعوة
فان اطلاق الاسير دون تبديل الاعتقاد وقيل لان تخليص المؤمنين من الكفرة اهم
من دعوتهم الى الايمان وهذا بعد تسليمه مبني على ان بني اسرائيل كانوا مؤمنين
بموسى عليه السلام في الباطن وكانوا مؤمنين بغيره من الانبياء عليهم السلام ولا بد لذلك
من دليل وقيل انما بدءا بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم

وهو اهتم من دعوة القبط وتعقب بان السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه
فهما لاهم دون دعوة بني اسرائيل وقيل انه اولهما طلبا منه الايمان كما ينبئ عنه ذلك
آية النازعات الا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما انه لم يصرح هناك بهذا
الطلب اكتفاء بما هنا وقوله تعالى **قد جئناك بآية من ربك** استينافا في بيان
وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال
فان مجيئهما بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها ويوجب الامتثال
بامرهما واظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الاضافة الى ضمير المخاطب لتاكيد
ما ذكر من التقرير والتعليل وجيء بقد للتحقيق والتاكيد ايضا وتخلف لافادتها
المتوقع وتوحيد الآية مع تعددها لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها لا بيان
تعدد الحجة فكانه قيل قد جئناك بما يثبت مدعانا وقيل المراد بالآية اليد وقيل
العصا والقولان كما ترى **والسلام على من اتبع الهدى** اى السلامة من العذاب
في الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية الى الحق فالسلام مصدر
بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى
لهم اللعنة وحروف الجر كثيرا ما تتعارض وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جيء
بعلى في قوله تعالى **انا قد اوحي الينا** من جهة ربنا **ان العذاب** الدنيوي والاخروي
على من كذب بآياته عز وجل **وتولى** اى اعرض عن قبولها وقال الزمخشري اى
وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب
على المكذبين وتعقبه على ما قيل انه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة
لوعدهم بالجنة وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها
لان المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام
والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد ان ذلك في العاقبة
فما قيل انه لا اشعار في اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم والقول بانه ليس بتحية
حيث لم يكن في ابتداء اللقاء يرده انه لم يجعل تحية الاخوين عليهما السلام بل تحية الملائكة
عليهم السلام وانت تعلم ان هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة وفي
البحر هو تفسير غريب وانه اذا اريد من العذاب العذاب في الدارين ومن السلام السلامة
من ذلك العذاب يحصل الترغيب في التصديق والتنفير عن خلافه على اتم وجه
وقال ابو حيان الظاهر ان قوله تعالى والسلام الخ فصل الكلام والسلام فيه بمعنى
التحية وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول الا انهما
عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصا به متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام
في سلكهم واستدل به على منع السلام على الكفار واذا احتيج اليه في خطاب او كتاب
جيء بهذه الصيغة ففي الصحيحين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى

هرقل

هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى واخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقي
في الشعب عن قتادة قال التسليم على اهل الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم ان تقول السلام
على من اتبع الهدى ولا يخفى ان الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام
قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع بل قالا بعده انا قد اوحي الينا الخ وكان هذه
الجملة على جميع التفاسير استيناف للتعليل وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم
فتأمل والظاهر ان كلتا الجملتين من جملة المقول الملقن وزعم بعضهم ان المقول
الملقن قد تم عند قوله تعالى قد جئناك بآية من ربك وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام
اتيا به للوعد والوعيد واستدل المرجئة بقوله سبحانه انا قد اوحي الخ على ان غير
الكفرة لا يعذبون اصلا واجيب بانه انما يتم اذا كان تعريف العذاب للجنس او الاستغراق
اما اذا كان للعهد اي العذاب الناشئ عن شدة الغضب والدائم فلا وكذا اذا
اريد الجنس والاستغراق الادعائي مبالغة وجعل العذاب المتناهي الذي يعقبه
السلامة الغير المتناهية كلا عذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقصر في العمل اصلا
قال اى فرعون بعد ما اتياه وبلغاه ما امرا به وانما طوى ذكر ذلك للايجاز والاشعار
بانهما كما امرا بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبان ذلك من الظهور بحيث
لا حاجة الى التصريح به وجاء عن ابن عباس انهما لما امرا باتيانه وقول ما ذكر له
جاءا جميعا الى بابه فاقاما حينا لا يؤذن لهما ثم اذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا
وكان ما قص الله تعالى واخرج احمد وغيره عن وهب بن منبه ان الله تعالى لما امر موسى
عليه السلام بما امر اقبل الى فرعون في مدينة قد جعل حولها الاسد في غيضة قد غرسها
والاسد فيها مع ساستها اذا اشلتها على احد اكل وللمدينة اربعة ابواب في الغيضة
فاقبل موسى عليه السلام من الطريق الاعظم الذي يراه فرعون فلما رأته الاسد
صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فاقبل حتى انتهى الى
الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته
فتركه ولم يأذن له فقال هل تدري باب من انت تضرب انما انت تضرب باب سيدك
قال انت وانا وفرعون عبيد لربي فانا ناصره فاخبر البواب الذي يليه من البوابين
حتى بلغ ذلك ادناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما
شاء الله تعالى حتى خلص الخبر الى فرعون فقال ادخلوه علي فلما اتاه قال له فرعون
اعرفك قال نعم قال الم نربك فينا وليدا فرد اليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون
خذوه فبادر عليه السلام فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين فحملت على الناس فانهزموا
منها فمات منهم خمسة وعشرون الفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى
دخل البيت فقال يا موسى اجعل بيننا وبينك اجلا ننظر فيه قال موسى لم اومر بذلك
انما امرت بمناجزتك وان انت لم تخرج الي دخلت عليك فاوحى الله تعالى اليه اجعل

كدلالة قرينة الحال عليه اى اعطى كل شئ خلقه تعالى ما يصلحه وما يحتاج اليه وجعل
ذلك الزمخشرى من باب يعطى ويمنع اى كل شئ خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وانعامه
ووجهه فى الكشف بانه ابلغ واظهر وقيل الاول احسن صناعة وموافقة للمقام
وهو عندى اوفق بالمعنى الاول للقراءة الاولى وفيما ذكره فى الكشف تردد **ثُمَّ**
هَدَىٰ اى ارشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر فى هذه المخلوقات
وما تضمنته من دقائق الحكمة علم ان لها صانعا واجب الوجود عظيم العطا والجود
ومحصل الاية ربنا الذى خلق كل شئ حسب استعداده او على الوجه اللائق به
وجعله دليلا عليه جل جلاله وهذا الجعل وان كان متأخرا بالذات عن الخلق وليس
بينهما تاخ فى الزمان اصلا لكنه جيئ بكلمة الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتامل فى
ارشاد العقل السليم ثم هدى الى طريق الانتفاع والارتفاق بما اعطاه وعرفه كيف
يتوصل الى بقائه وكماله اما اختيارا كما فى الحيوانات او طبعا كما فى الجمادات والقوى
الطبيعية النباتية والحيوانية ولما كان الخلق الذى هو تركيب الاجزاء وتسوية الاجسام
متقدما على الهداية التى هى عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة فى تلك الاجسام
وسط بينهما كلمة التراخى ولا يخفى عليك ان الخلق لغة اعم مما ذكره وان القوى المحركة
والمدركة داخلة فى عموم كل شئ سواء كان عموم الافراد او عموم الانواع وانه لا بد من
ارتكاب نوع من المجاز فى هدى على تفسيره وقيل على التفسير المروى عن ابن عباس
ومن معه ثم هداه الى الاجتماع بالفه والمناكحة وقيل غير ذلك ولله تعالى در هذا
الجواب ما احضره وما اجمعه وما ابينه لمن القى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان
طالبا للحق ومن هنا قيل كان من الظاهر ان يقول عليه السلام ربنا رب العالمين لكن سلك
طريق الارشاد والاسلوب الحكيم واشار الى حدوث الموجودات باسرها واحتياجها
اليه سبحانه واختلاف مراتبها وانه تعالى هو القادر الحكيم الغنى المنعم على الاطلاق
واستدل بالاية على ان فرعون كان عارفا بالله تعالى لا انه كان معاندا لان جملة الصلة
لا بد ان تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه وهذا
مذهب البعض فيه عليه اللعنة واستدلوا له ايضا بقوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء
الا رب السموات والارض وقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
وقوله تعالى فى سورة القصص وظنوا انهم الينا لا يرجعون فانه ليس فيه الا
انكار المعاد دون المبدء وقوله تعالى فى الشعراء وما رب العالمين الى قوله سبحانه
ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون فانه عنى به انى اطلب منه شرح الماهية وهو
يشرح الوجود وبان ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام الا ترى ان موسى عليه السلام
لما هرب الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد
انه اله العالم وبانه كان عاقلا ضرورة انه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة

ثم التراخى عجيب

تدل على انه معترف باصل الوجود

انه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر الى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وبانه سئل
عنها بما طالبا للكيفية وفى الشعراء بما طالبا للماهية والظاهر ان السؤال بمن
سابق فكان موسى عليه السلام لما اقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة
معه فى هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع فى مقام اصعب لان العلم بماهيته تعالى
غير حاصلة للبشر ولا يخفى ما فى هذه الادلة من القيل والقال ومن الناس من
قال انه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم ان العاقل لا يجوز ان يعتقد فى
نفسه انه خالق السموات والارض وما فيهما واختلفوا فى كيفية جهله فيحتمل انه
كان دهريا نافيا للصانع اصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن فى وجوده
الى المؤثر وان وجود العالم اتفاقى كما نقل عن ذيمقراطيس واتباعه ويحتمل انه كان
فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من
عبدة الاصنام ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة واما ادعاؤه الربوبية
لنفسه فبمعنى انه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال
بطاعة غيره واستدل بشروعه فى المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب
مع كونه جبارا شديد البطش على ان الشغب والسفاهة مع من يدعو الى الحق
فى غاية القبح فلا ينبغى لمن يدعى الاسلام والعلم ان يرتضى لنفسه ما لا يرتضيه
فرعون لنفسه وباشتغال موسى عليه السلام باقامة الدليل على المطلوب على
فساد التقليد فى امثال هذا المطلب وفساد قول القائل ان معرفة الله تعالى
تستفاد من قول الرسول وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام
على انه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك وعلى ان المحق
يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها **قَالَ فَمَا بَالُ**
الْقُرُونِ الْأُولَىٰ لما شاهد اللعين ما نظمه عليه السلام فى سلك الجواب من
البرهان النير على الطراز الرائع خاف ان يظهر للناس حقية مقالاته عليه
السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا اراد ان يصرفه عليه السلام
عن سننه الى ما لا يعنيه من الامور التى لا تعلق لها فى نفس الامر بالرسالة من
الحكايات موهما ان لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه
نوع غفلة فيتسلق بذلك الى ان يدعى بين يدى قومه نوع معرفة فقال فما
بال الخ واصل البال الفكر يقال خطر ببالى كذا ثم اطلق على الحال التى يعتنى
بها وهو المراد ولا يثنى ولا يجمع الا شذوذا فى قولهم بالات وكان الفاء لتفريع
ما بعدها على دعوى الرسالة اى اذا كنت رسولا فاخبرنى ما حال القرون الماضية
والامم الخالية وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة **قَالَ** موسى عليه السلام
عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي اى ان ذلك من الغيوب التى لا يعلمها الا الله تعالى وانما انا عبد

لا اعلم منها الا ما علمنيه من الامور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون
وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت وقيل
انما سأله عن ذلك ليختبر انه نبي او هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص
الامم السالفة وقال النقاش ان اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون يا قوم
اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه الى الله تعالى لانه
لم يكن نزلت عليه التورية فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون وقال بعضهم ان
السؤال مبني على قوله عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى الخ اي فما حال القرون
السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كانه
قيل اذا كان الامر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا
رد عليه السلام العلم الى الله عز وجل فاندفع ما قيل انه لو كان المسؤول عنه ما ذكر
من السعادة والشقاوة لاجيب ببيان ان من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن تولى
فقد عذب حسبما نطق به قوله تعالى والسلام الخ وقيل انه متعلق بقوله سبحانه انا
قد اوحي الينا الخ اذا كان الامر كذلك فما بال القرون الاولى كذبوا ثم ما عذبوا وقيل
هو متعلق بما دار السؤال عن البعث والضمير في علمها للقيمة وكلا القولين كما ترى
وعود الضمير على القيامة اذ هي من امر التعلق وامر وقيل انه متعلق بجواب موسى
عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الاشياء وجزئياتها
المستتبع احاطة قدرته جل وعلا بالاشياء كلها كانه قيل اذا كان علم الله تعالى
كما اشرت فما تقول في القرون الخالية مع كثرتهم وتمادي مدتهم وتباعد اطرافهم كيف
احاطة علمه تعالى بهم وباجزائهم واحوالهم فاجاب بان علمه تعالى محيط بذلك كله
الى آخر ما قص الله تعالى وتخصيص القرون الاولى على هذا بالذكر مع ان لو ثبت التعميم
قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام ان بين
احوالها وقيل انه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه في اسرع وقت لزعمه انه
لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة
الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما اراده وايا ما كان يسقط ما قيل انه يأبى هذا
الوجه تخصيص القرون الاولى من بين الكائنات فانه لو اخذها بجملتها كان
اظهر واقوى في تمشي ما اراده نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي ان ينكر وقيل انه اعتراض
عليه بوجه آخر كانه قيل اذا كان ما ذكرت من دليل اثبات المبدأ في هذه الغاية من
الظهور فما بال القرون الاولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة
واضحة وجب عليهم ان لا يكونوا غافلين عنها ولما لم يعلموها قال الامام معارضة الحجة
بالتقليد وقريب منه ما قيل انه متعلق بقوله ثم هدى على التفسير الاول كانه
قيل اذا كان الامر كذلك فما بال القرون الاول لم يسندوا اليه بذلك فلم يؤمنوا وحاصل

الجواب

بلغ مقابلة

الجواب على القولين ان ذلك من سر القدر وعلمه عند ربي جل شانه **في كتاب** لفظ
انه خبر ثان لعلمها والخبر الاول عند ربي وجوز ان يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلو حامض
وان يكون الخبر عند ربي وفي كتاب في موضع الحال من الضمير المستتر في الظرف او هو معمول
له وان يكون الخبر في كتاب وعند ربي في موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل
الظرف وهو يعمل متأخرا على رأي الاخفش وقيل يكون حالا من المضاف اليه في علمها
وقيل يكون ظرفا للظرف الثاني وقيل هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك ابو البقاء ثم قال
ولا يجوز ان يكون في كتاب متعلقا بعلمها وعند ربي الخبر لان المصدر لا يعمل فيما بعد
خبره وانت تعلم ان اولا لاوجه هو الاوجه وكانه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح
المحفوظ اي علمها مثبت في اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز اذ المثبت
حقيقة انما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح احوالهم المعلومة له تعالى
ويجوز ان يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف في اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه
وتقرره في علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته في جريدة ولعله اولى
ويلوح اليه قوله تعالى **لا يضل ربي ولا ينسى** فان عدم الضلال والنسيان ادخل في
باتقان العلم والقرآن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لان الاثبات في الكتاب
انما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عن ذلك والاثبات في اللوح المحفوظ
لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون وقيل ان هذه الجملة على الاول تكميل لدفع ما يتوهم
من ان الاثبات في اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ او نسيان تعالى الله سبحانه عنه
وعلى الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة والمعنى لا يخطئ ربي ابتداء بان لا يدخل
شيء من الاشياء في واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه
شيء بقاء بان يخرج عن دائرة علمه جل شانه بعد ان دخل بل هو عز وجل محيط بكل
شيء علما ازلا وابدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض
المحققين ولا يخفى حسنه واخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد انهما بمعنى واحد وليس
بذاك والفعلان قيل منزلان منزلة اللازم وقيل هما باقيان على تعديهما والمفعول
محذوف اي لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينساه وقيل شيئا من احوال القرون الاولى
وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكانه جعل السؤال عن البعث وخصص
لاجل المفعول وقد علمت حاله وعن ابن عباس ان المعنى لا يترك من كفر حتى ينتقم
منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكانه رضي الله تعالى عنه جعل السؤال عن
حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عنه على سبيل الاجمال فتدبر
ولا تغفل وزعم بعضهم ان الجملة في موضع الصفة لكتاب والعائد محذوف
اي لا يضله ربي ولا ينساه وقيل العائد ضمير مستتر في الفعل وربي نصب على
المفعول اي لا يضل الكتاب ربي اي عنه وفي ينسى ضمير عائد اليه ايضا اي ولا

لتذكر من يخشى ايام الوصال التى كانت قبل تعلق الارواح بالابدان وتخبرهم
بانها يحصل نحوها لهم لتطيب انفسهم وترتاح ارواحهم او تذكرهم اياها
ليشتاقوا اليها وتجرى دموعهم عليها ويجتهدون فى تحصيل ما يكون سببا
لعودها ولله تعالى در من قال

سقى الله اياما لنا ولياليا • مضت فجرت من ذكرهن دموع
فيا هل لها يوما من الدهر اوبة • وهل لى الى ارض الحبيب رجوع

وقيل من يخشى هم العلماء لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان
العلم مظنة التجبر والفخر ونحوهما ناسب ان يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل
ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شئ مما ذكر الرحمن على العرش استوى
العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعانى وجعله موضع نور
العقل البسيط الذى هو مشرق انوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء
الذى لا يكتنه وقيل خلق من انوار اربعة مختلفة الالوان وهى انوار سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولذا قيل له الاطلس والى هذا ذهب الطائفة
الحادثة فى زماننا المسماة بالكشفية وذكر بعض الصوفية ان العرش اشارة الى
قلب المؤمن الذى نسبة العرش المشهور اليه كنسبة الخردلة الى الفلاة بل
كنسبة القطرة الى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط امره
ومنزل تدليه وفى احياء العلوم لحجة الاسلام الغزالى قال الله تعالى لم يسعنى سمائى
ولا ارضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوادع اى الساكن المطمئن
وفى المرشدة لصدر الدين القونوى قدس سره بلفظ ما وسعنى ارضى ولا سمائى
ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الوادع وليس هذا القلب عبارة عن
المضغة الصنوبرية فانها عند كل عاقل احقر من حيث الصورة ان تكون
محل سعة جل وعلا فضلا عن ان تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الاعلى
ومستواه عز شانه وهى وان سميت قلبا فانما تلك التسمية على سبيل
المجاز وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانسانى
عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الاوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص
والاحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنشئ
من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية
والكونية وما يشتمل عليه هذان الاصلان من الاخلاق والصفات
الدونية وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية والقلب الصنوبرى
نسخة تلك الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التى هى صورة الحقيقة
القلبية ومعنى مع ذلك محل للحق جل وعلا على ما فى مسلك الوسط الدانى كونه

مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق سبحانه من الحلول
والاتحاد والتجزية وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الامور المستحيلة عليه
تعالى شانه هذا لكن ينبغى ان يعلم ان هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية
قدست اسرارهم الا انه قد تعقبه المحدثون فقال العراقى لم ار له اصلا وقال شيخ الاسلام
ابن تيمية هو مذكور فى الاسرائيليات وليس له اسناد معروف عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وكانه اشار بما فى الاسرائيليات الى ما اخرجه الامام احمد فى الزهد
عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال
حزقيل سبحانك ما اعظمك يا رب فقال الله تعالى ان السموات والارض ضعفت
من ان يسعنى ووسعنى قلب عبدى المؤمن الوادع اللين نعم لذلك ما يشهد له
فقد قال العلامة الشمس ابن القيم فى شفاء العليل ما نصه وفى المسند وغيره
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم القلوب آنية الله تعالى فى ارضه فاحبها اليه اصلبها
وارقها واصفاها انتهى وروى الطبرانى من حديث ابى عنبة الخولانى ان لله تعالى
آنية من الارض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين واحبها اليه الينها وارقها
وهذا الحديث وان كان فى سنده بقية بن الوليد وهو مدلس الا انه قد صرح
فيه بالتحديث ويعلم من مجموع الحديثين اربع صفات للقلب لاحبابه تعالى اللين
وهو لقبول الحق والصلابة وهى لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء
والرقة وهما للرؤية واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية
للاشارة الى ان لكل احد نصيبا من واسع رحمته جل وعلا وان تجهر بالقول
فانه يعلم السر واخفى قيل السر ما كان فى القلب كون النار فى الشجر الرطب
حتى تشبه الارادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا يحس به النفس ولا
تشعر به العقل والاخفى ما فى باطن ذلك وعند بعض الصوفية السر لطيفة
بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفى لطيفة بين الروح
والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك فى محله وقد
استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق انه مشروع
بشرطه واختلفوا فى انه هل هو افضل من الذكر الخفى او الذكر الخفى افضل منه
والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه انه يختلف
الافضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر افضل من
الاخفاء تارة والاخفاء افضل اخرى وهل اتاك حديث موسى اذ راى نارا
قال الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى تنبيه العقول ان تلك النار كانت مجلى
الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث انها كانت مطلوب موسى
عليه السلام واحتج على ذلك بحديث رواه ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره ان

شا الله تعالى عند قوله تعالى فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها
الآية فاخلع نعليك اترك الالتفات الى الدنيا والآخرة وصر مستغرق القلب
بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت الى ما سواه سبحانه انك بالواد المقدس طوى
وهو وادي قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز وجل وقيل النعلان اشارة الى
المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لانهما يتوصل بهما العقل الى المقصود كالنعلين
يلبسهما الانسان فيتوصل بالمشي بهما الى مقصوده كانه قيل لا تلتفت الى المقدمتين
ودع الاستدلال فانك في وادي معرفة الله تعالى المفعم بآثار الوهيته سبحانه
فاعبدني قدم هذا الامر للاشارة الى عظم شرف العبودية وثنى بقوله سبحانه
واقم الصلوة لذكري لان الصلوة من اعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية
وما تلك بيمينك يا موسى ايناس منه تعالى له عليه السلام فانه عليه السلام دهش لما تكلم
سبحانه معه بما يتعلق بالالوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلط فيه فتزول دهشته
قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك انه اذا مات ووصل الى حضرة ذي الجلال فيعتريه
ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذي كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره
زال عنه ما اعتراه وقيل ان الله تعالى لما عرفه كمال الالوهية اراد ان يعرفه نقصان
البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها ما هو اعظم نفعا
مما ذكره تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق
كيف يمكنها الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها فالقاها فاذا هي حية تسعى
فيه اشارة الى ظهور آثار الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه خذها
ولا تخف فهذا الخوف من كمال المعرفة لانه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه
الايناس وفي بعض الآثار يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط وقيل كان خوفه من
فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهي بقوله تعالى سنعيدها سيرتها الاولى وهذا
جهل بمقام موسى عليه السلام وكذا ما قيل انه لما رأى الامر الهائل فرّ حيث لم يبلغ مقام ففروا
الى الله ولو بلغه لم يفر وما قيل ايضا لعله لما حصل له مقام المكالمة بقي في قلبه عجب
فاراه الله تعالى انه بعد في النقص الامكاني لم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت
الا من عند الله تعالى وحده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء اراد
سبحانه ان يريه آية نفسية بعدما اراه عليه السلام آية آفاقية كما قال سبحانه
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهذا من نهاية عنايته جل جلاله وقد
ذكروا في هذه القصة نكات واشارات منها انه سبحانه لما اشار الى العصا واليمين
بقوله تعالى وما تلك بيمينك حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار
احدهما وهو الجماد حيوانا والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر في
كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فاي عجب ان ينقلب قلبه الجامد المظلم

تكلم ويجيب صح

حيا

حيا مستنيرا ومنها ان العصا قد استعدت بيمن يمين موسى عليه السلام للحيوة
وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذي هو بين اصبعين من اصابع الرحمن
للحيوة ويصير حيا ومنها ان العصا باشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر
السحرة فقلب المؤمن اولى ان يصير بمدد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث تبتلع
سحر النفس الامارة بالسوء ومنها ان قوله تعالى اولا اخلع نعليك اشارة الى التخلية
وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده اشارات الى التحلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله
واشار سبحانه الى علم المبدأ بقوله تعالى انني انا الله والى علم الوسط بقوله عز وجل
فاعبدني واقم الصلوة لذكري وفيه اشارة الى الاعمال الجسمانية والروحانية
والى علم المعاد بقوله سبحانه ان الساعة آتية ومنها انه تعالى فتح الخطاب بقوله
عز قائلا وانا اخترتك وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا فلا يصدنك
عنها الى فتردى وهو قهر تنبيها على انه تعالى سبقت غضبه وان العبد لا بد ان يكون
سلوكه على قدمي الرجاء والخوف ومنها ان موسى عليه السلام كان في رجله شيء وهو النعل
وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب والهرب كان مشغولا
بنفسه وطالبا لحظه فلم يحصل له كمال الاستغراق في بحر العرفان وفيه ان موسى عليه السلام
مع جلالة منصبه وعلو شانه لم يمكنه الوصول الى حضرة الجلال حتى خلع النعل والقى
العصا فانت مع الف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى الجناب وحضرته
جل جلاله واستشكلت هذه الآيات من حيث انها تدل على ان الله تعالى خاطب
موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة
جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلوة والسلام والجواب
انه تعالى قد خاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية
ما في الباب انه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب
حبيبه عليه الصلوة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية
على ان خطابه لحبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة كان مع كشف الحجاب
ورؤيته عليه الصلوة والسلام اياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجيب
ما يتوهم في تاخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة وانظر الى الفرق بين قوله
تعالى عن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ما زاغ البصر وما طغى وقوله عن موسى عليه السلام
قال هي عصاي اتوكأ عليها لترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع ان كلا مرتبة الكريم
صلى الله تعالى عليهما وسلم وذكر بعضهم ان في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما ايضا عليهما
الصلوة والسلام من وجه آخر وذلك ان موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا
والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلا مع امته
حسبنا الله ونعم الوكيل ولذا ورد في حقه حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين

رحمته

فامر بترك ما فيهما تنبيها على ان السالك
ما دام في مقام الطلب صح

منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة وفيه مناظرتها بالجلادة وقوة الوثوق
بالغلبة ما فيه وهذا المعنى عندى حسن جدا واليه ذهب جماعة وقيل المعنى مكانا
تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه رياسة ولا تؤدى
سياسة بل نجد هناك الرئيس مع المرؤس والسايس مع المسوس ولا يخلو عن حسن
وربما يرجع الى معنى منصفا اى محل نصف وعدل وقيل سوى بمعنى غير والمراد مكانا غير
هذا المكان وليس بشىء لان سوى بهذا المعنى لا تستعمل الا مضافة لفظا ولا تقطع
عن الاضافة وانتصاب مكانا على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه موعدا اى
عد مكانا لا لموعدا لانه كما قال ابن الحاجب مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من
تتمته ولا يوصف الشىء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو
غير سائغ وعن بعض النحاة انه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف
وقال ابن عطية يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه ما لم يتوسعوا
فى غيره ومن هنا جوز بعضهم ان يكون مكانا منصوبا على الظرفية بموعدا ورد بان
شرط النصب على الظرفية مفقود فيه فقد قال الرضى يشترط فى نصب مكانا على
الظرفية ان يكون فى عامله معنى الاستقرار فى الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك
فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتمته مكانك وتعقب بان ما ذكره
الرضى غير مسلم اذ لا مانع من قولك لمن اراد التقرب منك ليكلمك تكلم مكانك
نعم لا يطرد حسن ذلك فى كل مكان ويجوز ان يكون ظرفا لقوله تعالى لا نخلفه على انه
مضمن معنى المجىء والاتيان وجوز ان يكون ظرفا لمحذوف وقع حالا من فاعل
نخلفه ويقدر كونا خاصا لظهور القرينة اى آتين او جائين مكانا وقرأ ابو جعفر
ونافع وابن كثير وابو عمرو سوى بكسر السين والتنوين وصلا وقرأ باقى السبعة
بالضم والتنوين كذلك ووقف ابو بكر وحمزة والكسائى بالامالة وورش وابو عمرو
بين بين وقرأ الحسن فى رواية كباقى السبعة وقرأ عيسى كالاولين الا انه لم ينون
وقفا ووصلا ايضا ووجه عدم التنوين فى الوصل اجراؤه مجرى الوقف فى حذف التنوين
والضم والكسر كما قال محيى السنة وغيره لغتان فى سوى مثل هُدًى وهِدًى وذكر بعض
اهل اللغة ان فعلا بكسر الفاء مختص بالاسماء الجامدة كعنب ولم يأت منه فى الصفة
الا عِدى جمع عدو وزاد الزمخشرى سوى وغيره روى بمعنى مرو وقال الاخفش سوى
مقصورا ان كسرت سينه او ضمت وممدود ان فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا
بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين واعلى اللغات على ما قال النحاس سوى
بالكسر قال اى موسى عليه السلام فى الجواب وابعد من قال ان القائل فرعون وتعرى
انه لا ينبغى ان يلتفت اليه وكان الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه
فليتذكر موعدكم يوم الزينة هو يوم عيد كان لهم فى كل عام يتزينون فيه ويزينون

الا انه لم ينون وقفا ووصلا

اسواقهم كما روى عن مجاهد وقتادة وقيل يوم النيروز وكان رأس سنتهم واخرج
سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يوم
عاشوراء وبذلك فسر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صام يوم الزينة ادرك
ما فاته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة ادرك ما فاته من صدقة
تلك السنة وقيل يوم كسر الخليج وفى البحر انه باق الى اليوم وقيل يوم سوق لهم
وقيل يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود
وظاهر صنيع ابى حيان اختيار انه يوم عيد صادف يوم عاشوراء وكان يوم سبت
والظاهر ان الموعد هنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة اى زمان وعدكم اليوم
المشتهر فيما بينكم وانما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع انه اول ما
طلبه منه عليه السلام للاشارة الى انه عليه السلام ارغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع
الشبهة واقامة الحجة حتى كانه وقع منه عليه السلام قبل طلبه اياه فلا ينبغى له
طلبه وفيه ايذان بكمال الوثوق بامره ولذا خص عليه السلام من بين الازمنة يوم الزينة
الذى هو يوم مشهود وللاجتماع معدود ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره
اللعين لانه بناء على المعنى الاول والثالث فيما ذكره اللعين بها ما للتفضل عليه
عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر
الزمان المخصوص للاشارة الى استغنائه عن ذلك وان كل الامكنة بعد حصول
الاجتماع بالنسبة اليه سواء واما على المعنى الثانى فيحتمل انه عليه السلام اكتفى عن
ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الاعياد فى كل وقت
وكل بلد الخروج الى الامكنة المستوية والاجتماع فى الارض السهلة التى لا يمنع
فيها شىء من رؤية بعضهم بعضا وبالجملة قد خرج عليه الصلوة والتسليم جوابه على
الاسلوب الحكيم ولله تعالى در الكليم ودرة النظيم وقيل الموعد هنا مصدر ايضا
ويقدر مضاف لصحة الاخبار اى وعدكم وعد يوم الزينة ويكتفى عن ذكر المكان
بدلالة يوم الزينة عليه وقيل الموعد فى السؤال اسم مكان وجعله مخلفا على
التوسع كما فى قوله ويوما شهدناه او الضمير فلا نخلفه للوعد الذى تضمنه اسم
المكان على حد اعدلوا هو اقرب للتقوى او للموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام
والجملة فى الاحتمالين معترضة ولا يجوز ان تكون صفة اذ لا بد فى جملة الصفة من
ضمير يعود على الموصوف بعينه والمؤول بحذف ليس بشىء ومكانا على ما قال ابو على
مفعول ثان لاجعل وقيل بدل او عطف بيان والموعد فى الجواب اسم زمان ومطابقة
الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه يومئذ
او هو اسم مكان ايضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما
توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار اى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة

وقيل الموعد فى الاول مصدرا لانه حذف منه المضاف اعنى مكان واقيم هو مقامه
ويجعل مكانا تابعا للمقدر او مفعولا ثانيا وفى الثانى اما اسم زمان ومعناه زمان
وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله تعالى قالوا الفراق فقلت موعده غد
والمطابقة معنوية واما اسم مكان ويقدر مضاف فى الخبر والمطابقة ظاهرة كما
سمعت واما مصدر ايضا ويقدر مضافان احدهما فى جانب المبتدا والاخر فى جانب
الخبر اى مكان وعدكم مكان يوم الزينة واما المطابقة لا يخفى وقيل يقدر فى الاول
مضافان اى مكان انجاز وعدكم او مضاف واحد لكن تعتبر الاضافة لادنى ملابسة
والاظهر تاويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف فى الثانى اى موعودكم مكان يوم
الزينة وهو مبنى على توهم باطل اشرنا اليه وقيل هو فى الاول والثانى اسم زمان
ولا نخلفه من باب الحذف والايصال والاصل لا نخلف فيه ومكانا ظرف لاجعل والى
هذا اشار فى الكشف فقال لعل الاقرب ماخذا ان يجعل المكان مخلفا على الاتساع
والطباق من حيث المعنى والمعنى اجعل بيننا وبينك فى مكان سوى منتصف زمان
وعد لا نخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى ومكانا ظرف لغوا انتهى واعترض
بما لا يخفى رده على من احاط خبرا باطراف كلامنا وانت تعلم ان الاحتمالات فى هذه
الاية كثيرة جدا والاولى منها ما هو اوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو
عن نوع الخفاء قبل الوصول الى المراد فتامل وقرا الحسن والاعمش وعاصم فى رواية
وابو حيوة وابن ابى عبلة وقتادة والجحدرى وهبيرة والزعفرانى يوم الزينة بنصب
يوم وهو ظاهر فى ان المراد بالموعد المصدر لان المكان والزمان لا يقعان فى زمان
بخلاف الحدث اما الاول فلانه لا فائدة فيه لحصوله فى جميع الازمنة واما الثانى
فلان الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لانه يلزم حلول الشئ فى نفسه
واما مثل ضحى اليوم فى اليوم فهو من ظرفية الكل لاجزائه وهى ظرفية مجازية وما نحن
فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر وقيل انه يستدل بظاهر ذلك على كون
الموعد مصدرا ايضا لان الثانى عين الاول لاعادة النكرة معرفة وفى الكشف لعل
الاقرب ماخذا على هذه القراءة ان يجعل الاول زمانا والثانى مصدرا اى وعدكم كائن
يوم الزينة والجواب مطابق معنى دون تكلف اذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا
وقوع الوعد يوم كذا نصبا فى الحاصل بل هو من الاسلوب الحكيم لاشتماله على
زيادة فى قوله تعالى **وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى** عطف على الزينة وقيل على يوم
والاول اظهر لعدم احتياجه الى التاويل وانتصب ضحى على الظرف وهو ارتفاع النهار
ويؤنث ويذكر والضحاء بفتح الضاد ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى
وجوز على القراءة بنصب يوم ان يكون موعدكم مبتدا بتقدير وقت مضاف اليه
على انه من باب اتيتك خفوق النجم والظرف متعلق به وضحى خبر على نية التعريف

فيه لانه ضحى ذلك اليوم بعينه ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لطلبهم حيث سألوه
عليه السلام موعدا معينا لا يخلف وعده وقيل يجوز ان يكون الموعد زمانا وضحى
خبره ويوم الزينة حالا مقدما وح يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم ان هذا
التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل ضحى احد المعارف الاصطلاحية كما قد
يتوهم وقال الطيبى قال ابن جنى يجوز ان يكون ان يحشر عطفا على الموعد كانه قيل
انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى فى يوم الزينة وكانه جعل الموعد عبارة عما يتجدد
فى ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف
الخاص على العام انتهى وهو كما ترى وقرا ابن مسعود والجحدرى وابو عمران الجونى وابو
نهيك وعمرو بن فائد تحشر الناس بتاء الخطاب ونصب الناس والخطاب بذلك
فرعون وروى عنهم انهم قرؤا بياء الغيبة ونصب الناس والضمير فى يحشر على
هذه القراءة اما لفرعون وجئ به غائبا على سنن الكلام مع الملوك واما
لليوم والاسناد مجازى كما فى صام نهاره وقال صاحب اللوامح الفاعل محذوف للعلم
به اى وان يحشر الحاشر الناس وانت تعلم ان حذف الفاعل فى مثل هذا لا يجوز
عند البصريين نعم قيل فى مثله ان الفاعل ضمير يرجع الى اسم الفاعل المفهوم
من الفعل **فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ** اى انصرف عن المجلس وقيل تولى الامر بنفسه وليس
بذاك وقيل اعرض عن قبول الحق وليس بشئ **فَجَمَعَ كَيْدَهُ** اى ما يكاد به من السحرة
وادواتهم او ذوى كيده **ثُمَّ أَتَى** اى الموعد ومعه ما جمعه وفى كلمة التراخى ايماء الى
انه لم يسارع اليه بل اتاه بعد بطء وتلعثم ولم يذكر سبحانه اتيان موسى عليه السلام
بل قال لحل وعلا **قَالَ لَهُمْ مُوسَى** للايذان بانه امر محقق غنى عن التصريح به
والجملة مستانفة استئنافا بيانيا كانه قيل فماذا صنع موسى عليه السلام عند
اتيان فرعون بمن جمعه من السحرة فقيل قال لهم بطريق النصيحة **وَيْلَكُمْ لَا
تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا** بان تدعوا اياته التى ستظهر على يدى سحرا كما فعل
فرعون **فَيُسْحِتَكُمْ** اى يستاصلكم بسبب ذلك **بِعَذَابٍ** هائل لا يقادر قدره
وقرا جماعة من السبعة وابن عباس فيسحتكم بفتح الياء والحاء من الثلاثى على
لغة اهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم واصل ذلك استقصاء الحلق للشعر
ثم استعمل فى الاهلاك والاستئصال مطلقا **وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى** اى على الله
تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولا اوليا
او وقد خاب فرعون المفترى فلا تكونوا مثله فى الخيبة وعدم نجح الطلبة والجملة
اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها **فَتَنَازَعُوا** اى السحرة حين سمعوا كلامه عليه
السلام كان ذلك غاظهم فتنازعوا **أَمْرَهُمْ** من معالجته عليه السلام وتشاوروا
وتناظروا بينهم فى كيفية المعارضة وتجاذبوا اهداب القول فى ذلك **وَأَسَرُّوا**

الوجه غير محال واصدق شاهد على دخول اللام في هذا الكلام ما رواه الترمذي
واحمد وابن ماجه اغبط اوليائي عندي لمؤمن خفيف الحاذ الثاني ان إن من الحروف الناصبة
واسمها ضمير الشان وما بعده مبتدأ وخبر والجملة خبرها والى ذلك ذهب قدماء النحاة
وضعف بان ضمير الشان موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف
والمسموع من حذفه كما في قوله ❊ ان غلام في بني بنت حسان المه واعصه في الخطوب ❊ وقوله
❊ ان من يدخل الكنيسة يوما ❊ يلق فيها جآذرا وظباء ❊ ضرورة او شاذ الا في
باب ان المفتوحة اذا خففت فاستسهلوه لوروده في كلام بني على التخفيف فحذف
تبعا لحذف النون ولانه لو ذكر لوجب التشديد اذ الضمائر ترد الاشياء الى اصولها ثم
يرد بحث دخول اللام في الخبر وان الزم تقدير مبتدأ داخلة هي عليه فقد سمعت
ما فيه من الجرح والتعديل الثالث انها الناصبة وها ضمير القصة اسمها وجملة ذان
لساحران خبرها وضعف بانه يقتضي وصلها بان مع اثبات الالف وفصلها من ذان
في الرسم وما في المصحف ليس كذلك ومع ذلك يرد بحث دخول اللام الرابع ان إن ملغاة
وان كانت مشددة حملا لها على المخففة كما اعملت المخففة حملوها عليها في قوله تعالى
وان كلا لما ليوفينهم او حطا لرتبتها عن الفعل لان عملها ليس بالاصالة بل بالشبه له
وما بعدها مبتدأ وخبر والى ذلك ذهب علي بن عيسى وفيه ان هذا الالغاء لم يرد في
هذا الموضع وهو محل النزاع مع بحث اللام فيه بحاله والخامس وهو اجود الوجوه
واوجهها واختاره ابو حيان وابن مالك والاخفش وابو علي الفارسي وجماعة
انها الناصبة واسم الاشارة اسمها واللام لام الابتداء وساحران خبرها ومجيء اسم
الاشارة بالالف مع انه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالالف دائما قال
شاعرهم ❊ واها لريا ثم واها واها ❊ يا ليت عيناها لنا وفاها ❊
❊ وموضع الخلخال من رجلاها ❊ بثمن نرضي به اباها ❊
وقال الآخر ❊ فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى ❊ مساغا لناباه الشجاع لصمما ❊
وقالوا ضربته بين اذناه ومن يشترى الخفان وهي لغة لكنانة حكى ذلك ابو الخطاب
ولبني الحارث بن كعب وخثعم وزبيد واهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي ولبني العنبر
وبني الهجيم ومراد وعذرة وقال ابو زيد سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها الفا
وابن الحاجب يقول ان هذان مبني لدلالته على معنى الاشارة وان قول الاكثرين هذين
جرا ونصبا ليس اعرابا ايضا قال ابن هشام وعلى هذا فقراءة هذان اقيس اذ الاصل في
المبني ان لا تختلف صيغته مع ان فيها الفا لمناسبة ساحران انتهى هذا واما الخبر السابق
عن عائشة فقد اجاب عنه ابن اشته وتبعه ابن جبارة في شرح الرائية بان قولها
اخطأوا اي في اختيار الاولى من الاحرف السبعة لجمع الناس عليه لا ان الذي كتبوا من
ذلك خطأ لا يجوز فانه لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وان طالت مدة

على معنى اخطأوا م

وقوعه

وقوعه وبنحو هذا يجاب عن اخبار رويت عنها ايضا وعن ابن عباس في هذا الباب تشكل
ظواهرها ثم اخرج عن ابراهيم النخعي انه قال ان هذان لساحران وان هذين لساحران سواء
لعلهم كتبوا الالف مكان الياء يعني انه من ابدال حرف في الكتابة بحرف كما وقع في صلوة وزكوة
ويرد على هذا انه انما يحسن لو كانت القراءة بالياء فذلك ثمرات تعلم ان الجواب المذكور
لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة في ذلك لحنا اللهم الا ان يقال اراد باللحن
اللغة كما قال ذلك ابن اشته في قول ابن جبير المروي عنه بطريق في والمقيمين الصلوة هو
لحن من الكاتب او يقال لا اراد به اللحن يجب باديء الرأي وابن الانباري جنح الى تضعيف
الروايات في هذا الباب ومعارضتها بروايات اخر عن ابن عباس وغيره تدل على ثبوت الاحرف
التي قيل فيها ما قيل في القراءة ولعل الخبر السابق الذي ذكر انه صحيح الاسناد على شرط
الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي ان الجواب الاول الذي ذكره ابن اشته
اولى واقعد وقال العلامة فيما اخرجه ابن الانباري وغيره عن عكرمة قال لما كتبت المصاحف
عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال لا تغيروها فان العرب ستغيرها
او قال ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والممل من هذيل لم توجد فيه
هذه الحروف ان ذلك لا يصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع والذي
اجنح انا اليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ما ورد مما فيه طعن بالمتواتر ولم يقبل
تاويلا ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وان صححه من صححه والطعن في الرواة اهون
بكثير من الطعن في الائمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل الينا بالتواتر من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه وقد ذكر اهل المصطلحات
ان مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة
المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التاويل او لم يحتمل
سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال القائل بوضع هاتيك الاخبار لم يبعد والله تعالى اعلم
وقرأ ابو عمرو ان هذين بتشديد نون ان بالياء في هذين وروي ذلك عن عائشة والحسن
والنخعي والجحدري وابن جبير وابن عبيد واعراب ذلك واضح اذ جاء على المهيع المعروف في
مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بانها مخالفة لرسم الامام
فان اسم الاشارة فيه بدون الف وياء فاثبات الياء زيادة عليه ولذا قال الزجاج
انا لا اجيزها وليس بشيء لانه مشترك الالزام ولو سلم فكم في القراءات ما خالف رسمه
القياس مع ان حذف الالف ليس على القياس ايضا **يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ**
اي ارض مصر بالاستيلاء عليها **بِسِحْرِهِمَا** الذي اظهراه من قبل ونسبة ذلك الى هرون لما
انهم راوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته وهذه الجملة صفة او خبر بعد خبر **وَيَذْهَبَا**
بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى اي بمذهبكم الذي هو افضل المذاهب وامثلها باظهار مذهبهما
واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه

دينا وقيل ارادوا اهل طريقتكم فالكلام على تقدير مضاف والمراد بهم بنو اسرائيل لقول
موسى عليه السلام ارسل معنا بني اسرائيل وكانوا ارباب علم فيما بينهم واخرج ذلك ابن المنذر وابن
ابي حاتم عن ابن عباس وتعقب بان اخراجهم من ارضهم انما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا
او تصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بني اسرائيل الى الشام وحمل الاخراج على اخراج بني اسرائيل
منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن امثاله على ان هذه المقالة
منهم للاغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناصبة فلا بد ان يكون الانذار والتحذير
باشد المكاره واشقها عليهم ولا ريب فان اخراج بني اسرائيل من بينهم والذهاب بهم الى
الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخائل القبول فلعل
الخبر عن الحبر لا يصح واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم ايضا عن مجاهد ان الطريقة اسم لوجوه
القوم واشرافهم وحكي فلان طريقة قومه اي سيدهم وكان اطلاق ذلك على الوجوه مجازا
لاتباعهم كما يتبع الطريق واخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه ان اطلاق ذلك عليهم بالسريانية
وكانهم ارادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون ارباب المناصب واصحاب التصرف
والمراتب فيكون قد حذروهم بالاخراج من اوطانهم وفصل ذوي المناصب منهم عن مناصبهم
وفي ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حادث الزمان فان قيل ان تخصيص الاذهاب بهم مما
لا يظهر فيه ليس بشيء وقيل انهم ارادوا بهم بني اسرائيل ايضا لانهم كانوا اكثر منهم نسبا واشرف
نسبا وفيه ما مر انفا واعترض ايضا بان ما فيه استعبادهم واستخدامهم وقتل اولادهم
وسومهم العذاب واجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بايدي الانذال ماسور
وهو كما ترى **فاجمعوا كيدكم** تصريح بالمطلوب اثر تمهيد المقدمات والفاء فصيحة
اي اذا كان الامر كذلك من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فازمعوا كيدكم واجعلوه
مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه منكم احد وارموا عن قوس واحدة وقرأ الزهري وابن محيصن
وابو عمرو ويعقوب في رواية وابو حاتم فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع
ويعضده قوله تعالى فجمع كيده وفي الفرق بين جمع واجمع كلام للعلماء قال ابن هشام
ان اجمع يتعلق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات وفي عمدة الحفاظ حكاية
القول بان اجمع اكثر ما يقال في المعاني وجمع في الاعيان فيقال اجمعت امري وجمعت
قومي وقد يقال بالعكس وفي المحكم انه يقال اجمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا واجمعه فلم
يفرق بينهما وقال الفراء اذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون واذا اردت
جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء
ويتعدى بنفسه وبعلى تقول اجمعت الخروج واجمعت على الخروج وقال الاصمعي يقال جمعت
الشيء اذا جئت به من ههنا ومن ههنا واجمعته اذا صيرته جميعا وقال ابو الهيثم اجمع امره
اي جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته ان يقول مرة افعل كذا ومرة افعل
كذا والمجمع ان يجمع شيئا الى شيء وقال الفراء في هذه الآية على القراءة الاولى علامة

شيئا من كيدكم الا جئتم به **ثم ائتوا صفا** اي مصطفين امروا بذلك لانه اهيب
في صدور الرائين وادخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين قيل كانوا سبعين الفا
مع كل منهم حبل وعصا واقبلوا عليه عليه السلام اقبالة واحدة وقيل كانوا اثنين وسبعين
ساحرا اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل وقيل تسعمائة ثلثمائة من الفرس
وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقيل خمسة عشر الفا وقيل بضعة وثلاثين
الفا والله تعالى اعلم ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر

> (في الهامش) ولا اعتبار الا بالاخبار في ذلك
> والنقل لا يميل الى المبالغة م

في قطر من اقطاره وتنازعوا امرهم في قطر آخر منه ثم امروا ان ياتوا وسطه على الحالة
المذكورة وقد فسر ابو عبيدة الصف بالمكان الذي يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم
فيه بعد وكانه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة وعلى هذا التفسير يكون صفا مفعولا
به وقرأ شبل بن عباد وابن كثير في رواية شبل عنه ثم ايتوا بكسر الميم وابدال الهمزة ياء قال
ابو علي وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم وفي صاحب اللوامح ان ذلك لالتقاء الساكنين
كما كانت الفتحة في قراءة العامة كذلك **وقد افلح اليوم من استعلى** اعتراض تذييلي
من قبلهم مؤكد لما قبله من الامرين اي قد فاز بالمطلوب من غلب فاستفعل بمعنى فعل كما
في الصحاح او من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر فاستفعل على بابه ولعله
ابلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلا عمن غلب بالفعل وارادوا بالفلاح
ما وعدهم فرعون من الاجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى وانكم لمن المقربين وبمن
استعلى انفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون انا لنحن الغالبون او من استعلى
منهم حثا على بذل المجهود في المغالبة وقال الراغب الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم
وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملهما فلهذا جاز ان يكون هذا الكلام محكيا عن هؤلاء
القائلين للتحريض على اجماعهم واهتمامهم وان يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلي
موسى وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه وانت تعلم ان الظاهر هو الاول **قالوا** استئناف
بياني كانه قيل فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك فقيل قالوا **يا موسى** وانما لم يتعرض
لاجماعهم واتيانهم مصطفين اشعارا بظهورهما وغنائهما عن البيان **اما ان
تلقي** اي ما تلقيه اولا على ان المفعول محذوف لظهوره او تفعل الالقاء اولا على
ان الفعل منزل منزلة اللازم **واما ان نكون اول من القى** ما يلقيه او اول من يفعل
الالقاء خيروه عليه السلام وقدموه على انفسهم اظهارا للثقة بامرهم وقيل
مراعاة للادب معه عليه السلام وان مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمر اي اما تختار
القاءك او تختار كوننا اول من القى او مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي الامر اما
القاؤك او كوننا اول من القى واختار ابو حيان كونه مبتدا محذوف الخبر اي القاؤك
اول بقرينة او نكون اول من القى وبه تتم المقابلة لكنها معنوية **قال** استئناف كما مر كانه
قيل فماذا قال عليه السلام فقيل قال **بل القوا** انتم اولا اظهارا لعدم المبالاة بهم

مقاتل خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في
معجزة العصا لما رأوا من عصيهم وإنما خوفه عليه السلام من ذلك لتأخر تقوى نفوسهم
إذا ظهر لهم فيؤدي إلى عدم اتباعهم وقيل التنوين للتعظيم أي أخفى فيها خوفا عظيما
وقال بعضهم إن الصيغة لكونها فعلة وهي دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر
بذلك ولذا اختيرت على الخوف في قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
ولا يأباه الإيجاس وقيل يأباه والأول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه
مما قاله الحسن والثاني هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل وقيل
إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم في قوله تعالى وجاءوا بسحر عظيم وأيد بعضهم كون
التنوين لذلك بإظهار موسى وعدم إضماره فتأمل وقيل إنه عليه السلام سمع لما قالوا
إما أن تلقي الخ القول يا أولياء الله تخاف لذلك حتى يعلم أنا أولياء الله تعالى لا يغلبون
ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل **قلنا لا تخف**
أي لا تستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته
وقيل خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب **إنك أنت الأعلى** تعليل لما يوجب
النهي من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف
البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبي عن
الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد والذي يميل إليه أن الصيغة
المذكورة لمجرد الزيادة فإن كونها للمشاركة والزيادة يقتضي أن يكون للسحرة
علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة
كما قيل ليس بشيء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم **وألق ما في يمينك** أي عصاك كما وقع في
سورة الأعراف وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها
يوم قال سبحانه له وما تلك بيمينك يا موسى وقال بعض المحققين إنما أوثر الإبهام
تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة
للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة الكنه مستتبعة لآثار غريبة
وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند
وقوع المحكي وحاصله أن الإبهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها
نطاق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى
والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ عربي وإنما لم يعتبر العكس
لأن التفخيم أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام وقال أبو حيان عبر بذلك
دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربي
وقيل الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي
في يدك فإنه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وتعقب

يأباه ظهور حالها فيما مر من أنه على أن ذلك المعنى إنما يليق بها لو فعلت العصا ما فعلت
وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان وما يحتمل أن تكون موصوفة ويحتمل أن
تكون موصولة على كل من الوجهين وقيل الأنسب على الأول الأول وعلى الثاني الثاني
وقوله تعالى **تلقف ما صنعوا** بالجزم جواب الأمر من لقفه تناوله بالحذق باليد أو بالفم
والمراد هنا الثاني والتأنيث لكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال
والعصي التي يخيل إليك سعيها والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه
والتزوير وقرأ الأكثرون تلقف بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى
التاءين من تتلقف وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة
استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أو من مفعوله أي متلقفا
أو متلقفة وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتعليل موجبه ببيان كيفية
علوه وغلبته عليه السلام فإن ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في
نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية وزعم بعضهم أن هذا صريح في أن خوفه عليه
السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بما
يوجب إيمانهم وفيه تأمل وقوله تعالى **إنما صنعوا** الخ تعليل لقوله تعالى تلقف ما صنعوا
وما إما موصولة أو موصوفة أي أن الذي صنعوه أو أن شيئا صنعوه أو أن صنعهم **كيد**
ساحر بالرفع على أنه خبر إن أي كيد جنس الساحر وتنكيره للتوسل إلى ما يقتضيه المقام
من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه معرفة وليس مرادا واعترض بأنه يجوز أن
يكون تعريفه الإضافي للجنس وهو كالنكرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره في الذهن
وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فإنه ما علم من قوله تعالى يخيل الخ وإنما الغرض بعد
تعيينه أن يذكر أنه أمر مموه لا حقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق وقيل نكر ليتوسل به
إلى تحقير المضاف وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام
ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود وأيضا ينافي ذلك قوله تعالى
في آية أخرى وجاءوا بسحر عظيم إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه
وهو المراد من تحقيره وقيل إنما نكر لئلا يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف
وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن علي عليهم الرحمة كيد بالنصب على أنه مفعول صنعوا وما كافة
وقرأ حمزة والكسائي وابن جرير والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف في اختياره
وابن عيسى الأصبهاني وابن جبير الأنطاكي وابن جرير سحر بكسر السين وإسكان الحاء
على معنى ذي سحر وعلى تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس
السحر وقيل على أن الإضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر وهذه الإضافة
من إضافة العام إلى الخاص وهي على معنى اللام عند شارح الهادي وعلى معنى من على
ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية وتحل

أو مصدرية

فيما وجدت فيه المضاف اليه على المضاف ولا يشترط ان يكون بين المتضايفين عموم
وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك وقوله تعالى شأنه وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ اي هذا
الجنس حَيْثُ أَتَى حيث كان واينما اقبل فحيث ظرف مكان اريد به التعميم من تمام التعليل
ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك من تقوية التعليل للايذان
بظهور امرها واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ ولا يفلح الساحر حيث اتى قال لا
يؤمن حيث وجد وقرأت فرقة أين أتى والفاء في قوله تعالى فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا
فصيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح اي فزال الخوف فالقى ما في يمينه وصارت حية
وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا ان ذلك معجز فالقي السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى
~~ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك من تقوية التعليل للايذان~~
~~بظهور امرها~~ تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام روي ان رئيسهم قال
كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين ما القينا فاستدل
بتغير احوال الاجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام
دليل على صحة رسالته وكان هاتيك الحبال والعصي صارت هباء منبثا وانعدمت
بالكلية ممكن عندنا وفي التعبير بالقوا دون فسجدوا اشارة الى انهم شاهدوا ما
ازعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين وفيه ايقاظ السامع لالطاف
الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد الى نهاية الايمان والسداد
مع ما فيه من المشاكلة والتناسب والمراد انهم اسرعوا الى السجود وقيل انهم لم يرفعوا
رؤسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار ورأوا الثواب والعقاب واخرج عبد بن حميد
وابن المنذر وابن ابي حاتم عن عكرمة انهم لما خروا سجدا لله تعالى اراهم الله تعالى في سجودهم
منازلهم في الجنة واستبعد ذلك القاضي بانه كالالجاء الى الايمان وانه ينافي التكليف
واجيب بانه حيث كان الايمان متقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء وفي ارشاد
العقل السليم انه لا ينافيه قولهم انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا الخ لان كون تلك المنازل
منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم قَالُوا استئناف كما مر غير مرة آمَنَّا بِرَبِّ
هَارُونَ وَمُوسَى تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكور في سورة الاعراف
المقدم فيه موسى عليه السلام لانه اشرف من هرون والدعوة والرسالة انما هي له اولا
وبالذات وظهور المعجزة على يديه عليه السلام لرعاية الفواصل وجوز ان يكون كلامهم
بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لانه اكبر سنا وقول السيد في شرح المفتاح
ان موسى اكبر من هرون عليهما السلام سهو واما للمبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من
جهة فرعون حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين
وقومه من اول الامر ان مرادهم فرعون وتقديمه في سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك

النكتة وجوز ابو حيان ان يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول اخرى وراعى
كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القولان في المعنى صح نسبة كل منهما الى الجميع واختيار
هذا القول هنا لانه اوفق بآيات هذه السورة قَالَ اي فرعون للسحرة آمَنتُمْ لَهُ اي
لموسى كما هو الظاهر والايمان في الاصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من
التصديق حتى صار حقيقة وانما عدي هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى
بها يقال انقاد له لا الاتباع كما قيل لانه متعد بنفسه يقال اتبعه ولا يقال اتبع
له وفي البحر ان آمن يوصل بالباء اذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام ان كان
متعلقه غيره تعالى في الاكثر نحو يؤمن بالله تعالى ويؤمن للمؤمنين وفما آمن لموسى
لن نؤمن لك وما انت بمؤمن لنا فآمن له لوط وجوز ان تكون اللام تعليلية والتقدير
آمنتم بالله تعالى لاجل موسى وما شاهدتم منه واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما
توهم وقيل يحتمل ان يكون ضمير له لله عز وجل وفي الآية ح تفكيك نعم وقرأ الاكثر
ءآمنتم على الاستفهام التوبيخي والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الاولى
ايضا اذ لا فائدة في الخبر ولانها قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ اي من غير اذني لكم في الايمان
كما في قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي لا ان اذنه لهم في ذلك واقع بعد
او متوقع وفرق الطبرسي بين الاذن والامر بان الامر يدل على ارادة الآمر الفعل المأمور
به وليس في الاذن ذلك إِنَّهُ يعني موسى عليه السلام لَكَبِيرُكُمُ لعظيمكم في فنكم
واعلمكم به واستاذكم الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ كان اللعين وبخهم اولا على ايمانهم
له عليه السلام من غير اذنه لهم ليرى قومه ان ايمانهم غير معتد به حيث كان بغير اذنه
ثم استشعر ان يقولوا اي حاجة الى الاذن بعد ان صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه
السلام ما صدر فاجاب عن ذلك بقوله انه الخ اي ان ذلك غير معتد به ايضا لانه استاذكم
في السحر فتواطأتم معه على ما وقع او علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم فالجملة
تعليل لمحذوف وقيل هي تعليل للمذكور قبل وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف
من اقتداء الناس بالسحرة في الايمان لموسى عليه السلام ثم اقبل عليهم بالوعيد المؤكد
حيث قال فَلَأُقَطِّعَنَّ اي اذا كان الامر كذلك فاقسم لاقطعن أَيْدِيَكُمْ
وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ اي اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين
وهو تخصيص من خارج والا فيحتمل ان يراد عكس ذلك ومن ابتدائية وقال الطبرسي
بمعنى عن او على وليس بشيء والمراد من الخلاف الجانب المخالف او الجهة المخالفة والجار
والمجرور بحسب ما يظهر متعلق باقطعن وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر
محذوف اي تقطيعا مبتدأ من جانب مخالف او من جهة مخالفة وابتداء التقطيع
من ذلك ظاهر ويجوز ان يبقى الخلاف على حقيقته اعني المخالفة وجعله مبتدأ
على التجوز فانه عارض ما هو مبدأ حقيقة وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز

السحر وقال علموهم تعليما لا يعلمهم احد من اهل الارض وهم من الذين آمنوا بموسى
عليه السلام وهم الذين قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من
السحر وقال الحسن كان يأخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر وقيل ان اكراههم على
المعارضة حيث روى انهم قالوا له ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا
ما هذا بسحر فان الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم
بعزة فرعون انا لنحن الغالبون لاحتمال ان يكون قبل ذلك وتجلدا كما ان قولهم ائن لنا لاجرا
ان كنا نحن الغالبين قبله كما قيل وزعم ابو عبيد ان مجرد امر السلطان شخصا اكراه وان
لم يتوعده واليه ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفته امره من توقع
المكروه لا سيما اذا كان السلطان جبارا طاغية **وَاللّٰهُ خَيْرٌ** فى حد ذاته تعالى **وَأَبْقَى** اى
وادوم جزاء ثوابا كان او عقابا او خير ثوابا وابقى عذابا وقوله تعالى **إِنَّهُ** الى آخر
الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شانه خيرا وابقى وتحقيق له وابطال لما ادعاه
اللعين وتصديرها بضمير الشان للتنبيه على فخامة مضمونها ولزيادة تقرير اى ان
الشان الخطير هذا اى قوله تعالى **مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا** بان مات على الكفر والمعاصى
فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى ابقى **وَلَا
يَحْيَا** حيوة ينتفع بها **وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا** به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التى من
جملتها ما شاهدناه **قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ** من الاعمال **فَأُولَٰئِكَ** اشارة الى من والجمع
باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد للاشعار
بعلو درجتهم وبعد منزلتهم اى فاولئك المؤمنون العاملون للاعمال الصالحات **لَهُمُ**
بسبب ايمانهم وعملهم ذلك **الدَّرَجَاتُ الْعُلَى** اى المنازل الرفيعة **جَنَّاتُ عَدْنٍ** بدل
من الدرجات العلى وبيان وقد تقدم معنى عدن **تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ** حال من الجنات
وقوله تعالى **خَالِدِينَ فِيهَا** تحقيق لكون ثوابه تعالى ابقى وهو حال من الضمير فى لهم
والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف او ما فى اولئك من معنى الاشارة والحال مقدرة ولا
يجوز ان يكون جنات خبر مبتدأ محذوف اى هى جنات لخلو الكلام ح عن عامل فى الحال على
ما ذكره ابو البقاء **وَذَٰلِكَ** اشارة الى ما اتيح لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد لما اشير
اليه غير مرة من التفخيم **جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ** اى تطهر من دنس الكفر والمعاصى بما ذكر من
الايمان والاعمال الصالحة وهذا تصريح بما افادته الشرطية وتقديم ذكر حال المجرم
للمسارعة الى بيان اشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله ايّنا
اشد عذابا وابقى وقال بعضهم ان الشرطيتين الى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها
على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والاول هو الظاهر وخلافه لصاحب النيسابورى
هنا واستدل المعتزلة بالشرطية الاولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة مجرم لان
اصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم

قالوا ارتكب الكبيرة مع

للاية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم
وهو دال على القطع بالوعيد واجاب اهل السنة بانا لا نسلم الصغرى لجواز ان يراد بالمجرم
الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم
فى سقر الى قوله سبحانه وكنا نكذب بيوم الدين وقوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين
آمنوا يضحكون الى آخر السورة وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا نسلم الكبرى على اطلاقها
وانما هى كلية بشرط عدم العفو مع انا لا نسلم ان من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام
وح لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا وعلى تقدير تسليم المقدمتين يعارض ذلك
الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأته مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات
وارتكب الكبيرة وهو داخل فى عموم من يأته مؤمنا قد عمل الصالحات ولا يخرجه عن العموم
ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهو لها من وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة
الصالحة ايضا اذ لا قائل بالفرق فاذا قالوا مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كما لا يقال كافر
لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك فى العموم ابطلنا ذلك وبرهنا على
حصر المكلف فى المؤمن والكافر ونفى المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور فى محله وعلى
تقدير تسليم ان من يأته مؤمنا الخ لا يعم مرتكب الكبيرة نقول ان قوله تعالى فاولئك
لهم الدرجات العلى يدل على ان حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات
العلى وجنات عدن لمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التى هى غير العالية
والجنان لا بد ان تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان ولقد اخرج ابو داود
وابن جرير عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اهل الدرجات
العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم وانعما
واستدل على شمول من يأته مؤمنا صاحب الكبيرة بقوله تعالى وذلك جزاء من تزكى بناء
على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان المراد بمن تزكى من قال لا اله الا الله
كما ان المراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى اعلم ثم ان العاصى اذا دخل جهنم لا يكون حاله
كحال المجرم الكافر اذا دخلها بل قيل انه يموت احتجاجا بما اخرج مسلم واحمد وابن ابى حاتم وابن
مردويه عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فاتى على هذه الآية
انه من يأت ربه الخ فقال عليه الصلوة والسلام اما اهلها يعنى جهنم الذين هم اهلها فانهم لا
يموتون فيها ولا يحيون واما الذين ليسوا باهلها فان النار تميتهم اماتة ثم يقوم الشفعاء
فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحيوة او الحيوان فينبتون كما تنبت القثاء
بحميل السيل ومحل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تاكيدا لدفع توهم
المجاز كما قيل فى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وذكر ان فائدة بقائهم فى النار بعد اماتتهم
الى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم الى عذابهم باحراق النار
اياهم وقال بعضهم ان تميتهم مجاز والمراد انها تجعلهم قريبة من حال الموتى بان لا يكون

لهم شعور تام بالعذاب ولا يسلم ان ذكر المصدر هنا فالمتجوز ان يقال قتلت زيدا بالعصا
قتلا والمراد ضربته ضربا شديدا ولا يصح ان يقال المصدر لبيان النوع اي نجيهم نوعا
من الاماتة لان الاماتة لا انواع لها وهو ازهاق الروح ولهذا قيل

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ⁖ تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه **ولقد اوحينا الى موسى** حكاية اجمالية لما انتهى
اليه امر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد ان غلبت السحرة
من الآيات المفصلة الظاهرة على موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما
فصل في سورة الاعراف وكان فرعون كلما جاءت آية وعد ان يرسل بني اسرائيل عند
انكشاف العذاب حتى اذا انكشف نكث فلما كملت الآيات اوحى الله تعالى الى موسى عليه
السلام **ان اسر بعبادي** وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها وان
اما مفسرة لما في الوحي من معنى القول واما مصدرية حذف منها الجار والتعبير عن
بني اسرائيل بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بامرهم والتنبيه على
غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون
الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقي جل جلاله والظاهر ان الايحاء بما ذكر وكذا ما
بعده كان بمصر وبالله تعالى لقد اوحينا اليه عليه السلام ان اسر بعبادي الذين
ارسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا **فاضرب لهم** بعصاك في البحر
في البحر طريقا مفعول به لاضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر
ليصير لهم طريقا **يبسا** اي يابسا وبذلك قرأ ابو حيوة على انه مصدر جعل وصفا
لطريقا مبالغة وهو يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وقرأ الحسن يبسا بسكون
الباء وهو اما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدرا ايضا او صفة مشبهة كصعب او
جمع يابس كصحب وصاحب ووصف الواحد به للمبالغة وذلك انه جعل الطريق لفرط
يبسه كانه اشياء يابسة كما قيل في قول القطامي

كان قيود رجلي حين ضمت ⁖ حوالب غرزا ومعا جياعا

انه جعل المعا لفرط جوعه كجماعة جياع او قدر كل جزء من اجزاء الطريق طريقا يابسا كما
قيل في نطفة امشاج وثوب اخلاق او حيث ان الطريق الجنس وكان متعددا حسب تعدد
الاسباط لا طريق واحد على الصحيح جاء وصفه جمعا وقيل يحتمل ان يكون اسم جمع
والحق انه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لان الاصل توافق
القراءتين وان كانت احداهما شاذة وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان اصله
رطبا فجف وما اصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك واما طريق موسى عليه السلام
في البحر فانه لم يعهد طريقا لا رطبا ولا يابسا انما اظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك
انتهى وهذا مخالف لما ذكره الراغب من ان اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت

بل هو نوع واحد

يخ
انه من بات ربه على ثبوت مكان له تعالى ويجيب بان المراد منها اثباته تعالى بان موضع وعده عز وجل او نحو ذلك

والمكان

والمكان اذا كان فيه ماء فذهب وروي ان موسى عليه السلام لما ضرب البحر انفلق حتى
صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست وذهب غير واحد
ان الضرب بمعنى الجعل من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج او بمعنى الاتخاذ فينصب
مفعولين اولهما طريقا وثانيهما لهم واختار ابو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو
الوقوع بقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر وزعم ابو البقاء ان طريقا على هذا الوجه
مفعول فيه وقال التقدير فاضرب لهم موضع طريق **لا تخاف دركا** في موضع الحال من
ضمير فاضرب او الصفة الاخرى لطريقا والعائد محذوف اي فيها او هو استيناف
كما قال ابو البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات وقرأ الاعمش وحمزة وابن ابي ليلى لا تخف
بالجزم على جواب الامر اعني اسر ويحتمل انه نهي مستانف كما ذكره الزجاج وقرأ ابو حيوة
وطلحة والاعمش دركا بسكون الراء وهو اسم من الادراك اي اللحوق كالدرك بالتحريك
وقال الراغب الدرك بالتحريك في الآية ما يلحق الانسان من تبعة اي لا تخاف تبعة والجمهور
على الاول اي لا تخاف ان يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم **ولا تخشى** ان يغرقكم البحر
من قدامكم وهو عطف على لا تخاف وذلك ظ على الاحتمالات الثلثة في قراءة الرفع
واما على قراءة الجزم فقيل هو استيناف اي وانت لا تخشى وقيل عطف على المجزوم والالف
جيء بها للاطلاق مراعاة لاواخر الآي كما في قوله تعالى فاضلونا السبيلا وتظنون بالله
الظنونا او هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله

اذا العجوز غضبت فطلق ⁖ ولا ترضاها ولا تملق

وهذه اللغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الا على
اولا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين او الاول منهما والخشية اعظم الخوف وكانه
انما اختيرت هنا لان الغرق اعظم من ادراك فرعون وجنوده لما ان ذاك مظنة السلامة
ولا ينافي ذلك انهم انما ذكروا اولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا انا لمدركون ولذا
سورع في ازاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتامل **فاتبعهم فرعون بجنوده** اي
تبعهم ومعه جنوده على ان اتبع بمعنى تبع وهو متعد الى واحد والباء للمصاحبة والجار
والمجرور في موضع الحال ويؤيد ذلك انه قرأ الحسن وابو عمرو في رواية فاتبعهم بالتشديد
الياء وقرئ ايضا فاتبعهم فرعون وجنوده وقيل اتبع متعد الى اثنين هنا كما في قوله تعالى
اتبعناهم في قوله كلما ذريتهم والثاني مقدر اي فاتبعهم رؤساء دولته او عقابه وقيل
نفسه والجار والمجرور في موضع الحال ايضا وعن الازهري ان المفعول الثاني جنوده
والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل الى واحد بنفسه والى الآخر بالحرف واياما كان فالفاء
فصيحة معربة عن مضمر قد طوي ذكره ثقة بغاية ظهوره وايذانا بكمال مسارعة موسى
عليه السلام الى الامتثال بالامر اي ففعل ما امر به من الاسراء بعبادي وضرب الطريق لهم
فاتبعهم فرعون بجنوده وزعم بعضهم ان الايحاء بالضرب كان بعد ان اتبعهم فرعون

والباء حينئذ زائدة او ليست زائدة اي اتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على اللحوق بهم
ويجوز ان يكون المفعول الثاني جنوده

وتراءى الجمعان والمنطق الاول وروى ان موسى عليه السلام خرج بهم اول الليل يريد القلزم
وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة
الف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وفي رواية انهم خرجوا وهم ستمائة
الف وسبعون الفا واخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لانه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم
عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فاتصل الخبر
بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون الف ادهم وكانت مقدمته فيما يحكى
سبعمائة الف فارس وقيل الف الف وخمسمائة الف فقص اثرهم حتى تراءى الجمعان فعظم
فزع بني اسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم
فدخلوا ووصل فرعون وجنوده الى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الامر فقال فرعون
لهم انما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر
وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا ان ادخلوا (فدخلوا) حتى اذا استكملوا
دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الاسباط سالمين ولم يخرج احد من فرعون وجنوده
فغشيهم من اليم ما غشيهم اي علاهم منه وغمرهم ما غمرهم من الامر الهائل الذي لا يقادر
قدره ولا يبلغ كنهه وقيل غشيهم ما سمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه
عن حدود الفهم والوصف لا سماع القصة والظاهر ان ضمير الجمع لفرعون وجنوده وقيل
للجنود فقط للقرب ولانه الذي بالساحل ولم يغط بالبحر كما اشير اليه بقوله تعالى فاليوم
ننجيك ببدنك وفيه ان الانجاء بعد ان غشيه ما غشي جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه
فالقرب ليس بداع قوي وقيل الضمير الاول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام
وقومه وفي الكلام حذف اي فنجا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس
بشيء كما لا يخفى وقرأت فرقة منهم الاعمش فغشاهم من اليم ما غشاهم اي غطاهم ما غطاهم
فالفاعل ما ايضا وترك المفعول لزيادة في الابهام وقيل المفعول من اليم اي بعضا ليم
ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الله تعالى شانه وما مفعول وقيل هو ضمير فرعون والاسناد
مجازي لانه الذي ورطهم للهلكة وبعده الاظهار في قوله تعالى **واضل فرعون قومه**
اي سلك بهم مسلكا اداهم الى الخسران في الدين والدنيا معا حيث غرقوا فرعون فادخلوا
نارا **وما هدى** اي ما ارشدهم الى طريق موصل الى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية
والمراد بذلك التهكم به كما ذكره غير واحد واعترض بان التهكم ان يؤتى بما قصد به ضده استعارة
ونحوها نحو انك لانت الحليم الرشيد اذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين
وكونه لم يهد اخبار بما هو كذلك في الواقع واجيب بانا لا ننكر ذلك ولكن العرف في مثل ما هدى
زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهده وفرعون
اضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم انه يهدي غيره فحقق للتأن الجملة الاولى كافية
في الاخبار بعدم هدايته اياهم بل مع زيادة اضلاله اياهم فانه من لا يهدي فقد لا يضل واذا

لا يخفى ان هذه الابيات ما لم يثبت بما فيه منه

تحقق اغناؤها في الاخبار على اتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهكم وقال العلامة
الطيبي توضيح معنى التهكم ان قوله تعالى وما هدى من باب التلميح وهو اشارة الى ادعاء اللعين
ارشاد القوم في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان
وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى ويعلم مما ذكر المغايرة بين
الجملتين وانه لا تكرير وقيل المراد وما هداهم في وقت ما ويحصل بذلك المغايرة لانه لا دلالة
في الجملة الاولى على هذا العموم والاول اولى وقيل هدى بمعنى اهتدى اي اضلهم وما اهتدى في
نفسه وفيه بعد وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالديني منهما ويأباه مقام
بيان سوقه بجنوده الى مساق الهلاك الدنيوي وجعلها عبارة عن الاضلال في البحر
والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضي بالآية على انه تعالى ليس خالقا
للكفر لانه تعالى شانه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم احدا بشيء يذم اذا فعله واجيب بمنع
اطراد ذلك **يا بني اسرائيل** حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا
عقيب ذلك بل بعد ما افاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما افاض وقيل انشاء
خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى انه تعالى قد من عليهم بما فعل
بآبائهم اصالة وبهم تبعا وتعقب بانه يرده قوله تعالى وما اعجلك الخ ضرورة استحالة حمله
على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفا على اوحينا اي وقلنا يا بني
اسرائيل **قد انجيناكم من عدوكم** فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وقرأ حميد نجيناكم بتشديد الجيم من غير همزة قبلها
وبنون العظمة وقرأ حمزة والكسائي والاعمش وطلحة انجيتكم بتاء الضمير **وواعدناكم**
جانب الطور الايمن بالنصب على انه صفة المضاف وقرئ بالجر وخرجه الزمخشري على
الجوار نحو هذا جحر ضب خرب وتعقبه ابو حيان بان الجر المذكور من الشذوذ والقلة بحيث
ينبغي ان لا تخرج القراءة عليه وقال الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن واما لكونه عن يمين
من يستقبل الجبل انتهى والحق ان القلة لم تصل الى حد منع تخريج القراءة لا سيما اذا كانت
شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه وقوله واما لكونه الخ غير صحيح على تقدير ان
يكون الطور هو الجبل ولو قال واما لكونه عن يمين من انطلق من مصر الى الشام لكان صحيحا
ونصب جانب على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب وابن مالك في شرح التسهيل من انه
سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية ومنع بعضهم ذلك لانه محدود وجعله منصوبا على انه
مفعول لواعدنا على الاتساع او بتقدير مضاف اي اتيان جانب الخ والى هذا ذهب ابو البقاء
واذا كان ظرفا فالمفعول مقدر اي واعدناكم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى
عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام
نظرا الى ملابستها اياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز في النسبة
وفي ذلك من ايفاء مقام الامتنان حقه ما فيه وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا وواعدتكم

وقيل المراد بالقوم في الموضعين المتخلفون لتعين ارادتهم هنا والمعرفة المعادة عين الأولى ومعنى هم اولاء على اثري هم بالقرب مني ينتظرونني وتعقبه في الكشف بانه غير ملائم للفظ الاثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن اين لصاحب هذا التاويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة انما هو اذا لم يقم دليل التغاير وقد قام على ان لنا ان نقول هي عين الأولى لان المراد بالقوم الجنس في الموضعين لكن المقصود منه اولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى وما ذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال وسياتي ان شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب الا انا لا نقف على تصحيحه او تضعيفه وما ذكر من تفسيرهم اولاء على اثري على ارادة المتخلفين في الاول ايضا نقله الطبرسي عن الحسن ونقل عنه ايضا تفسيره بانهم على ديني ومنهاجي والامر عليه اهون والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كانه قيل لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم واهمال امرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من اضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع اخيك قد فتنوا واضلهم السامري بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين اغفلتهم واهملت امرهم وفي ارشاد العقل السليم انها لترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بعجلته لكن لا لان الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من احدهما الى الآخر من حيث ان مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك واما قول الخفاجي انها للتعقيب من غير تعليل اي اقول لك عقب ما ذكرتها قد فتنا الخ ففيه سهو لان هذا المعنى انما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على ان الفتنة واضلال السامري اياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما اذ صيغة الماضي ظاهرة في ذلك والمعنى ايضا عليها وقد ورد ان الاخبار كان عند مجيئه عليه السلام للطور ولم يتقدمه الا العتاب والاعتذار وفي الآثار ما يدل على ان وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام الى جانب الطور وقيل بعد ست وثلاثين يوما فيحتمل ان يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحققه في علم الله تعالى ومشيئته او لانه قريب الوقوع مترقبه او لان السامري كان قد عزم على ايقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع والسامري عند الاكثر كما قال الزجاج كان عظيما من عظماء بني اسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم الى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين وقيل هو ابن خالة موسى عليه السلام وقيل ابن عمه وقيل كان علجا من كرمان وقيل كان من اهل باجرما قرية قريبة من مصر او قرية من قرى موصل وقيل كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا الايمان وكان نجارا وقيل كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني اسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر واسمه قيل موسى بن ظفر وقيل منجا والاول اشهر واخرج ابن جرير عن ابن عباس ان امه حين خافت ان يذبح خلفته في غار واطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام ياتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لبنا وفي الاخرى عسلا وفي الاخرى سمنا

ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال

اذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت ⁂ عقول مربيه وخاب المؤمل
فموسى الذي رباه جبريل كافر ⁂ وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الايمان ويبطن الكفر وفي سعادا اضلهم على زنة افعل تفضيل اي اشدهم ضلالا لانه ضال ومضل **فرجع موسى الى قومه** عند رجوعه المعهود اي بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة واخذ التوراة لا عقيب الاخبار المذكور فسببية ما قبل الفاء لما بعدها انما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى **غضبان أسفا** لا باعتبار نفسه وان كانت داخلة عليه حقيقة فان كون الرجوع بعد تمام الاربعين امر مقرر مشهور لا يذهب الوهم الى كونه عند الاخبار المذكور كما اذا قلت شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فانه لا يرتاب في ان المراد رجوعهم المعتاد لا رجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان والاسف الحزين كما روي عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث ان ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يد له بدفعها وقال غير واحد هو شديد الغضب وقال الجبائي متلهفا على ما فاته متحيرا في امر قومه يخشى ان لا يمكنه تداركه وهذا معنى للاسف غير مشهور **قال** استئناف بياني كانه قيل فماذا فعل بهم لما رجع اليهم فقيل قال **يا قوم ألم يعدكم ربكم** الهمزة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على ابلغ وجه وآكده اي وعدكم **وعدا حسنا** لا سبيل لكم الى انكاره والمراد بذلك اعطاء التوراة التي فيها هدى ونور وقيل هو ما وعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الايمن وما بعد ذلك من الفتوح في الارض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى اهل طاعته وعن الحسن ان الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه وقيل هو ان يسمعهم جل وعلا كلامه عز شانه ولعل الاول اولى ونصب وعدا يحتمل ان يكون على انه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل ان يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف والفاء في قوله تعالى **أفطال عليكم العهد** للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط وجوز ان تكون الهمزة مقدمة من تاخير لصدارتها والعطف على لم يعدكم لانه بمعنى قد وعدكم واختار جمع الاول والمعنى العهد له والمراد زمان الانجاز وقيل زمان المفارقة اي وعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز او زمان المفارقة للاتيان به **أم أردتم أن يحل** اي يجب **عليكم غضب** شديد لا يقادر قدره كائن **من ربكم** اي من مالك امركم على الاطلاق والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له والفاء في قوله تعالى **فأخلفتم موعدي** لترتيب ما بعدها على كل من الشقين والموعد مصدر مضاف الى المفعول للقصد الى زيادة تقبيح حالهم فان اخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام اشنع منه من حيث اضافته اليهم والمعنى افطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلفتم

وعدكم اياى بالثبات على هديى الى ان ارجع اليكم من الميقات نسيانا او تعمدتم فعل ما يكون سببا
لغضب ربكم عليكم فاخلفتم وعدكم اياى بذلك عمدا وحاصله انسيتم فاخلفتم او تعمدتم
فاخلفتم ومنه يعلم التقابل بين الشقين وجوز المفضل ان يكون الموعد مصدرا مضافا
الى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال اخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ونظيره
احمدت زيدا اى فوجدتم الخلف فى موعدى اياكم بعد الاربعين وفيه انه لا يساعده السياق
ولا السباق اصلا وقيل المصدر مضاف الى المفعول لا ان المراد منه وعدهم اياه عليه السلام
باللحاق به والمجيء للطور على اثره وفيه ما فيه واستدلت المعتزلة بالآية على ان الله عز وجل
ليس خالقا للكفر والا لما قال سبحانه واضلهم السامري ولما كان لغضب موسى واسفه وجه
ولا يخفى ما فيه **قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ** اى وعدنا اياك الثبات على دينك وايثاره على
ان يقال موعدنا على اضافة[2] الاحوال لما اخلفناه وقرأ بعض السبعة بملكنا بكسر الميم وقرأ
الاخوان والحسن والاعمش وطلحة وابن ابى ليلى وقعنب بضمها وقرأ عمر رضى الله تعالى عنه بملكنا
بفتح الميم واللام قال فى البحر اى بسلطاننا واستظهر ان الملك بالضم والفتح والكسر
بمعنى وفرق ابو على فقال معنى المضموم انه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطانه وانما اخلفنا
بنظر ادى اليه ما فعل السامرى والكلام على حد قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا وقوله على لاحب
لا تشتكى سقطة منها وقد رقصت ... بها المفاوز حتى ظهرها حدب
ومفتوح الميم مصدر ملك والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا
انفسنا ومكسور الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل فى الامور التى يبرمها
الانسان والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم والمصدر فى هذين الوجهين مضاف الى الفاعل
والمفعول مقدر اى بملكنا الصواب **وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ** استدراك عما سبق
واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ والمراد بالقوم القبط والاوزار الاحمال وسميت بها
الآثام وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين فى عيد لهم قبيل الخروج
من مصر كما اسلفنا وقيل استعاروه باسم العرس وقيل هو ما القاه البحر على الساحل مما كان على
الذين غرقوا ولعلهم اطلقوا على ذلك الاوزار مرادا بها الآثام من حيث ان الحلى سبب لها غالبا
لما انه يلبس فى الاكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء وقيل من حيث انهم اثموا بسببه وعبدوا
العجل المصوغ منه وقيل من حيث ان ذلك الحلى صار بعد هلاك اصحابه فى حكم الغنيمة ولم
يكن مثل هذه الغنيمة حلالا لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة ان الغنائم سواء كانت من
المنقولات ام لا لم تحل لاحد قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والروايات السابقة فى كيفية
الاضلال توافق هذا التوجيه الا انه يشكل على ذلك ما روى من ان موسى عليه السلام
هو الذى امرهم بالاستعارة حتى قيل ان فاعل التحميل فى قولهم حملنا هو موسى عليه السلام
حيث الزمهم ذلك بامرهم بالاستعارة وقد ابقاه فى ايديهم بعد هلاك اصحابه واقرهم
على استعماله فاذا لم يكن حلالا فكيف يقرهم وكذا يقال لعلى القول بان المراد بما القاه

[2] المصدر الى فاعله لما ان ملكنا بمعنى ان ملكنا امرنا بمعنى انا لو خلينا وانفسنا ولم يسول لنا السامرى مع مساعدة بعض اماسولم

البحر على الساحل واحتمال ان موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الاستثناء لهم لم يطلع على
علمه لا خفاء انه لما عنه عليه السلام مما لا يكاد يلتفت الى مثله اصلا لا سيما على رواية انهم
امروا باستعارة دواب من القوم ايضا فاستعاروها وخرجوا بها وقد يقال ان اموال
القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كم تركوا من جنات
وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بنى اسرائيل وقد افاد سبحانه ان الحلى اليهم فى قوله
تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا وذلك يقتضى بظاهره ان الحلى ملك
لهم ويتعين اختصاص الحل بما كان الرد فيه متعذرا لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ولا
ينافى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم احلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى لجواز ان يكون المراد به
احلت لى الغنائم على اى وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلى ويكون تسميتهم ذلك اوزارا
اما لما تقدم من الوجه الاول والثانى لظنهم الحرمة لجهلهم فانفسهم اولا لقاء السامرى
الشبهة عليهم وقيل ان موسى عليه السلام امره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فامرهم
وابقى ما استعاروه بايديهم بعد هلاك اصحابه بحكم ذلك الامر منتظرا ما يأمر الله تعالى به
بعد وقد جاء فى بعض الاخبار ما يدل على ان التحجير بين حكمه على لسان هرون عليه السلام
بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما ستذكره قريبا ان شاء الله تعالى فتامل ذاك والله تعالى
يتولى هداك والجار والمجرور يحتمل ان يكون متعلقا بحملنا وان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة
لاوزارا ولا يتعين ذلك بناء على قولهم ان الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف
احوال لان ذلك ليس على اطلاقه وقرأ الاخوان وابو عمرو وابن محيصن حملنا بفتح الحاء والميم
وابو رجاء حملنا بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد **فَقَذَفْنَاهَا** اى طرحناها فى النار
فى النار كما تدل عليه الاخبار وقيل اى القيناها على انفسنا واولادنا وليس بشئ اصلا
فَكَذَلِكَ اى فمثل ذلك **أَلْقَى السَّامِرِيُّ** اى ما كان معه منها قيل كانوا ارادوا انه ايضا يلقى
ما كان معه من الحلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وانما كان الذى القاه التربة التى اخذها
من اثر الرسول كما سيأتى ان شاء الله تعالى وقيل انه القى ما معه من الحلى والقى مع ذلك ما اخذه
من اثر الرسول كانهم لم يريدوا الا انه القى ما معه من الحلى وقيل ارادوا انه القى التربة وايده بعضهم
بتغيير الاسلوب اذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه انه رماه جرم مجتمع وفيه نظر وقد يقال المعنى
فمثل ذلك الذى ذكرناه لك القى السامرى الينا وقرره علينا وفيه بعد وان ذكر انه قال لهم
انما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأى ان نحفر حفيرة
ونسجر فيها نارا ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع فى الحفيرة قالب العجل وقد اخرج
ابن اسحق وابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لما فصل موسى عليه السلام
الى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام انكم قد حملتم اوزارا من زينة القوم آل فرعون
وامتعة وحليا فتطهروا منها فانها رجس واوقد لهم نارا فقال لهم اقذفوا ما معكم من
ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفون فيها الحلى والسامرى ومعه تراب من اثر حافر فرس

جبريل عليه السلام واقبل الى النار فقال لهرون عليه السلام يا نبي الله القيها في يدي فقال نعم ولا
يظن هرون عليه السلام الا انه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلي والامتعة فقذفها فقال كن
عجلا جسدا له خوار فكان للبلاء والفتنة واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عنه ايضا ان بني اسرائيل
استعاروا حليا من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد ان ذهب موسى عليهما السلام
اجمعوا هذا الحلي حتى يجيء موسى فيقضي فيه ما يقضي فجمع ثم اذيب فالقى السامري عليه القبضة
فاخرج اي السامري **لهم** للقائلين المذكورين **عجلا** من تلك الاوزار التي قذفوها
وتاخيره مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق
الى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله تعالى **جسدا** اي جثة
ذا لحم ودم او جسدا من ذهب لا روح فيه بدل منه وقوله تعالى **له خوار** نعت له والخوار صوت
العجل وهذا الصوت اما لانه نفخ فيه الروح بناء على ما اخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام ان يكلمه خرج للوقت الذي وعده
فبينما هو يناجيه اذ سمع خلفه صوتا فقال الهي اني اسمع خلفي صوتا قال لعل قومك ضلوا قال
الهي من اضلهم قال الصاغ لهم عجلا جسدا له خوار قال الهي هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ
فيه الروح حتى صار له خوار قال انا يا موسى قال فوعزتك ما اضل قومي احد غيرك قال صدقت يا حكيم
الحكماء لا ينبغي لحكيم ان يكون احكم منك وجاء في رواية اخرى عن راشد بن سعد انه سبحانه قال له يا موسى
ان قومك قد افتتنوا من بعدك قال يا رب كيف يفتتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر
وانعمت عليهم وفعلت بهم قال يا موسى انهم اتخذوا من بعدك عجلا له خوار قال يا رب فمن جعل فيه الروح
قال انا قال فانت يا رب اضللتهم قال يا موسى يا راس النبيين ويا ابا الحكماء اني رايت ذلك في
قلوبهم فيسرته لهم واما لانه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس
قال كان بنو اسرائيل تاثموا من حلي آل فرعون الذي معهم فاخرجوه لتنزل النار فتاكله فلما جمعوه
القى السامري القبضة وقال كن عجلا جسدا له خوار فكان كذلك وكان تدخل الريح من دبره
وتخرج من فيه فيسمع له صوت **فقالوا** اي السامري ومن افتتن به اول ما راه وقيل الضمير للسامري
وجيء بضمير الجمع تعظيما لجرمه وفيه بعد **هذا الهكم واله موسى فنسي** اي فغفل عنه موسى
وذهب يطلبه في الطور فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روي عن ابن عباس وقتادة والفاء
فصيحة اي فعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام وعن ابن عباس ايضا ومكحول
ان الضمير للسامري والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة ايضا اي فاظهر السامري
النفاق فترك ما كان فيه من اسرار الكفر والاخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا في
حيز القول فهو فيه على الوجه الاول ولا يخفى ما في الاتيان باسم الاشارة والمشار اليه
بمراى منهم وتكرير الاله وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر واتيان الفاء من المبالغة في
الضلال والاخبار بالاخراج وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامري فعلا وقولا من جهته
سبحانه قصدا الى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لا من جهة القائلين والا لقيل فاخرج

وقيل هو نعت له على انه بمعناه
كالجسد وكذا م

قال اضلهم السامري قال فيم اضلهم م

ورجح بعض المحققين بتعيين اختيار
الاول م

لنا والحمل على ان عدولهم الى ضمير الغيبة لبيان ان الاخراج والقول المذكورين للكل لا
للعبدة فقط خلاف الظاهر مع انه مخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامري وعدم افتتانهم
بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفة المعتذرين فافتتانهم بعد اعظم
جناية واكثر شناعة واما ما قيل من ان المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وانه نسبة
الاخلاف الى انفسهم وهم برآء منه من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع ان القاتل
واحد منهم كانوا قالوا انا ما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بامرنا بملكنا بل تمكنت الشبهة في قلوب
العبدة حيث فعل بهم السامري ما فعل فاخرج لهم ما اخرج وقال لهم ما قال فلم نقدر على صرفهم
عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام ان سياق النظم
الكريم وسياقه يقضيان بفساده وذهب ابو مسلم الى ان كلام المعتذرين تم عند قولهم
فقذفناها وما بعده من قوله تعالى فكذلك القى السامري الخ اخبار من جهته سبحانه
ان السامري فعل كما فعلوا فاخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر هذا وقرأ الاعمش فنسي بسكون
الياء وقوله تعالى **افلا يرون** الخ انكار وتقبيح من جهته تعالى للضالين والمضلين جميعا وتسفيه
لهم فيما اقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتبه بطلانه واستحالته على احد وهو اتخاذ ذلك العجل الها
والمعنى الم يكونوا في البلادة كالبقر ما عبدوه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام
اي الا يتفكرون فلا يعلمون **ان لا يرجع اليهم قولا** اي انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم
جوابا بل هو كسائر العجاجيل فمن هذا شانه كيف يتوهم انه اله وقرأ الامام الشافعي وابو
حيوة وابان وابن صبيح والزعفراني يرجع بالنصب على ان ان هي الناصبة لا المخففة من
المثقلة والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ما ذكره الرضي وجماعة من ان الناصبة
لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين او ظن غالب لانها لكونها للاستقبال تدخل
على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه والعطف ايضا
كما سبق اي الا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الاقوال وتعليق الابصار بما
ذكر مع كونه امرا عدميا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيك عقولهم
وقيل ان الناصبة لا تقع بعد راي البصرية ايضا لانها تفيد العلم بواسطة احساس البصر
كما في ايضاح المفصل واجاز الفراء وابن الانباري وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال
البصر وقوله تعالى **ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا** عطف على لا يرجع داخل في حيز الرؤية
اي افلا يرون انه لا يقدر على ان يدفع عنهم ضرا ويجلب لهم نفعا او لا يقدر على ان يضرهم
ان لم يعبدوه او ينفعهم ان عبدوه وقوله تعالى **ولقد قال لهم هرون من قبل** مع ما بعده جملة
قسمية مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر
بيان مكابرتهم لقضية العقول اي وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الامر من قبل
رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه اياهم بما ذكر من المقالات والى اعتبار المضاف
اليه قبل ما ذكر ذهب الواحدي وقيل من قبل قول السامري هذا الهكم واله موسى كانه عليه السلام

اولما ابصره حين طلع من الحفيرة توهموا لهم الافتتان فسارع الى تحذيرهم واختاره صاحب
الكشف تبعا للشيخ وقال هو ابلغ وادل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع فى افلا
يرون ولقد قال واختار بعضهم الاول لعا دعوا ان الجواب يؤيده وسياق الآية الكلام
فى ذلك وجوز العلامة الطيبى فى هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى افلا يرون
وقال ان فى ايثار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة فى ذهن السامع
واستدعاء الانكار عليهم وكونها فى موضع الحال من فاعل يرون مقررة لجهة الانكار اى افلا
يرون والحال هذه ان هرون نبههم قبل ذلك على كنه الامر وقال لهم **يا قوم انما فتنتم به** اى
اوقعتم فى الفتنة بالعجل او اضللتم على توجيه القصر المستفاد من كلمة انما فى اغلب استعمالاتها
الى نفس الفعل بالقياس الى مقابله الذى يدعيه القوم لا الى قيده المذكور بالقياس الى قيد آخر
على معنى انما فعل بكم الفتنة لا الارشاد الى الحق لا على معنى انما فتنتم بالعجل لا بغيره وقوله تعالى
وان ربكم الرحمن بكسر همزة ان عطف على انما الخ ارشاد لهم الى الحق اثر زجرهم عن
الباطل والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم الى الحق وفى ذلك تذكير لتخليصهم
من فرعون زمان لم يوجد العجل وكذا على ما قيل تنبيه على انهم متى تابوا قبلهم وتعريض لطرفين
لافادة الحصر اى وان ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير وقرأ الحسن وعيسى وابو عمرو فى رواية
وان ربكم بفتح الهمزة وخرج على ان المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف اى والامر ان ربكم
الرحمن والجملة معطوفة على ما مر وقال ابو حاتم التقدير لان ربكم الخ وجعل الجار والمجرور
متعلقا باتبعونى وقرأت فرقة انما وان بفتح الهمزتين وخرج على لغة سليم حيث يفتحون
همزة ان بعد القول مطلقا والفاء فى قوله تعالى **فاتبعونى واطيعوا امرى** لترتيب ما بعدها
على ما قبلها من مضمون الجملتين اى اذا كان الامر كذلك فاتبعونى واطيعوا امرى فى الثبات على
الدين وقال ابن عطية اى فاتبعونى الى الطور الذى واعدكم الله تعالى اليه وفيه انه عليه السلام لم يكن
بصدد الذهاب الى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه اولئك المفتونين بذهابهم
انفسهم اليه وقيل ولا يخلو عن حسن اى فاتبعونى فى الثبات على الحق واطيعوا امرى هذا
واعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم امره او كفوا انفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته
قالوا فى جواب هرون عليه السلام **لن نبرح عليه** اى لا نزال على عبادة العجل **عاكفين** مقيمين
حتى يرجع الينا موسى الظاهر من حالهم انهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على
عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لا محالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام
وماذا يقول فيه وقيل انهم علقوا فى اذهانهم قول السامرى هذا الهكم واله موسى فنسى
فغيوا بجوعه بطريق التعلل والتسويف واضمروا انه اذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته
وحاشاه وهذا مبنى على ان المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى
المذكور فيكون من قبل على معنى من قبل رجوع موسى وذكر ان هذا الجواب يؤيده هذا المعنى
لانه قولهم لن نبرح الخ يدل على عكوفهم حال القول عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول

السامرى وانما عكفوا بعده وقال الطيبى ان جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحمق نقيض الاسلوب
الحكيم لانهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمرود فى جواب الخليل عليه السلام انا احيى
واميت فتأمل واستدل ابو حيان بهذا النفى بلن على انها لا تفيد التأبيد لان النفى لا يكون الا حيث
يكون المنفى معتادا فيه الا الاحتمال وانت تعلم ان القائل بافادتها ذلك لا يدعى انها تفيده فى كل
الموارد وفى بعض الاخبار انهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام فى اثنى عشر الفا وهم
الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون اذا خار العجل فلو
يرفعون رؤوسهم حتى يخور ثانية وفى رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه هذا
صوت الفتنة حتى اذا وصل قال لهرون ما قال وسمع منهم ما قالوا وقوله تعالى **قال** استئناف
نشأ من حكاية جوابهم السابق اعنى قوله تعالى ما اخلفنا موعدك الخ كأنه قيل فماذا قال موسى
لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد فقيل قال
له وهو مغتاظ قد اخذ بلحيته وراسه **يا هرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا** بعبادة العجل
ولم يلتفتوا الى دليل بطلانها **ان لا تتبعنى** اى تتبعنى على ان لا سيف خطيب كما فى قوله تعالى
ما منعك ان لا تسجد وهو مفعول ثان لمنع واذ متعلق بمنع وقيل بتتبعنى ورد بان ما بعد ان لا يعمل
فيما قبلها واجيب بان الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع فى غيره وبان الفعل السابق لما طلبه على انه
مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى اى اى شئ منعك حين رؤيتك لضلالهم من ان تتبعنى
وتسير بسيرى فى الغضب لله تعالى والمقاتلة مع كفرهم وروى ذلك عن مقاتل وقيل فى
الاصلاح والتسديد ولا يساعده النظم الاعتذار واستظهر ابو حيان ان يكون المعنى ما منعك
من ان تلحقنى الى جبل الطور بمن آمن من بنى اسرائيل وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وكان موسى عليه السلام رأى ان مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية
ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما ان ذلك ادل على الغضب واشد فى الانكار لا سيما وقد
كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى عليه السلام يعلم ذلك ومفارقة الرئيس كراهة
لامر يشق جدا على النفوس وتستدعى ترك ذلك الامر المكروه لما انه يوجب مفارقته وهذا
لا عتاب عليه عند من انصف فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه
فلان لا تزجرهم مفارقته اياهم عنه اولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرنا ولا حاجة الى الاعتذار بانهم
اذا علموا انه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزجرون
عن ذلك لمقال انه بمعزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه الى حين رجوعه
عليه السلام وقال على بن عيسى ان لا ليست مزيدة والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن
الشئ مستلزم للحمل على مقابله **افعصيت امرى** بسياستهم حسب ما ينبغى فان قوله عليه السلام
اخلفنى فى قومى بمنزلة قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة
لا تتحقق الا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان
حاضرا لساسهم على ابلغ وجه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى الم تتبعنى او خالفتنى

المحبوب صح

ضم م

بمعصيتها مرة **قال يا ابن أم** خص الام بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من انه كان اخاه لامه فان الجمهور على انهما كانا شقيقين وقرأ حمزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم **لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي** اي بشعر راسي فانه لاخذ الاذن بره وزعم بعضهم ان قوله بلحيتي على معنى بشعر لحيتي ايضا لان اصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة وانت تعلم ان المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو المخصوص وظاهر الآيات والاخبار انه عليه السلام اخذ بذلك روي انه اخذ شعر راسه بيمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديدا متصلبا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير فيه عليه السلام يستحق به وان لم يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للانبياء عليهم السلام التأديب ففعل به ما فعل وباشر ذلك في نفسه ولا محذور فيه اصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال لا يخلو الغضب من ان يزيل عقله اولا والاول لا يعتقده مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة واجاب بما لا طائل تحته وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي بلحيتي بفتح اللام وهي لغة اهل الحجاز **اني خشيت** الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق انه غير عاص امره ولا مقصر في المصلحة اي خشيت لو قاتلت بعضهم وتفانوا وتفرقوا او خشيت لو لحقتك بمن آمن **ان تقول فرقت بين بني اسرائيل** برأيك مع كونهم ابناء واحد كما ينبئ عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه واستلزام المقاتلة التفريق ظ وكذا اللحوق بموسى عليه السلام مع فرقة وربما يجر ذلك الى المقاتلة وقيل اراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الاول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع **ولم ترقب** اي ولم تراع **قولي** والجملة عطف على فرقت اي خشيت ان تقول مجموع الجملتين وتنسب الي تفريق بني اسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك اياي وجوز ان تكون الجملة في موضع الحال من ضمير فرقت اي خشيت ان تقول فرقت بينهم غير مراع قولي اي خشيت ان تقول مجموع هذا الكلام واراد بقول موسى المضاف الى الياء قوله عليه السلام اخلفني في قومي واصلح الخ وحاصل اعتذاره عليه السلام اني رأيت الاصلاح في حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يخل بامر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك اياي الى ان ترجع اليهم فتكون انت المتدارك للامر حسبما تراه لا سيما والقوم قد استضعفوه وقربوا من ان يقتلوه كما افصح عليه السلام بهذا في آية اخرى واخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على ان المراد من القول المضاف قول هرون وجملة لم ترقب في موضع الحال من ضمير تقول اي خشيت ان تقول ذلك غير منتظر قولي وبيان حقيقة الحال فتأمل وقرأ ابو جعفر ولم ترقب بضم التاء وكسر القاف مضارع ارقب **قال** استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ما سلف من اعتذار القوم باسناد الفساد الى السامري واعتذار هرون عليه السلام كانه قيل فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار اصل الفتنة على السامري فقيل قال موبخا له اذ كان الامر هذا **فما خطبك يا سامري** اي ما شانك والامر العظيم الصادر عنك وما سؤاله عن السبب الباعث لذلك وتفسير الخطب بذلك هو المشهور وفي الصحاح الخطب سبب الامر وقال بعض الثقات هو في الاصل مصدر خطب

الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك فمعناه ما طلبك له وشاع في الشأن والامر العظيم لانه يطلب ويرغب فيه واختير في الآية تفسيره بالاصل ليكون الكلام عليه ابلغ حيث سأل عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه وجعل الراغب الاصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب اي المراجعة في الكلام واطلق عليه لان الامر العظيم يكثر فيه التخاطب وجعل في الكشاف الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذي تخطبه وفرق ابن عطية بين الخطب والشأن بان الخطب يقتضي انتهارا ويستعمل في المكاره دون الشأن ثم قال فكأنه قال ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذي جاء من قبلك انتهى وليس ذلك بمطرد فقد قال ابراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام فما خطبكم ايها المرسلون ولا يتأتى فيه ما ذكر وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب ان المعنى ما حملك على ان خاطبت بني اسرائيل بما خاطبت وفعلت معهم ما فعلت وليس بشيء وخطابه عليه السلام اياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه ويفعل به وبما اخرجه ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الامم **قال** اي السامري مجيبا له عليه السلام **بصرت بما لم يبصروا به** بضم الصاد فيهما اي علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له قال الزجاج يقال بصر بالشيء اذا علمه وابصر اذا نظر وقيل بصره وابصره بمعنى واحد وقال الراغب البصر يقال للجارحة الباصرة وللقوة التي فيها ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الاول ابصرت ومن الثاني ابصرته وبصرت به وقلما يقال بصرت في الحاسة اذا لم تضامه رؤية القلب انتهى وقرأ الاعمش وابو السمال بصرت بكسر الصاد بما لم يبصروا بفتح الصاد وقرأ عمرو بن عبيد بصرت بضم الباء وكسر الصاد بما لم تبصروا بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول وقرأ الكسائي وحمزة وابو بحرية والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وابن مناذر وابن سعدان وقعنب بما لم تبصروا بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد والخطاب لموسى عليه السلام وقومه وقيل له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى رب ارجعون وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية لما ذكره الرضي من ان التعظيم انما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وان تبعه كثير وادعى بعضهم انه لا انسب باسناد انه تعالى لم يعلمه وكذلك سولت لي نفسي تفسير بصرت اي لا سيما على القراءة بالخطاب فان ادعاء علم ما لم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية ما لم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب ما يتفق وقد كان فيما اخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر وفرعون انه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه امه فالقته في غار فاخذ قبضة من تحت حافر الفرس والقى في روعه انه لا يلقيها على شيء فيقول كن كذا الا كان وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه رآه راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام الى الميقات ولم يره احد غيره من قوم موسى عليه السلام فاخذ من موطئ فرسه قبضة من التراب وفي بعض الآثار انه رآه كلما رفع الفرس يديه او رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف ان له شانا فاخذ من موطئه حفنة وذلك قوله تعالى **فقبضت**

على فرس

خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا نعم جاء عندنا ان يعقوب كان قد جعل القميص
المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى اذهبوا
بقميصي هذا الخ وما اغفل اولئك البهت عن زعم ان الاثر هو ذلك القميص فانه قد عهد
منه ما تقدم في احسن القصص في قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي
يأت بصيرا فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبوه لربما
كان اروج قبولا عند امثال الاصبهاني الذين يفسدون ما روي عن الصحابة مما لا يقال مثله
بالرأي وما اظرفهم نعوذ بالله تعالى من الضلال قال استئناف كما مر غير مرة اي قال موسى عليه السلام
اذا كان الامر كما ذكرت فاذهب اي من بين الناس وقوله تعالى فان لك في الحيوة الخ تعليل
لموجب الامر وفي متعلقه بالاستقرار العامل في لك اي ثابت لك في الحيوة او بمحذوف وقع حالا
من الكاف والعامل معنى الاستقرار المذكور وايضا الاعتماده على ما هو مبتدأ معنى اعني قوله تعالى
ان تقول لا مساس ولم يجوز تعلقه بتقول لكان ان وقد تقدم انفا عدم جواز تعلق الظرف
المتقدم بما بعدها ولا يظهر ما ينبغي للخاطر في وجه تعليق العلامة ابي السعود في قوله تعالى ما
منعك اذ رأيتهم ضلوا ان لا تتبعني فيما بعدان وعدم تجويز تعليق في الحيوة فيما بعدها اي انك
مدة حياتك ان تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب
الاضطرار الملجئ اليها وذلك انه تعالى رماه بداء عقام لا يكاد يمس احدا او يمسه احد كائنا من كان
الا حم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح باقصى صوته لا مساس وحرم
عليهم ملاقاته ومكالمته ومواكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات
وصار بين الناس اوحش من القاتل اللاجئ الى الحرم ومن الوحشي النافر في البيداء وذكر انه لزم
البرية وهجر البرية وذكر الطبرسي عن ابن عباس ان المراد ان لك ولولدك ان تقول الخ وخص عرق
الحمى بما اذا كان الماس اجنبيا وذكر ان بقايا ولده باق فيهم تلك الحال الى اليوم وقيل ابتلي بالوسواس
حين قال له موسى عليه السلام ذلك وعليه قول الشاعر

فاصبح ذلك كالسامري ⁂ اذ قال موسى له لا مساسا

واكثر الجبائي ما تقدم من حديث عرق الحمى عند المس وقال انه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية
لا يجد احدا من الناس يمسه حتى صار لبعده عن الناس كالقائل لا مساس وصحح الاول والمساس
مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منفي بلا التي لنفي الجنس واريد بالنفي النهي اي لا
تمسني ولا امسك وقرأ الحسن وابو حيوة وابن ابي عبلة وقعنب لا مساس بفتح الميم وكسر
السين لخنه وهو مبني نحو فجار ونحوه قولهم في الظباء ان وردت الماء فلا عباب وان فقدته
فلا اباب وهي كما قال الزمخشري وابن عطية اعلام للمسة والعبة والابة وهي المرة من
الاب اي الطلب ومن هذا قول الشاعر

تميم كرهط السامري وقوله ⁂ الا لا يريد السامري مساس

ولا على هذا ليست النافية للجنس لانها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من اعلام الاجناس

ولا داخلة معنى عليه فان المعنى لا يكون او لا يكن منك مس لنا وهذا انه ان يكون المعنى لا اقول
مساس وظاهر كلام ابن جني انه اسم فعل كنزال والمراد نفي الفعل اي لا امسك والسر في عقوبته على
جنايته بما ذكر على ما قيل انه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعززوه فكان
سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم ابغض من الطلياء واهون من معباة وقيل لعل
السر في ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما انشأ الفتنة بما كانت ملابسته سبب الحيوة
الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التي هي من اسباب موت الاحياء وقيل
عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامي اشبه شيء بالنبذ وكانت
هذه العقوبة على ما في البحر باجتهاد من موسى عليه السلام وحكى فيه القول بانه ارادة قتله فمنعه
الله تعالى عن ذلك لانه كان سخيا ويروى ذلك عن الصادق رضي الله تعالى عنه وعن بعض الشيوخ
انه قد وقع ما يقرب من ذلك في شرعنا في قصة الثلثة الذين خلفوا فقد امر النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ان لا يكلموا ولا يخالطوا وان يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم ومذهب الامام ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه في القاتل اللاجئ الى الحرم نحو ذلك ليضطر الى الخروج فيقتل في الحل
وان لك موعدا اي في الآخرة لن تخلفه اي لن يخلفك الله ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة
بعد ما عاقبك في الدنيا وقرأ ابن كثير وابو عمرو والاعمش بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل
على انه من اخلفت الموعد اذا وجدته خلفا كاجبنته اذا وجدته جبانا وعليه قول الاعشى

اثوى وقصر ليله ليزودا ⁂ فمضى واخلف من قتيلة موعدا

ويجوز ان يكون المتعدي لن تخلف الوعد اياه فحذف المفعول الاول وذكر الثاني لانه المقصود
والمعنى لن تقدر ان تجعل الواعد مخلفا لوعده بل سيفعله ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك
انه قرأ لن تخلفه بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام وفي اللوامح انه قرأ لن يخلفه بفتح
الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه اذا جاء بعده قيل المعنى على الرواية الاولى
وان لك موعدا لا يدفع قولك لا مساس فافهم
وقرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عنه لن نخلفه بالنون المفتوحة وكسر اللام على ان ذلك
حكاية قول الله عز وجل كما في ابن جني اي لن نصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام على
سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة وانظر الى الهك اي معبودك الذي ظلت
اي ظللت فحذفت اللام الاولى تخفيفا ونقل ابو حيان عن سيبويه ان هذا الحذف من شذوذ
القياس ولا يكون ذلك الا اذا سكن آخر الفعل وعن بعض معاصريه ان ذلك منقاس في كل
مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل وقال بعضهم انه مقيس في المضاعف
اذا كانت عينه مكسورة او مضمومة وقرأ ابن مسعود وقتادة والاعمش بخلاف عنه وابو حيوة وابن
ابي عبلة وابن يعمر بخلاف عنه ايضا ظلت بكسر الظاء على انه نقل حركة اللام اليها بعد حذف حركتها
وعن ابن يعمر انه ضم الظاء وكانه بنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ
يقال بالنقل كما في الكسر عليه اي على عبادته عاكفا اي مقيما وخاطبه عليه السلام دون سائر

كما قرئ بذلك الاعمش

العاكفين على عبادته القائلين لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى لانه راس الضلال
ورئيس اولئك الجهال **لَنُحَرِّقَنَّهُ** جواب قسم محذوف اى بالله لنحرقنه بالنار كما اخرج ذلك
ابن المنذر وابن ابى حاتم عن ابن عباس ويؤيده قراءة الحسن وقتادة وابى جعفر فى رواية وابى رجاء
والكلبى لنحرقنه مخففا من احرق رباعيا فان الاحراق شايع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر فى انه
صار ذا لحم ودم وكذا ما فى مصحف ابى وعبد الله لنذبحنه ثم لنحرقنه وجوز ابو على ان يكون
لنحرقنه مبالغة فى حرق الحديد حرقا بفتح الراء اذا برده بالمبرد ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى
وجهه وحميد وعمرو بن قائد وابى جعفر فى رواية وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لنحرقنه بفتح
النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل وهذا ظاهر
فى انه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية وزعم بعضهم انه لا بعد على تقدير كونه حيا
فى تحريقه بالمبرد اذ يجوز خلق الحياة فى الذهب مع بقائه على الذهبية عند اهل الحق وقال
بعض القائلين بانه صار حيوانا ذا لحم ودم انما التحريق بالمبرد كان للعظام وهى كما ترى وقال
النسفى تحريقه بالمبرد وطريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب الا بهذا الطريق وجوز
على هذا ان يقال ان موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم احرقه بالنار وتعقب بان النار تذيبه
وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الاكسيرية او نحو ذلك **ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ**
اى لنذرينه وقرئ بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد السين **فِى الْيَمِّ** اى فى البحر كما
اخرج ذلك ابن ابى حاتم عن ابن عباس واخرج عن على كرم الله تعالى وجهه انه فسره بالنهر وقوله تعالى
نَسْفًا مصدر مؤكد اى لننسفنه بحيث لا يبقى منه عين ولا اثر ولا يصادفه شيء ولا يؤخذ
ولقد فعل عليه السلام ما اقسم عليه كله كما يشهد به الامر بالنظر وانما لم يصرح به تنبيها على
كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى
واظهار لغباوة المفتتنين وقال فى البحر بيانا لسر هذا الفعل يظهر انه لما كان قد اخذ السامرى
بالقبضة من اثر جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب ان ينسف ذلك العجل الذى صاغه
من الحلى الذى كان اصله للقبط الذين غرقوا فى البحر ليكون ذلك تنبيها على ان ما كان
به قيام الحيوة آل الى العدم والقى فى محل ما قامت به الحياة وان اموال القبط قذفها الله
تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه اشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه **إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ**
اللَّهُ استيناف مسوق لتحقيق الحق اثر ابطال الباطل بتلوين الخطاب وتوجيهه الى الكل اى انما
معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل **الَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ** وحده من غير ان يشاركه
شيء من الاشياء بوجه من الوجوه التى من جملتها احكام الالوهية وقرأ طلحة الله لا اله الا هو
الرحمن الرحيم رب العرش **وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا** اى وسع علمه كل ما من شانه ان يعلم فالشئ هنا
شامل للموجود والمعدوم وانتصب علما على التمييز المحول عن الفاعل والجملة بدل من الصلة
كانه قيل انما الهكم الذى وسع كل شيء علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذى هو
مثل فى الغباوة دخولا اوليا وقرأ مجاهد وقتادة وسّع بفتح السين مشددة فيكون انتصاب

علما

علما على انه مفعول ثان ولما كان فى القراءة الاولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية الى المفعولية
كما تقول فى خاف زيد عمرا اخوفت زيدا عمرا اى جعلت زيدا بحيث يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا
جعل علمه يسع كل شيء كذا قيل ثم لا يخفى ان الكلام ليس على ظاهره لان علمه سبحانه غير مجعول ولا
ينبغى ان يتوهم ان اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعل وبهذا تم حديث موسى عليه السلام
وقوله تعالى **كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ** كلام مستانف خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
بطريق الوعد الجميل بتنزيل امثال ما مر من انباء الامم السالفة والجار والمجرور فى موضع الصفة
لمصدر مقدر او الكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر اى نقص عليك **مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ**
من الحوادث الماضية الجارية على الامم الخالية قصصا كائنا كذلك القصص المار وقصصا مثل ذلك
والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين اى كذلك لا ناقصا عنه ومن فى من انباء اما متعلق
بمحذوف هو صفة للمفعول اى نقص عليك نبأ او بعضا كائنا من انباء وجوز ان يكون فى حيز
النصب على انه مفعول نقص باعتبار مضمونه اى نقص بعض انباء وتاخيره عن عليك لما مر
غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وجوز ان يكون كذلك جعلناكم امة وسطا
على ان الاشارة الى مصدر الفعل المذكور بعد وفيه تحقيق ذلك وفائدة هذا القصص تكثير
علمه عليه الصلوة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكرة المستبصرين من امته صلى الله
تعالى عليه وسلم **وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا** كتابا منطويا على هذه الاقاصيص والاخبار
حقيقا بالتذكر والتفكر فيه والاعتبار ومن متعلق بآتيناك وتنكير ذكرا للتفخيم وتاخيره
عن الجار والمجرور لما ان مرجع الافادة فى كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما
جامعا لكل كمال لا كون ذلك المذكور من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول لما بعده من الصفة
وجوز ان يكون الجار والمجرور فى موضع الحال من ذكرا وليس بذاك وتفسير الذكر بالقرآن
هو الذى ذهب اليه الجمهور وروى عن ابن زيد وقال مقاتل اى بيانا ومآله ما ذكر وقال ابو سهل
اى شرفا وذكرا فى الناس ولا يلائمه قوله تعالى **مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ** اذ الظاهر ان ضمير عنه للذكر
والجملة فى موضع الصفة له ولا يحسن وصف الشرف والذكر فى الناس بذلك وقيل الضمير
لله تعالى وهو خلاف الظاهر جدا ومن اما شرطية او موصولة اى من اعرض عن ذلك الذكر العظيم الشان
المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به **فَإِنَّهُ** اى المعرض عنه **يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا** اى
عقوبة ثقيلة على اعراضه وسائر ذنوبه والوزر فى الاصل يطلق على معنيين الحمل الثقيل والاثم
واطلاقه على العقوبة نظرا الى المعنى الاول على سبيل الاستعارة المصرحة حيث شبهت العقوبة
بالحمل الثقيل ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيمة ونظرا الى المعنى الثانى على سبيل المجاز
المرسل من حيث ان العقوبة جزاء الاثم فهى لازمة له او سببه والاول هو الانسب بقوله تعالى
فيما بعد وساء لهم الخ لانه ترشيح له ويؤيده قوله تعالى فى آية اخرى وليحملن اثقالهم وتفسير
الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف اى عقوبة او جزاء اثم ليس بذاك وقرأ فرقة
منهم داود بن رفيع يحمّل مشدد الميم مبنيا للمفعول لانه يكلف ذلك لا انه يحمله طوعا ويكون وزرا

كذلك نقص قبل قوله تعالى

بجملة

على سبيل الاستعارة

الصلب من الارض وقيل مستنقع الماء وليس بمراد وجمعه قيع واقواع وقيعان والصفصف
الارض المستوية الملساء كأن اجزاءها صف واحد من كل جهة وقيل الارض التى لا نبات فيها
وعن ابن عباس ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه
وانتصاب قاعا على الحالية من الضمير المنصوب او هو مفعول ثان ليذر على تضمين معنى
التصيير وصفصفا اما حال ثانية او بدل من المفعول الثانى وقوله تعالى **لا ترى فيها**
اى فى مقار الجبال او فى الارض على ما فصل **عوجا ولا امتا** استيناف مبين لكيفية ما سبق
من القاع الصفصف او حال اخرى او صفة لقاعا والرؤية بصرية والخطاب لكل من تتاتى منه
وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لان المراد به ما خفى من
الاعوجاج حتى احتاج اثباته الى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فالحق بما هو عقلى
صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها
كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما فى الجمهرة وغيرها واختار المرزوقى فى شرح الفصيح
انه لا فرق بينهما وقال ابو عمرو يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر واما
العوج بالفتح فمصدر عوج وصح الواو فيه لانه منقوص من اعوج ولما صح فى الفعل صح فى
المصدر ايضا والامت النتوء والتنكير فيهما للتقليل وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا امتا اثرا
مثل الشراك وفى رواية اخرى عنه عوجا واديا ولا امتا رابية وعن قتادة عوجا صدعا ولا امتا
اكمة وقيل الامت الشقوق فى الارض وقال الزجاج هو ان يغلظ مكان ويدق مكان وقيل الامت
فى الاية العوج فى السماء تجاه الهواء والعوج فى الارض مختص بالعرض وتقديم الجار
والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة وقوله تعالى **يومئذ** اى يوم اذ نسفت الجبال
على اضافة يوم الى وقت النسف من اضافة العام الى الخاص فلا يلزم ان يكون للزمان ظرف
وان كان لا مانع عنه عند من عرف بمتجدد يقدر به متجدد آخر وقيل هو من اضافة المسمى الى الاسم
كما قيل فى شهر رمضان وهو ظرف لقوله تعالى **يتبعون الداعى** وقيل بدل من يوم القيمة فالعامل
فيه هو العامل فيه وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله وعليه فقوله تعالى
ويسئلونك الخ استطراد معترض وما بعده استيناف وضمير يتبعون للناس والمراد بالداعى
داعى الله عز وجل الى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور فى فيه ويدعو الناس عند
النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول ايتها العظام البالية والجلود المتمزقة
واللحوم المتفرقة هلموا الى العرض الى الرحمن فيقبلون من كل صوب الى صوته واخرج ابن ابى
حاتم عن محمد بن كعب القرظى قال يحشر الله الناس يوم القيمة فى ظلمة تطوى السماء
وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك
قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعى الخ وقال ابن عيسى الداعى هنا الرسول الذى كان يدعوهم
الى الله عز وجل والاول اصح **لا عوج له** اى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه
وهذا كما يقال لا عصيان له اى لا يعصى ولا ظلم له اى لا يظلم واصله ان اختصاص الفعل

بمتعلقه

بمتعلقه ثانيا كما هو بالفاعل وقيل اى لا عوج لدعائه فلا يميل الى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم
وحكى ذلك عن ابى مسلم وقيل هو على القلب اى لا عوج لهم عنه بل ياتون مقبلين اليه متبعين لصوته
من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشئ والجملة فى موضع الحال من الداعى او مستانفة كما قال
ابو البقاء وقيل ضمير له للمصدر والجملة فى موضع الصفة له اى اتباعا لا اعوج له اى مستقيما وقال ابن
عطية يحتمل ان يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره **وخشعت الاصوات للرحمن**
اى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلع وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سكنت والخشوع مجاز
فى ذلك وقيل لا مجاز والكلام على حذف مضاف اى اصحاب الاصوات وليس بذاك **فلا تسمع** خطاب
لكل من يصح منه السمع **الا همسا** اى صوتا خفيا خافتا كما قال ابو عبيدة وعن مجاهد هو الكلام
الخفى ويؤيده قراءة ابى فلا ينطقون الا همسا وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق واستبعد
بان ذلك مما يرى لا مما يسمع وفى رواية اخرى عنه انه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة وابن جبير
والحسن واختاره الفراء والزجاج ومنه قول الشاعر * وهن يمشين بنا هميسا *
وذكر انه يقال للاسد الهموس لخفاء وطئه فالمعنى سكنت اصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم
الا خفق اقدامهم ونقلها الى المحشر **يومئذ** اى يوم اذ يقع ما ذكر من الامور الهائلة وهو ظرف
لقوله تعالى **لا تنفع الشفاعة** وجوز ان يكون بدلا من يوم القيمة او من يومئذ يتبعون والمراد
لا تنفع الشفاعة من الشفعاء احدا **الا من اذن** فى الشفاعة **له الرحمن** فالاستثناء من
اعم المفاعيل ومن مفعول تنفع وهو عبارة عن المشفوع له واللام متعلق بمقدر متعلق باذن وفى
البحر انها لام التعليل وكذا فى قوله تعالى **ورضى له قولا** اى رضى لاجله قول الشافع وفى شانه او رضى
قول الشافع لاجله وفى شانه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع وجوز فيها ايضا ان لا تكون
للتعليل والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس
لا اله الا الله وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن الرحمن فى ان يشفع له وكان
مؤمنا والمراد على كل تقدير انه لا تنفع الشفاعة احدا الا من ذكر واما من عداه فلا تكاد تنفعه
وان فرض صدورها من الشفعاء المتصدين للشفاعة للناس كقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين وجوز فى البحر والدر المصون ان لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والا
من شفاعة ومن فى محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف او فى محل نصب على الاستثناء بتقديره
ايضا اى الا شفاعة من اذن الخ ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز ان يكون
منقطعا اذا لم يقدر شئ ومحل من نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم واعترض كون الاستثناء
من الشفاعة على تقدير المضاف بان حكم الشفاعة ممن لم يؤذن له ان يملكها ولا تصدر عنه اصلا
ومعنى لا يقبل منها شفاعة لا يؤذن لهم فيها لا انها لا تقبل بعد وقوعها فالاخبار عنها بمجرد عدم
نفعها للمشفوع له ربما يوهم امكان صدورها ممن لم يؤذن له مع اخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الظاهر ان ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو
الداعى وقيل على الناس لا بقيد الحشر والاتباع وقيل على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر

تمام

جدا والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الاحوال وما بعدهم مما يستقبلونه او بالعكس
او امور الدنيا وامور الآخرة او بالعكس وما يدركونه وما لا يدركونه وقد مر الكلام في ذلك **وَلَا**
يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا اي لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلما تمييز محول عن الفاعل وضمير به لله تعالى
والكلام على تقدير مضاف وقيل المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه اي من حيث اتصافه بصفات
الكمال التي من جملتها العلم الشامل ويقتضي صحة ان يقال علمت الله تعالى اذ المنفي العلم على طريق
الاحاطة وقال الجبائي الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه
وجوز ان يكون لاحد الموصولين لا على التعيين **وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ** اي ذلت وخضعت
خضوع العناة اي الاسارى والمراد بالوجوه اما الذوات واما الاعضاء المعلومة وتخصيصها
بالذكر لانها اشرف الاعضاء الظاهرة وآثار الذل اول ما تظهر فيها وال فيها للعهد او عوض عن المضاف
اليه اي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا واختاره الزمخشري
وجعل قوله تعالى **وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا** اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون ابلغ وقيل
الوجوه الاشراف اي عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم اولى والظلم الشرك
وجملة وقد خاب الخ حال والرابط الواو ولا معترضة لانها في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى قال صاحب
الكشف الطامع الزمخشري والتقابل المعنوي كاف فان الاعتراض لا ينقاعد عن الحال انتهى
وانت تعلم ان تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا
بل يكون على الوجه الاول ايضا بناء على ان المراد بالمجرمين الكفار روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه قال في قوله تعالى وقد خاب الخ خسر من اشرك بالله تعالى ولم يتب وفي لغير واحد لفظ ان الكلام استغراق
اي خضعت واستسلم جميع الوجوه وقوله تعالى وقد خاب الخ يحتمل الاستيناف والحالية والمراد بالموصول
اما المشركون واما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك
دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة ان عوقب وقد تقدم لك معنى الحي القيوم في
آية الكرسي والظاهر ان قوله تعالى **وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ** قسيم لقوله سبحانه وعنت الوجوه
الخ ما تقدم ولقوله عز وجل وقد خاب من حمل ظلما على هذا كما صرح به ابن عطية وغيره اي ومن يعمل بعض
الصالحات او بعضا من الصالحات **وَهُوَ مُؤْمِنٌ** اي بما يجب الايمان به والجملة في موضع الحال
والتقييد بذلك لان الايمان شرط في صحة الطاعات وقبول الحسنات **فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا** اي منع
ثواب مستحق بموجب الوعد **وَلَا هَضْمًا** ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقي اي نقصت
منه ومنه هضيم الكشحين اي ضامرهما وهضم الطعام تلاشيه في المعدة وروي عن ابن عباس
ومجاهد وقتادة ان المعنى فلا يخاف ان يظلم فيزاد في سيئاته ولا ان يهضم فينقص من حسناته
والاول مروي عن ابن زيد وقيل الكلام على حذف مضاف اي فلا يخاف جزاء ظلم وهضم اذ لم يصدر
عنه ظلم ولا هضم لحق احد حتى يخاف ذلك او انه اريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا وعلى
المراد عليهما قيل نفي الخوف عنه ذلك من حيث انه عمل بعض الصالحات وتضمن ذلك نفي
ان يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما او هضما وقيل المراد انه من عمل ذلك وهو مؤمن هذا

شأنه لصونه الله تعالى اياه عن الظلم والهضم ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلو يرد ما قيل انه لو
لزم من الايمان وبعض العمل ان لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك ان القول بحذف المضاف
او التجوز في هذه الآية في غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوي وما اجيب به كما ترى ثم ان ظاهر
كلام الجوهري انه لا فرق بين الظلم والهضم وظاهر الآية قاض بالفرق بينهما وكذا قول المتوكل الليثي

ان الاذلة واللئام لمعشر ... مولاهم المتهضم المظلوم

وممن صرح به الماوردي حيث قال الفرق بينهما ان الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه وقرأ
ابن كثير وابن محيصن وحميد فلا يخف على النهي قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى وقد
خاب الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الاخرى من حيث الاستمرار والاخرى ابلغ من حيث انها
لا تقبل التردد في الاخبار **وَكَذَلِكَ** عطف على كذلك نقص والاشارة الى انزال ما سبق من
الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة عما سيقع من احوال القيامة واهوالها اي مثل ذلك الانزال
أَنْزَلْنَاهُ اي القرآن كله وهو تشبيه لانزال الكل بانزال الجزء والمراد انه على نمط واحد واضماره
من غير سبق ذكره للايذان بنباهة شأنه وكونه مركوزا في العقول حاضرا في الاذهان **قُرْآنًا عَرَبِيًّا**
ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجا عن طوق الآدميين نازلا
من رب العالمين **وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ** اي كررنا فيه بعض الوعيد او بعضا من الوعيد
والجملة عطف على جملة انزلناه وجعلها حالا قيد اللانزال خلاف الظاهر جدا **لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**
المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل والمراد لعلهم يتقون الكفر والمعاصي بالفعل **أَوْ يُحْدِثُ**
لَهُمْ ذِكْرًا اي عظة واعتبارا مؤديا في الآخرة الى الاتقاء وكانه لما كانت التقوى المطلوبة
بالذات منهم اسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب الى ما سمعت كذا قيل
وقيل المراد بالتقوى ملكتها واسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به
وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المثبطة عن المعاصي ولما كانت امرا يتجدد بسبب
استماعه ناسب الاسناد اليه ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة ولا يخفى
بعد تفسير التقوى بملكتها على ان في القلب من التعليل شيئا وفي البحر اسند ترجي التقوى اليهم
لان التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي واسند ترجي
احداث الذكر للقرآن لان ذلك امر حدث بعد ان لم يكن انتهى وهو ماخوذ من كلام الامام ومنه يعلم ما في
قوله لان التقوى الخ على اطلاقه منع ظاهر وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصي والذكر بفعل
الطاعات فانه يطلق عليه مجازا لما بينهما من السببية والمسببية وكلمة او على ما قيل للتنويع
وفي الكلام اشارة الى ان مدار الامر التخلية والتحلية والامام ذكر في الآية وجهين الاول ان
المعنى انما انزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغي ويحدث لهم ذكرا يدعوهم الى فعل
ما ينبغي فالكلام مشير ايضا الى التخلية والتحلية الا انه ليس فيه ارتكاب المجاز والثاني ان المعنى
انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا
ولا يخفى ان هذا ليس بشيء وقال الطيبي المعنى كذلك انزلناه قرآنا عربيا اي فصيحا ناطقا

الخالفين وعن الحسن اي من قبل انزال القرآن وقيل اي من قبل ان يأكل من الشجرة فنسي
العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه والعتاب جاء من ترك الاهتمام ومثله
عليه السلام يعاتب على مثل ذلك وعن ابن عباس والحسن (ورواه عنه جماعة) ان المراد فترك ما وصي به من الاحتراس
عن الشجرة واكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفي وقيل فنسي اي
لم يهتم به فنسي والمفعول محذوف وهو ما اشرنا اليه وقيل المنسي الوعيد بخروج الجنة ان اكل
وقيل قوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك وقيل الاستدلال على ان النهي عن الجنس دون الشخص
والنظر ما اشرنا اليه وقرأ اليماني والاعمش فنسي بضم النون وتشديد السين اي نساه الشيطان
ولم نجد له عزما تصميم رأي وثبات قدم في الامور وهذا جار على القولين في النسيان نعم
قيل انه انسب بالثاني واوفق بسياق الآية على ما ذكرنا اولا وروى جماعة عن ابن عباس وقتادة
ان المعنى لم نجد له صبرا عن اكل الشجرة وعن ابن زيد وجماعة ان المعنى لم نجد له عزما على الذنب
فانه عليه السلام اخطأ ولم يتعمد وهو قول لغفالة ان النسيان على حقيقته وجاء عن ابن
عباس ما يقتضيه فقد اخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال قال لي عمر رضي الله تعالى عنه
ان صاحبكم هذا يعني علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه ان ولي زهد ولكنا نخشى عجب نفسه ان
يذهب به قلت يا امير المؤمنين ان صاحبنا من قد علمت والله ما نقول انه غير ولا بدل
ولا اسخط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ايام صحبته فقال ولا في بنت ابي جهل وهو يريد ان
يخطبها على فاطمة قلت قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام ولم نجد له عزما فصاحبنا لم يعزم
على اسخاط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن الخواطر التي لا يقدر احد دفعها عن نفسه
وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بامر الله سبحانه فاذا نبه عليها رجع واناب فقال يا ابن
عباس من ظن انه يريد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا لكن لا يخفى عليك
ان هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام وحاصله لم نجد له عليه انه نسي فيتكرر
مع ما قبله ثم ان لم نجد ان كان من الوجود العلمي فله عزما مفعولاه قدم الثاني على الاول لكونه
ظرفا وان كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم فله متعلق به قدم على مفعوله
لما مر غير مرة او بنجد او وقع حالا من مفعوله المنكر والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه واذ
منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اي واذكر وقت قولنا للملائكة
قيل وهو معطوف على مقدر اي اذكر هذا واذكر اذ قلنا او من عطف القصة على القصة واياما
كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه
فسجدوا الا ابليس قد مر الكلام فيه مرارا ابى جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال
نشأ من الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل فما باله لم يسجد فقيل ابى والاباء الامتناع اي اشد
ومفعوله اما محذوف اي ابى السجود كما في قوله تعالى ابى ان يكون من الساجدين او غير منوي
رأسا بتنزيله منزلة اللازم اي فعل الاباء واظهره فقلنا عقيب ذلك اعتناء بنصح آدم عليه

السلام

السلام يا آدم ان هذا الذي رأيت منه ما رأيت عدو لك ولزوجك اعيد اللام
لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار عند الجمهور وقيل اعيد للدلالة على ان
عداوة اللعين للزوجة اصالة لا تبعا وهو على القول بعدم لزوم اعادة الجار في مثله كما ذهب
اليه ابن مالك ظاهر واما على القول باللزوم فقد قيل في توجيهه ان كون الشيء لازما بحسب القاعدة
النحوية لا ينافي قصد افادة ما يقتضيه المقام وقد صرح السيد في شرح المفتاح في توجيه
جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لافادة المبالغة بما يرشد الى ذلك
ولا يخفى ما في التعبير بزوجك دون نحو حواء من مزيد التنفير والتحذير منه واختلف في سبب العداوة
فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى اول من حسد وقيل كونه شيخا جاهلا وكون
آدم عليه السلام شابا عالما والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو
للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لاهل العلم اعداء * وقيل تنافي الاصلين فان اللعين خلق
من نار وآدم عليه السلام مخلوق من طين وحواء خلقت منه وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي فلا
يخرجنكما اي فلا يكونن سببا لاخراجكما من الجنة وهذا كناية عن نهيهما عن ان يكونا
بحيث يتسبب الشيطان لاخراجهما منها نحو قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج والفاء لترتيب
موجب النهي على عداوته لهما او على الاخبار بها فتشقى اي فتتعب بمتاعب الدنيا وهي لا تكاد
تحصى ولا يسلم منها احد واسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له
بهما معا لاصالته في الامور واستلزام تعبه لتعبها مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على
اتم وجه وقيل المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادي المعاش وهو من وظائف الرجال
ويؤيد هذا ما اخرجه عبد بن حميد وابن عساكر وجماعة عن سعيد بن جبير قال ان آدم عليه السلام لما
اهبط من الجنة استقبله ثور ابلق فقيل له اعمل عليه فجعل يمسح العرق عن جبينه ويقول
هذا ما وعدني ربي فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ثم نادى حواء احوا انت عملت بي هذا فليس من
ولد آدم احد يعمل على ثور الا قال حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام وكذا يؤيد بالآية بعد
وفيه تأمل ولعل القول بالعموم اولى وتشقى يحتمل ان يكون منصوبا باضمار ان في جواب النهي
ويحتمل ان يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فانت تشقى واستبعد هذا بان المراد
ليس الاخبار عنه بالشقاء بل المراد ان وقع الاخراج حصل ذلك ان لك الا تجوع
فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى اي ولا تصيبك الشمس يقال ضحى كسعى وضحي
كرضي ضحوا وضحيا اذا اصابته الشمس ويقال ضحى ضحوا وضحوا وضحيا اذا برز لها وانشدوا قول
عمر بن ابي ربيعة * رأت رجلا ايما اذا الشمس عارضت * فيضحى واما بالعشي فيخصر *
وفسر بعضهم ما في الآية بذلك والتفسير الاول مروي عن عكرمة وايا ما كان فالمراد نفي ان يكون له
والجملة تعليل لما يوجبه النهي فان اجتماع اسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة في الاهتمام
بتحصيل مبادي البقاء فيها والجد في الانتهاء عما يؤدي الى الخروج عنها والعدول عن التصريح
بان له عليه السلام فيها تنعما بفنون النعم من المآكل والمشارب وتمتعا باصناف الملابس البهية

والمساكن المرضية مع ان فيه من الترغيب في المبقا، فيها ما لا يخفى لما ذكر من نفي نقائضها
التي هي الجوع والعطش والعري والضحو لتذكير تلك الامور المنكرة والتنبيه على ما فيها من
انواع الشقوة التي حذره سبحانه عنها ليبالغ في التحامي عن السبب المؤدي اليها
ومعنى ان لا تجوع الخ ان لا يصيبه شيء من الامور الاربعة اصلا فان الشبع والري والكسوة والكن
قد تحصل بعد عروض اضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل الى شيء من
الامور المذكورة تمتع به من غير ان يصل لحد الضرورة على ان الترغيب قد حصل بما سوغ
له من التمتع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك
الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما وقد طوى ذكره هنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من
الترغيب المتضمن للترهيب وقال بعضهم ان الاقتصار على ما ذكر لما وقع في سؤال آدم عليه السلام
فانه روي انه لما امره سبحانه بسكنى الجنة قال الهي الي فيها ما آكل الي فيها ما البس الي فيها ما اشرب
الي فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر وفي النقل عن صحة الرواية شيء ووجه افراده عليه السلام
بما ذكر ما مر آنفا وقيل كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعري والضحو
للتجانس والتقارب الآتي عليه عن المناسبة المكشوفة الى مناسبة اتم منها وهي ان الجوع خلو
الباطن والعري خلو الظاهر فكانه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما وجمع بين الظما المورث
حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكانه قيل لا يؤلمك حرارة الباطن
والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو بديع من اسرار البلاغة وفي الكشف انما عدل الى المنزل تنبيها
على ان الشبع والكسوة اصلان وان الاخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه
اظهر ولهذا فرق بين القرينتين فقيل اولا ان لك وثانيا انك وقد ذكر هذا العلامة الطيبي
ايضا ثم قال وفي تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا مقدما ما هو الاهم فالاهم ثم في جعلها
تفصيلا لمضمون قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وتكرير لفظة فيها واخراجها في صيغة
النفي مكررة الاداة الايماء الى التعريض باحوال الدنيا وانه لا بد من مقاساتها فيها لانها خلقت
لذلك وان الجنة ما خلقت الا للتنعم ولا يتصور فيها غيره وفي الانتصاف ان في الآية سرا
بديعا من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن
كل بشكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة وقد رمق اهل البلاغة سماء هذا المعنى قديما وحديثا
فقال الكندي الاول . كاني لم اركب جوادا للذة . ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
. ولم اسبا الزق الروي ولم اقل . لخيلي كري كرة بعد اجفال . فقطع ركوب الجواد عن قوله
كري كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكاس وغرضه ان يعدد ملاذه ومفاخرها ويكثرها
وتبعه الكندي الآخر . وقفت وما في الموت شك لواقف . كانك في جفن الردى وهو نائم .
. تمر بك الابطال كلمى هزيمة . ووجهك وضاح وثغرك باسم . وقد اعترض عليه سيف الدولة
اذ قطع الشيء عن نظيره . فقال له ان كنت اخطات بذلك فقد اخطا امرؤ القيس بقوله وانشد
البيتين السابقين . وفي الآية سر لذلك ايضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل

امرؤ القيس

المتنبي

في المناسبة

انتهى

انتهى وقد يقال في بيتي الاول انه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة
الحاصلة فيهما وجمع بين سبا الزق وقوله لخيله كري لما فيهما من الشجاعة ثم ما ذكر من قصد تناسب
الفواصل في الآية ظاهر فانه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وقرأ شعبة
ونافع وحفص وابن سعدان انك بكسر الهمزة وقرأ الجمهور بفتحها على انه عطف على ان لا تجوع
وهو في تاويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بان المفتوحة اسما لان المكسورة المشاركة
لها في افادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما ان المحذور هو اجتماع حرفي التحقيق في مادة
واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما في حيزهما بخلاف ما لو وقعت خبرا
فان اتحاد المناطين مما لا ريب فيه وبيانه على ما في ارشاد العقل السليم ان كل واحدة من الاداتين
موضوعة لتحقيق مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى انه يجب خبريتها
ما فيها من الحكم وان مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في
نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسما للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها للذلك
الجملة المؤولة بالمصدر وهو تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع
حرفي التحقيق في مادة واحدة قطعا وانما لم يجوزوا ان يقال ان ان زيدا قائم حق مع اختلاف
المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا ان عندي ان زيدا قائم حق للتجافي عن صورة الاجتماع
والواو العاطفة وان كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل
وقائمة مقامها في افضاء معناها واجراء احكامها على مدخولها لكنها لم يكن حرفا موضوعا للتحقيق
لم يلزم من دخولها اجتماع حرفي التحقيق اصلا وفي المعنى ان لك عدم الجوع وعدم العري وعدم الظما
خلا انه لم يقتصر على بيان ان الثابت له عدم الظما والضحو مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه
بل قصد بيان ان الثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدري المحض ان المفيدة له
كانه قيل ان لك فيها عدم ظمائك على التحقيق انتهى ويحتاج عليه الى بيان النكتة في عدم الاقتصار
على بيان الثابت له عدم الظما مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه فتامل ولا تغفل وقيل ان الواو
وان كانت نائبة عن ان هنا الا انه يلاحظ بعدها ان الموجود بعدها ان التي نابت عنها فيكون
هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه كما ترى ولا يخفى عليك ان العطف على قراءة الكسر على ان
الاولى مع معمولها لا على اسمها ولا كلام في ذلك **فوسوس اليه الشيطان** انهى الوسوسة
اليه وهي كما قال الراغب الخطرة الرديئة واصلها من الوسواس وهو صوت الحلي والهمس الخفي
وقال الليث الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل ويقال رجل موسوس
بالكسر والفتح لحن وذكر غيره ان وسوس فعل لازم ماخوذ من الوسوسة وهي حكاية
صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة واذا عدي بالى ضمن معنى الانهاء
واذا جيء باللام بعده نحو وسوس له فهي للبيان كما في هيت لك وقال الزمخشري للاجل اي
وسوس لاجله وكذا اذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله

اجرس لها يا ابن ابي كباش . فما لها الليلة من انفاش

وذكر في الاساس وسوس اليه في قسم الحقيقة وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على
اعتباره قال اما بدل من وسوس او استيناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كانه قيل
فما قال له في وسوسته فقيل قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد ناداه باسمه ليكون اقبل
عليه وامكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذي يشعر بالنصح ومعنى
شجرة الخلد شجرة من اكل منها خلد ولم يمت اصلا سواء كان على حاله او بان يكون ملكا لقوله
تعالى الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي البحر ان ما حكي هنا مقدم على ما حكي في الاعراف
من قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الخ كان اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع اصغاء
الى ما عرض عليه انتقل الى الاخبار والحصر انتهى والحق انه لا جزم بما ذكر وملك لا يبلى اي لا يفنى
او لا يصير باليا خلقا قيل ان هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب فأكلا
اي هو وزوجه منها اي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد فبدت لهما سوآتهما
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عريا عن النور الذي كان الله تعالى البسهما حتى بدت فروجهما
وفي رواية اخرى عنه كان لباسهما الظفر فلما اصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا
في اطراف الاصابع والله تعالى اعلم بصحة ذلك ثم ان ما ذكر يحتمل ان يكون عقوبة للاكل ويحتمل ان يكون
مترتبا عليه لمصلحة اخرى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قد مر تفسيره
وعصى آدم ربه بما ذكر من اكل الشجرة فغوى ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود او عن
المطلوب منه وهو ترك الاكل من الشجرة او عن الرشد حيث اغتر بقول العدو وقيل غوى
اي فسد عليه عيشه ومنه يقال الغواء لسوء الرضاع وقرئ فغوي بفتح الغين وكسر
الواو وفتح الياء اي فبشم من كثرة الاكل من غوي الفصيل اذا اتخم من اللبن ورد في الفرائد
الاخرى وتعقب ذلك الزمخشري فقال وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما
قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنى وبقى بالالف وهم بنو طي تفسير خبيث وظاهر الآية
يدل على ان ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة
تعمدا من غير نسيان ولا تأويل اشكل على ما اتفق عليه المحققون والائمة المتقنون من وجوب
عصمة الانبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ولا يكاد
يقول بذلك الا الازارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم
فما دونه اولى بالتجويز وان كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام انه مذهبنا
فان كان تعمدا اشكل على قول اكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك
تعمدا قبل البعثة ايضا نعم لا اشكال فيه على ما قال القاضي ابو بكر منا انه لا يمتنع عقلا ولا سمعا
ان يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا ارسال من اسلم
بعد كفره ووافقه على ذلك كما قال الآمدي في ابكار الافكار اكثر الاصحاب وكثير من
المعتزلة وان كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما بناء على احد
القولين فيه اشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة ايضا

ولا اشكال

ولا اشكال فيه على ما سمعت عن القاضي ابي بكر وان كان بعد البعثة سهوا اشكل ايضا عند
بعض دون بعض فقد قال عضد الملة في المواقف ان الاكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعني ما
عدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم
وقال العلامة الشريف المختار خلافه وذهب كثير الى ان ما وقع صغيرة والامر عليه هين
فان الصغائر غير المشعرة بالخسة يجوز على ما ذكره العلامة الثاني في شرح العقائد
صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز
صدورها سهوا بالاتفاق لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه نعم
ذكر في شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا والاحوط نظرا الى مقام آدم عليه السلام
ان يقال الصدور وما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا او عن تأويل الا انه عظم الامر عليه
وعظم لديه نظرا الى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه واحسانه وقد شاع حسنات
الابرار سيئات المقربين ومما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما
اخرجه البيهقي في شعب الايمان عن ابي عبد الله المغربي قال تفكر ابراهيم في شأن آدم عليه السلام
فقال يا رب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت
افواه الناس من ذكر معصيته فاوحى الله تعالى اليه يا ابراهيم اما علمت ان مخالفة الحبيب
على الحبيب شديدة وذكر بعضهم ان في استعظام ذلك منه عليه السلام زجرا بليغا لاولاده عن
امثاله وعلى العلات لا ينبغي لاحد ان ينسب اليه العصيان اليوم وان يخبر بذلك الا ان
يكون تاليا لما تضمن ذلك او راويا له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واما ان
يكون مبتدأ من قبل نفسه فلا وقد صرح القاضي ابو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان
للآباء الادنين الينا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته لابينا الاقدم والنبي المقدم الاكرم
وارتضى ذلك القرطبي وادعى ان ابتداء الاخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد
والاصبع والنزول اولى بالمنع وعدم الجواز ثم ان ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله
تعالى وقدره والا فقد روي عن ابي امامة الباهلي والحسن ان عقله عليه السلام مثل عقل
جميع ولده وعداوة ابليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ففي ذلك دليل على
انه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ثم اجتباه ربه اي
اصطفاه سبحانه وقربه اليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشيء جباه
لنفسه اي جمعه كقولك اجتمعته او من جبى الي كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس
فاجتليتها واصل معنى الكلمة الجمع فالمجتبى كانه من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره
وقربه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام مزيد تشريف
له عليه السلام فتاب عليه اي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال
هو وزوجته ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وهدى
اي الى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضي المولى سبحانه وتعالى وقيل الى كيفية التوبة

بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة وقيل الى النبوة والقيام بما تقتضيه وقدم ابو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها والمنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلا على ان ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية الى حواء بان يسندهما الى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنهما وعن آدم عليه السلام كما اسند الاكل وما بعده الى ذلك اعراضا عن مزيد النعي على الحرم وان الام نظرا الى مساق القصة المصرح بما اسند الى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها وقال بعضهم انه تعالى اكتفى بذكر شان آدم عليه السلام لما ان حوا تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في اكثر مواقع الكتاب والسنة **قَالَ** استئناف مبني على سؤال نشأ من الاخبار بانه تعالى عامله بما عامله كانه قيل فماذا امره بعد ذلك فقيل قال له ولزوجته **اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا** اى انزلا من الجنة الى الارض مجتمعين وقيل الخطاب له عليه السلام ولابليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعدما قيل له اخرج منها فانك رجيم للوسوسة وخطابهما على الاول بقوله تعالى **بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ** لما انهما اصل الذرية ومنشأ الاولاد فالتعادي في الحقيقة بين اولادهما وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل باؤهم اليهم والجملة في موضع الحال اى متعادين في امر المعاش وشهوات الانفس وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين ومن هنا قيل الضمير لآدم وذريته وابليس وذريته وزعم بعضهم انه لآدم وابليس والحية والمعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى** الخ اى بنى ارسله اليكم وكتاب انزله عليكم **فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ** وضع الظاهر موضع المضمر مع الاضافة الى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في ايجاب اتباعه واخرج الطبراني وغيره عن ابي الطفيل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فمن اتبع هداي **فَلَا يَضِلُّ** في الدنيا **وَلَا يَشْقَى** في الآخرة وفسر بعضهم الهدى بالقرآن لما اخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اجار الله تعالى تابع القرآن من ان يضل في الدنيا او يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية واخرج جماعة عنه مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظ من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيمة ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى **وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي** بناء على تفسير الذكر بالقرآن وكذلك قوله تعالى بعد وكذلك اتتك آياتنا فنسيتها والمختار العموم ان يقول الذكر يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الالهية وكذا الآيات تكون بمعنى الادلة مطلقا وقد فسر الذكر ايضا هنا بالهدى لانه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه فاطلق المسبب واريد سببه لوقوعه في المقابلة وما في النظم من باب التنصيص على حكم اشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشانه ثم ان تقييد لا يضل بقوله في

الدنيا ولا يشقى في الآخرة هو الذي يقتضيه الخبر وجوز بعضهم العكس اى فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في امر المعيشة في الدنيا وجعل الاول في مقابلة ونحشره يوم القيمة اعمى والثاني في مقابلة فان له معيشة ضنكا ثم قال وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لان مطمح نظرهم امر آخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ولا يخفى ان الذي نطقت به الآثار هو الاول وقد ذكر بعضهم ان المتبادر نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وان قيل فيه تكلف وجوز الامام كون الامرين في الآخرة وكونهما في الدنيا وذكر ان المراد على الاخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحوق الشقاء بالمهتدي في الدنيا بسبب آخر وذلك لا يضر انتهى والمعول عليه ما سمعت والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكانه قيل ومن لم يتبع **فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا** اى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الاصل وقرأ الحسن ضنكى بالف التانيث كسكرى وبالامالة وهذا التانيث باعتبار تاويله بالوصف وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه وانشد قول الشاعر

والخيل قد لحقت بنا في مازق ∴ ضنك نواحيه شديد المقدم ∴

والمتبادر ان تلك المعيشة له في الدنيا وروى ذلك عن عطاء وابن جبير ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا انه شديد الحرص على الدنيا متهالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة وقيل الضنك مجاز عما لا خير فيه ووصف معيشة الكافر بذلك لانها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيمة كما دلت عليه الآيات وهو ماخوذ مما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية يقول كل مال اعطيته عبدا من عبادي قل او كثر لا يتقيني فيه فلا خير فيه وهو الضنك في المعيشة وقيل المراد من كونها ضنكا انها سبب للضنك يوم القيمة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كانها نفس الضنك كما يقال في السلطان الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه وعن عكرمة ومالك ابن دينار ما يشعر بذلك وقال بعضهم ان تلك المعيشة له في القبر بان يعذب فيه وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وابي صالح والربيع والسدي ومجاهد وفي البحر عن ابن عباس ان الآية نزلت في الاسود بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه اضلاعه وروي ذلك مرفوعا ايضا فقد اخرج ابن ابي الدنيا في ذكر الموت والحكيم الترمذي وابو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم انزلت فان له معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين تسعة وتسعون حية لكل حية

مِنَ الْقُرُونِ اما بيان بطريق الالتفات لتلك الهداية او كالتفسير له مفعولا لمحذوف وقيل فاعل يهد ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ضميرا لاهلاك المفهوم من قوله تعالى كم اهلكنا والجملة مفسرة له وقيل الفاعل محذوف اى النظر والاعتبار ونسب ذلك الى المبرد وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين وقال الزمخشري الفاعل جملة كم اهلكنا الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي والجمهور على خلافه ورجح ذلك هنا بان التعليق فيها بعد يقتضيه لكن كون الفاعل ضميره تعالى شانه بان قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمي افلم نهد بالنون واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة كم اهلكنا بيانا لتلك الهداية وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة اى افلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام وقيل الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها وتعقب بان كم هنا خبرية وهى لا تعلق عن العمل وانما التى تعلق عنه كم الاستفهامية على ما نص عليه ابو حيان فى البحر لكن انت تعلم انه اذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بان لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ماذكر ورد فى المغنى قول ابن عصفور ان كم فى الآية فاعل يهد بان لها الصدر وقوله ان ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الاخفش عن بعضهم انه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم اذ اخرج كلام الله تعالى شانه على هذه اللغة انتهى وهو غلط فى انه قائل بان كم هنا خبرية ولها الصدر نعم نقل الحوفى عن بعضهم انه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهى مفعول مقدم لاهلكنا ومن القرون متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها اى كم قرن كائن من القرون يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ حال من القرون او من مفعول اهلكنا اى اهلكناهم وهم فى حال امن وتقلب فى ديارهم واختار فى البحر كونه حالا من الضمير فى لهم مؤكدا للانكار والعامل فيه يهد اى افلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين فى مساكن من اهلكنا من القرون السالفة من اصحاب الحجر وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم اذا سافروا الى الشام وغيره وتوهم بعضهم ان الجملة فى موضع الصفة للقرون وليس كذلك وقرأ ابن السميقع يمشون بالتشديد والبناء للمفعول اى يمكنون فى المشى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم وذلك اشارة الى مضمون قوله تعالى كم اهلكنا الخ وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شانه فى بابه لَآيَاتٍ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق وجوز ان تكون كلمة فى تجريدية كما قيل فى قوله عز وجل لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لِأُولِي النُّهَىٰ اى لذوى العقول الناهية عن القبائح التى من اقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعامى عنها وغير ذلك من فنون المعاصى وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ كلام مستانف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى افلم يهد لهم الآية من ان يصيبهم مثل ما اصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هى العدة بتاخير عذاب الاستيصال عن هذه الأمة اما اكراما

ودرج ص

ثم قال ص

بلغ تصحيحا

للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اولان من نسلهم من يؤمن او لحكمة اخرى الله تعالى اعلم بها اى لولا الكلمة السابقة والعدة بتاخير العذاب لَكَانَ اى عقاب جناياتهم لِزَامًا اى لازما لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتاخر عن جناياتهم ساعة لزوم ما نزل باضرابهم من القرون السالفة واللزام اما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة او اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة ايضا كلزاز خصم بمعنى ملح على خصمه وجوز ابو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر وَأَجَلٌ مُسَمًّى عطف على كلمة كما اخرج ابن ابى حاتم عن قتادة والسدى اى لولا العدة بتاخير عذابهم والاجل المسمى لاعمارهم لما تاخر عذابهم اصلا وفصل عما عطف عليه للمسارعة الى بيان جواب لولا والاشعار باستقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآى الكريمة وقيل اى ولولا اجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيمة وتعقب بانه يتحد بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفى فى عداد نكت الفصل واجيب بانه لا يلزم من تاخير العذاب عن الدنيا ان يكون له وقت ولا يتاخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال واخرج ابن المنذر عن مجاهد ان الاجل المسمى هى الكلمة التى سبقت وقيل الاجل المسمى للعذاب هو يوم بدر وتعقب بانه ينافى كون الكلمة هى العدة بتاخير عذاب هذه الامة واجيب بان المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستيصال وهو لم يقع يوم بدر وجوز الزمخشرى كون العطف على المستكن فى كان العائد الى الاخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلا للفصل بالخبر منزلة التاكيد اى لكان الاخذ العاجل والاجل المسمى لازمين لهم كدابة عاد وثمود واضرابهم ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل وانت تعلم ان هذا لا يتسنى اذا كان لزاما اسم آلة للزوم التثنية فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ اى اذا كان الامر على ما ذكر من ان تاخير عذابهم ليس باهمال بل امهال وانه لازم لهم البتة فاصبر على ما يقولون من كلمات الكفر فان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم معذبون لا محالة مما يسليه ويحمله على الصبر والمراد به عدم الاضطراب لا ترك القتال حتى تكون الآية منسوخة وَسَبِّحْ ملتبسا بِحَمْدِ رَبِّكَ اى صل وانت حامد لربك عز وجل الذى يبلغك الى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ اى صلوة الفجر وَقَبْلَ غُرُوبِهَا اى صلوة المغرب والظاهر ان الظرف متعلق بسبح وقد اخرج تفسير التسبيح فى هذين الوقتين بما ذكر الطبرانى وابن عساكر وابن مردويه عن جرير مرفوعا الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثى ان النبى عليه الصلوة والسلام قال له حافظ على العصرين قلت وما العصران قال الصلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وبعد زوالها وجه المناسبة قوله تعالى قبل طلوع الشمس وانت تعلم ان قبل الغروب وان كان باعتبار معناه اللغوى صادقا على وقت الظهر ووقت العصر الا انه لا استعمال الشائع فيه وقت العصر وقوله تعالى وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ اى من ساعاته جمع انى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وإنا بالكسر والقصر

وقيل ص

وقيل المراد بالتسبيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لانه وقت كل منهما قبل غروبها
ص

واناء بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهار الثلاثة الاول وذكره من يوثق به من المفسرين وقال
الراغب في مفرداته قال الله تعالى غير ناظرين اناه اي وقته والاناء اذا كسر اوله قصر واذا فتح
مد نحو قول الحطيئة * وآنيت العشاء الى سهيل * او الشعرى فطال بي الاناء * ثم قال ويقال
انى الشيء يانى اناء اذا تأخر عن اوانه وتأنيت تأخرت انتهى وفي المصباح انيته بالفتح والمد اخرته
والاسم اناء بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر وقوله سبحانه **فَسَبِّحْ** عطف عليه اي قم بعض
آناء الليل فسبح وهو كما ترى وقيل منصوب بسبح على نسق اياي فارهبون والفاء على الاول
عاطفة وعلى الثاني مفسرة وقيل انه معمول لفسبح والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم
ما بعدها لما قبلها وذكر الخفاجي انه معمول لما ذكر من حاجة لدعوى زيادة الفاء لانها لا تمنع عمل
ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة والمراد من التسبيح في بعض آناء الليل صلوة المغرب وصلوة
العشاء وللاعتناء بشانهما لم يكتف في الامر بفعلهما بالفعل السابق بان يعطف من آناء الليل على
احد الطرفين السابقين من غير ذكر فسبح وللاهتمام بشان آناء الليل وامتيازها على ساير
الاوقات بامور خاصية وعامية قدم ذكرها على الامر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم وقوله تعالى
وَأَطْرَافَ النَّهَارِ عطف على محل قوله سبحانه من آناء الليل وقيل على قوله عز وجل قبل طلوع والمراد
من التسبيح اطراف النهار على ما اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة صلوة الظهر
واختاره الجبائي ووجه اطلاق الطرف على وقتها بانه نهاية النصف الاول من النهار وبداية النصف
الاخير منه وجمعه باعتبار النصفين او لان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار ويكون الجمع
باعتبار تعدد النهار او ان لكل طرفا كذا قيل واورد على ذلك ان البداية والنهاية فيه ليست على
نهج واحد لان كون ذلك نهاية باعتبار ان النصف الاول انتهى عنده وهو خارج عنه وبدايته
باعتبار ان النصف الثاني ابتدأ منه وهو داخل فيه ولا شك في بعد كون الجمع بهذا الاعتبار
على انه لا بد مع ذلك من القول بان اقل الجمع اثنان وايضا ان اطلاق الطرف على طرف احد
نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل للنصف وقيل هذا تكرير لصلوتي الصبح والمغرب ايذانا
باختصاصهما بمزيد مزية والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق
اول الشيء وآخره والاتيان بلفظ الجمع مع ان المراد اثنان لامن اللبس اذ النهار ليس له الا طرفان
ونظيره قول العجاج * ومهمهين قذفين مرتين * ظهراهما مثل ظهور الترسين * والمرجح
المشاكلة لآناء الليل واختار هذا من ادخل الظهر فيما قبل الغروب وفيه ان الطرف حقيقة
فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على اوله وآخره واطلاقه على الملاصق المذكور ليس
بحقيقة واجيب بانه سائغ شايع وان لم يكن حقيقة وجوز ان يكون تكريرا لصلوتي
الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرفين الاول والآخر
بحسب العرف واذا اريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز اذ لا يكون
الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة وقيل هو امر بالتطوع في الساعات الاخيرة للنهار وفيه
صرف الامر عن ظاهره مع ان في كون الساعات الاخيرة للنهار محل تطوع بالصلوة

كلاما

كلاما لا يخفى على الفقيه وقال ابو حيان الظاهر ان قوله سبحانه وسبح بحمد ربك امر بالتسبيح
مقرونا بالحمد وحينئذ اما ان يراد اللفظ اي قل سبحان الله والحمد لله او يراد المعنى اي نزهه سبحانه
عن السوء واثن عليه بالجميل وفي خبر ذكره ابن عطية من سبح عند غروب الشمس سبعين
تسبيحة غربت بذنوبه وقال ابو مسلم لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاجلال والمعنى
اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وعلى ذلك حمله ايضا العز بن عبد السلام
وجعل الباء في قوله سبحانه بحمد ربك للآلة وقال ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص
لان من سلب شيئا فقد اثبت ضده واضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه
سبحانه فقد اثبت صفات الكمال وجوز في اضافة الحمد الى الرب ان تكون من اضافة
المصدر الى الفاعل ومن اضافة المصدر الى المفعول او من اضافة الاختصاص بان
يكون الحمد بمعنى المحامد ثم استحسن الاول لان الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه
والمتبادر جعل الباء للملابسة والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول واختار
الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك وقال انه اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره
لانه سبحانه صبره اولا على ما يقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذي يليق
بذلك ان يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه واعترض
بانه لا وجه ح لتخصيص هذه الاوقات بالذكر واجيب بان المراد بذكرها الدلالة
على الدوام كما في قوله تعالى بالغداة والعشي مع ان لبعض الاوقات مزية لامر لا يعلمه
الا الله تعالى ورد بانه يأباه من التبعيضية في قوله سبحانه من آناء الليل على ان
هذه الدلالة يكفيها ان يقال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار
فالزيادة تدل على ان المراد خصوصية الوقت ولا يخفى ان قوله سبحانه من آناء الليل
متعلق بسبح الثاني فليكن الاول للتعميم والثاني لتخصيص البعض اعتناء به نعم
يرد ان التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه الا اذا اريد قول سبحان الله مرادا به التنزيه
عن الشرك وقيل يجوز ان يكون المراد بالتسبيح ما هو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد
الصلوة والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهابية
وقد عورض ما قاله الامام بان الانسب بالامر بالصبر الامر بالصلوة ليكون ذلك
ارشادا لما تضمنه قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وايضا الامر الآتي اوفق
بحمل الامر بالتسبيح على الامر بالصلوة وقد علمت ان الآثار تقتضي ذلك ثم انه يجوز ان يراد
بالطرف طائفة من الشيء فانه احد معانيه كما في الصحاح والقاموس واذا كان تعريف
النهار للجنس على هذا لم يبق كلام فيما روي عن قتادة كما كان فتدبر **لَعَلَّكَ تَرْضَى** قيل هو
متعلق بسبح اي سبح في هذه الاوقات رجاء ان تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك
من الثواب واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى وجوز ان يكون متعلقا بالامر
بالصبر والامر بالصلوة والمراد لعلك ترضى في الدنيا بحصول الظفر وانتشار الدعوة

صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى **لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ** دفع لما عسى ان يخطر
ببال احد من ان المداومة على الصلوة ربما تضر بالمعاش فكأنه قيل داوموا على الصلوة غير
مشتغلين بامر المعاش عنها اذ لا نكلفكم رزقا انفسكم اذ نحن نرزقكم وتقديم المسند اليه
للاختصاص او لافادة التقوى وزعم بعضهم ان الخطاب خاص وكذا الحكم اذ لو كان عاما
لرخص لكل مسلم المداومة على الصلوة وترك الاكتساب وليس كذلك وفيه ان قصارى ما
يلزم العموم سواء كان الاهل خاصا او عاما لسائر المؤمنين ان يرخص للمصلي بترك الاكتساب
المانع من الصلوة واي مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لاداء الصلوة المفروضة فرض وليس
المراد بالمداومة عليها الا اداؤها دائما في اوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها
وكان الزاعم ظن ان المراد بالصلوة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها
دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ومما ذكرنا يعلم انه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم
الى حمل العموم على شمول الخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى
نعم قد يستشعر من الآية ان الصلوة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى
ذلك يحمل ما جاء في الاخبار اخرج ابو عبيد وسعيد بن منصور وابن المنذر والطبراني في الاوسط
وابو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال كان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نزلت باهله شدة او ضيق امرهم بالصلوة وتلا وأمر اهلك بالصلوة
واخرج احمد في الزهد وغيره عن ثابت قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اصابت اهله خصاصة
نادى اهله بالصلوة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام اذا نزل بهم امر فزعوا
الى الصلوة واخرج مالك والبيهقي عن اسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله
ان يصلي حتى اذا كان آخر الليل ايقظ اهله للصلوة ويقول لهم الصلوة الصلوة ويتلو
هذه الآية وأمر اهلك الخ وجوز لظاهر الاخبار ان يراد بالصلوة مطلقها فتأمل وقرأ ابن وثاب
وجماعة نرزقك بادغام القاف في الكاف وجاء ذلك عن يعقوب **وَالْعَاقِبَةُ** الحميدة اعم
من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة **لِلتَّقْوَىٰ** اي لاهلها كما في قوله تعالى والعاقبة
للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على ان ملاك الامر التقوى **وَقَالُوا لَوْلَا**
يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ حكاية لبعض اقاويلهم الباطلة التي امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بالصبر عليها اي هلا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة او بآية من الآيات التي اقترحوها
لا على التعيين بعنوان المكابرة والعناد حيث لم يعتدوا بما شاهدوا من المعجزات التي تخر لها
صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء وقوله تعالى
أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ رد من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة وتكذيب لهم
فيما دسوا تحتها من انكار اتيان الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو ام الآيات واس المعجزات
وارفعها وانفعها لان حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة عند
التحدي ايما كان ولا ريب في ان العلم اجل الامور واعلاها اذ هو اصل الاعمال ومبدأ الافعال

وبه تنال المراتب العلية والسعادة الابدية ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الاولين
والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدارس احدا من اهلها اصلا فأي معجزة تراد
بعد وروده واي آية تطلب بعد وفوده فالمراد بالبينة القرآن الكريم والمراد بالصحف
الاولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة واصول الاحكام
التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهدا بحقيته
وفي ايراده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشأنه والانارة لبرهانه حيث اشار الى امتيازه
وغناه عما يشهد بحقية ما فيه باعجازه واسناد الاتيان اليه مع جعلهم اياه مأتيا به
للتنبيه على اصالته فيه مع ما فيه من المناسبة للبينة والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف
على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل ألم يأتهم سائر الآيات ولم يأتهم خاصة بينة ما في الصحف
الاولى تقريرا لاتيانه وابانا بانه من الوضوح بحيث لا يتأتى منهم انكاره اصلا وان اجترؤا
على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا وتفسير الآية بما ذكر هو الذي يقتضيه جزالة التنزيل
وزعم الامام والطبرسي ان المعنى ولم يأتهم في القرآن بيان ما في الكتب الاولى من انباء الامم
التي اهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فماذا يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الآية
بقولهم لولا يأتينا بآية كحال اولئك الهالكين انتهى وهو بمراحل عن القبول كما لا يخفى على
ذوي العقول وقرأ اكثر السبعة وابو بحرية وابن محيصن وطلحة وابن ابي ليلى وابن مناذر
وخلف وابو عبيد وابن سعدان وابن عيسى وابن جبير الانطاكي يأتهم بالياء التحتانية
لمجاز تأنيث الآية والفصل وقرأت فرقة منهم ابو زيد عن ابي عمرو بينة بالتنوين على ان ما
بدل وقال صاحب اللوامح يجوز ان تكون ما على هذه القراءة نافية على ان يراد بالآتي ما
في القرآن من الناسخ والفصل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى وقرأت فرقة
بنصب بينة والتنوين على انها حال وما فاعل وقرأت فرقة منهم ابن عباس الصحف
باسكان الحاء للتخفيف وقوله تعالى **وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ** الى آخر الآية جملة
مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن آية بينة لا يمكن انكارها ببيان انهم يعترفون
بها يوم القيمة والمعنى لو انا اهلكناهم في الدنيا بعذاب مستأصل **مِّن قَبْلِهِ** متعلق باهلكنا
او بمحذوف هو صفة لعذاب اي بعذاب كائن من قبله والضمير للبينة والتذكير باعتبار انها برهان
ودليل او للاتيان المفهوم من الفعل اي من قبل اتيان البينة وقال ابو حيان انه للرسول بقرينة
ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال اي من قبل ارسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم **لَقَالُوا** اي
يوم القيمة **رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ** في الدنيا **إِلَيْنَا رَسُولًا** مع آيات **فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ** الجار بها
مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ بالعذاب في الدنيا **وَنَخْزَىٰ** بدخول النار اليوم وقال ابو حيان الذل
والخزي كلاهما بعذاب الآخرة ونقل تفسير الذل بالهوان والخزي بالافتضاح والمراد انا لو
اهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكنا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقرأ ابن عباس ومحمد بن الحنفية وزيد بن علي والحسن

ولقد كرم

في رواية عباد والعرى وداود والفزاري وابو حاتم ويعقوب بذلك وتحري بالبناء للمفعول
واستدل الاشاعرة بالآية على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف
عليه عز وجل وفيه نظر قل لاولئك الكفرة المتمردين كل اي كل واحد منا ومنكم متربص
اي منتظر لما يؤول اليه امرنا وامركم وهو خبر كل وافراده حملا على لفظه فتربصوا وقرئ فتمتعوا
فستعلمون عن قريب من اصحاب الصراط السوي اي المستقيم وقرأ ابو مجلز وعمران
بن حدير السواء اي الوسط والمراد به الجيد وقرأ الجحدري وابن يعمر السوأى بالضم والقصر على وزن
فعلى وهو تانيث الاسوأ وانث لتانيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما السوء بفتح وسكون وهمزة اخره بمعنى الشر وقرئ السوي بضم السين وفتح الواو وتشديد
الياء وهو تصغير سوء بالفتح وقيل تصغير سوء بالضم وقال ابو حيان الاجود ان يكون تصغير
سوى كما قالوا في عطاء عطى لانه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته وقيل سويئ وتعقب بان
ابدال مثل هذه الهمزة ياء جائز وعن الجحدري وابن يعمر انهما قرءا السوى بالضم والقصر
وتشديد الواو واختير في تخريجه ان يكون اصله السوأى كما في الرواية الاولى فخففت الهمزة
بابدالها واوا وادغمت الواو في الواو وقد روعيت المقابلة على اكثر هذه القراءات بين ما تقدم
وقوله تعالى ومن اهتدى اي من الضلالة ولم تراع على قراءة الجمهور والاولى من الشواذ
ومن في الموضعين استفهامية في محل رفع على الابتداء والخبر ما بعد والعطف من عطف الجمل
ومجموع الجملتين المتعاطفتين ساد مسد مفعولي العلم او مفعوله ان كان بمعنى المعرفة وجوز ان
تكون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الاولى الاستفهامية المعلق
عنها الفعل على ان العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد اذ لولاه لكان الموصول بواسطة
العطف احد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز وجوز ان
تكون معطوفة على اصحاب فتكون في حيز من الاستفهامية اي ومن الذي اهتدى او على الصراط
فتكون في حيز اصحاب اي ومن اصحاب الذي اهتدى يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واذا عني
بالصراط السوي النبي عليه الصلوة والسلام ايضا كان العطف من باب عطف الصفات
على الصفات مع اتحاد الذات واجاز الفراء ان تكون من الاولى موصولة ايضا بمعنى الذي
وهي في محل النصب على انها مفعول للعلم بمعنى المعرفة واصحاب خبر مبتدأ محذوف وهو العائد
اي الذين هم اصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا
العائد سواء كان في الصلة طول او لم يكن وسواء كان الموصول ايا او غيره بخلاف البصريين
وما اشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة وقد ذكر الطيبي انها خاتمة شريفة ناظرة الى الفاتحة
وانه اذا لاح ان القران انزل لتحتمل تعب الابلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك
فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك واراحة اهلك وهم امتك المتبعون
بذلك ودع الذين لا ينجع فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالفون حين لا ينفعهم
الندم انتهى ومن باب الاشارة في الآيات فاوجس في نفسه خيفة موسى قيل انه عليه

السلام راى ان الله تعالى البس سحرة السحرة لباس القهر فخاف من القهر لانه لا يامن مكر الله
الا القوم الخاسرون وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال ما خاف عليه السلام على نفسه وانما خاف
على قومه ان يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا لا تخف انك انت الاعلى اي انك المحفوظ بعيون
الرعاية وحرمة اللطف وانت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون
بسببها من اتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى فالقي السحرة سجدا الى اخرها كان
منهم اشارة الى ان الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول اليه سبحانه في اقصر وقت
فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل في مدة يسيرة وكثير من الجهلة
ينكرون على السالكين التائبين اذا كانوا قريبي العهد بمفارقة الذنوب ومفارقة العيوب
حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالامس
كيت وكيت وقولهم لن نؤثرك الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين
فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذة
العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الاخروية واللذة الباقية الروحانية
ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي الخ فيه اشارة الى استحباب مفارقة الاغيار
وترك صحبة الاشرار ولا تطغوا فيه عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى
وعدم نية التقوي به على تقواه عز وجل وما اعجلك عن قومك يا موسى الاشارة فيه الى
انه ينبغي للرئيس رعاية الاصلح في حق المرؤوس وللشيخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن
المريد سيما اذا لم يكن له رسوخ اصلا وقال فانا قد فتنا قومك من بعدك قال ابن عطاء ان
الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد ان اخبره بذلك اتدري من اين اتيت قال لا يا رب قال يا ابن عمران
من قولك لهرون اخلفني في قومي وعدم تفويض الامر الي والاعتماد في الخلافة على
وذكر بعضهم ان سر اخبار الله تعالى اياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة
الاضداد وهو كما ترى واضلهم السامري صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض اهل التاويل
انما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليتميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجرد من القاصر الاستعداد
المنغمس في المواد الذي لا يدرك الا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا ما اخلفنا
موعدك بملكنا اي باختيارنا فانهم عبيد بالطبع لا راي لهم ولا ملكة وليسوا اختياريين لا طريق
لهم الا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وانما استعبدهم السامري بالطلسم المفرغ
من الحلي لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لانها سفلية منجذبة الى الطبيعة الجسمانية
وتعين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعي وكان
ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي اثار النفس الحيوانية الكلية السماوية المشار
اليها بحيزوم فرس الحيوة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به الى العقل الفعال بالقوى
الارضية ولذلك قال بصرت بما لم يبصروا به اي من العلم الطبيعي والرياضي الذي يبتني
عليهما علم الطلسمات والسيمياء قال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس قال

الم

ان يكون كلمة من التى يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لانعدام ملائمة
المعنى مواقع استعمال تلك الكلمة فالحق انها بمعنى انتهاء الغاية فانهم ذكروا ان من يجيئ لذلك
قال الشمنى وفى الجنى الدانى مثل ابن مالك لانتهاء الغاية بقولهم تقربت منه فانه مساو لتقربت
اليه ومما يشهد لذلك ان فعل الاقتراب كما يستعمل بمن يستعمل بالى وقد ذكر فى معانى من انتهاء الغاية
كما سمعت ولم يذكر احد فى معانى الى ابتداء الغاية والاصل ان يكون المستعملان بمعنى فيحمل من على الى
فى كون المراد بها الانتهاء وغاية ما يقال فى توجيه ذلك ان صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية
لانه اشهر معانيها حتى ذهب بعض النحاة الى ارجاع سائرها اليه وجعل تعديته بها حملا على
ضده المتعدى بها وهو فعل البعد كما ان فعل البيع يعدى بمن حملا له على الشراء المتعدى بها
على ما ذكره نجم الائمة الرضى فى بحث الحروف الجارة والمشهور ان اقترب بمعنى قرب كما ارتقب بمعنى
رقب وحكى فى البحر انه ابلغ منه لزيادة مبناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو
الساعة ووجه ايثار بيان اقترابه مع ان الكلام مع المشركين المنكرين لاصل بعث الاموات
ونفس احياء العظام الرفات فكان نظم ما يقتضيه المقام ان يؤتى بما ينبئ اصل الوقوع بدل
الاقتراب وان يسند الى نفس الساعة لا الى الحساب الاشارة الى ان وقوع القيام وحصول
بعث الاجساد والاجسام امر حق بلا تمويه وشئ واضح لا ريب فيه وانه وصل فى الظهور والجلاء
الى حيث لا يكاد يخفى على العقلاء وان الذى يبحث فى بيانه اغنة المقال بعض ما يستتبعه من
الاحوال والاهوال كالحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب ايضا غنى عن
البيان لا ينبغى ان يرتاب فيه المعقول لا الاذهان وان الذى قصد بيانه ههنا انه دنا اوانه
واقترب زمانه فيكون الكلام مفصحا عن تحقق القيام الذى هو مقتضى المقام على وجه
وجيه اكيد ونهج بديع سديد لا يخفى لطفه على من القى السمع وهو شهيد وجوز ان يكون الكلام
مع المشركين السائلين عن زمان الساعة المستعجلين لها استهزاء كما فى قوله تعالى فسينغضون
اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا فح يكون الاخبار عن الاقتراب على مقتضى
الظاهر وايثار بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث كعنونا العذاب
وتنجيز العقاب للاشعار بانه يجر اقتراب الحساب الذى هو من مبادى العذاب ومقدماته
كان فى التحذير عما هم عليه من الانكار ووافى بالردع عما هم عليه من العلو والاستكبار فكيف
الحال فى نفس العذاب والنكال وذكر شيخ الاسلام مولانا ابو السعود عليه الرحمة ان اسناد
ذلك الى الحساب لا الى الساعة لانسياق الكلام اليها بغفلتهم عنه واعراضهم عما يذكرهم اياه وفيه
ما فيه ثم الوجه اللائح فى النظر الجليل لاسناد الاقتراب الى الحساب دون الناس مع جواز
العكس هو ان الاقتراب اذا حصل بين شيئين فينسب الى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه
الجهة حقيقة او حكما حتى انه لو كان كل منهما متوجها الى الآخر يصح الى كل منهما وقد سمعت
ان المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وقد صرح به اجلة المفسرين وانت خبير بان
الشايع المستفيض عنها التوجه والاتيان من الزمان الى الزمان لا بالعكس فلذلك

يوصف الزمان بالمضى والاستقبال فكان الجدير ان يسند الاقتراب الى زمان الحساب ويجعل
الناس مدنوا اليهم وذكر شيخ الاسلام ان فى هذا الاسناد من تفخيم المسند اليه وتهويل امره ما لا
يخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شئ مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة انتهى وهو
معنى لائح على ما ذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد البصير واللوذعى الخبير والمراد من اقتراب ذلك من
الناس على ما اختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بعد بعده عنهم فانه فى كل ساعة يكون
اقرب اليهم منه فى الساعة السابقة واعترض قول الزمخشرى المراد من ذلك كون الباقى من مدة الدنيا
اقل مما مضى منها فانه كصبابة الاناء ورده المولى بانه لا تعلق له بما نحن فيه من
الاقتراب المستفاد من صيغة الماضى ولا حاجة اليه فى تحقيق اصل معناه نعم قد يفهم
منه عرفا كونه قريبا فى نفسه ايضا فيصار الى هذا التوجيه وتعقبه بعض الافاضل
بان القول بعدم التعلق بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى خارج عن دائرة الانصاف
فانه ان اراد انه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له اذ الاقتراب بالمعنى المذكور
امر حدث بمضى الاكثر من مدة الدنيا وان اراد انه لا تعلق له بالمضى المستفاد منها فلا
وجه له ايضا اذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين بعث النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم الموعود فى اخر الزمان المتقدم على نزول الاية ثم قال ليت شعرى ما معنى عدم تعلقه
بما نحن فيه بل ربما يمكن ان يدعى عدم المناسبة فى المعنى الذى اختاره نفسه فان الاقتراب
بذلك المعنى مستمر من اول بدء نزول الاية بل الى ما بعد فالذى يناسبه هو الصيغة المنبئة
عن الاستمرار والدوام ثم لا يخفى على اصحاب الافهام ان هذا المعنى الذى اعترضه انسب
بما هو مقتضى المقام من اخافة الكفرة اللئام المرتابين فى امر القيام لما فيه من بيان
قربه الواقع فى نفس الامر وقد يقال ان اقتراب ذلك عند الله تعالى وتعقب بانه لا عند
الله عز وجل اذ لا نسبة للكائنات اليه عز وجل بالقرب والبعد ورد بانه غفلة او تغافل
عن المراد من عند الله فى علمه الازلى او فى حكمه وتقديره لا الدنو والاقتراب المعروف وعلى هذا
يكون المراد من القرب تحققه فى علمه تعالى وتقديره وقال بعض الافاضل ليس المراد من كون
القرب عند الله تعالى النسبة اليه سبحانه بان يجعل هو عز وجل مدنوا منه ومقربا اليه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى وحاصله انه تعالى شأنه
لبلوغ ثانيه الحد الكمال يستقصر المدد الطوال فيكون الحساب قريبا من عنده بحيث المتعال
وان كان بينه وبينهم اعوام واحوال وعلى هذا يحمل قوله تعالى يرونه بعيدا ونراه قريبا
وهذا المعنى يفيد افادة تحقق الثبوت لا محالة ان المدة الباقية بينهم وبين الحساب
شئ قليل فى الحقيقة وما عليه الناس من استطالته واستكثاره من التسويلات الشيطانية
وان اللائق باصحاب البصيرة ان يعدوا تلك المدة القصيرة فيشمروا الذيل ليوم
يكشف فيه عن ساق ويكون الى الله تعالى شأنه المساق وقول شيخ الاسلام فى الاعتراض
على ما قيل انه لا سبيل الى اعتباره ههنا لان قربه بالنسبة اليه تعالى مما لا يتصور فيه

الدنيا اليوم
انتهى
فان المراد

المتجدد والتفاوت تحتما وانما اعتباره في قوله تعالى لعل الساعة قريب ونظائره من الادلة
فيه على الحدوث مبني على حمل القرب عنده تعالى على القرب اليه تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه
الازلي فانه الذي لا يجري فيه التفاوت تحتما واما قرب الاشياء بعضها الى بعض زمانا او مكانا
فلا ريب انه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم
نفسها قديمة على ما تقرر في موضعه انتهى واختار بعضهم ان المراد بالعندية ما سمعته
اولا وهو معنى شايع في الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك في قوله تعالى
وكذلك بعثناهم لنعلم الآية وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فان كل آت قريب
والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل فلا زال ما تهواه اقرب من غد ⁘ ولا زال ما تخشاه ابعد من امس
ولا يبان يراد من تحقق وقوعه تحققه في نفسه صيغة لا تحققه في العلم الازلي ليغاير القول
السابق وبعض الافاضل قال انه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة
الماضي الآن يصار الى المعقول بتجريد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم سبحان من
تقدس عن الانداد وتنزه عن الاضداد فتأمل ولا تغفل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل
كما صرح به شيخ الاسلام للمسارعة الى ادخال الروعة فان نسبة الاقتراب الى المشركين
من اول الامر يسوءهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب واعترض بان هؤلاء
المشركين لا يحصل لهم الترويع والانزعاج لما سيتسم من غفلتهم واعراضهم وعدم
اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة واجيب بان ذلك لا يقتضي
ان لا ينجع فيهم الانذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز ان يختلج في ذهنهم
احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم نحو من الاشفاق وايد بما ذكره بعض المفسرين
من انه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت
فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزلت
اقترب للناس حسابهم فاشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى
شيئا مما تخوفنا به انتهى وقال بعضهم في بيان ذلك ان الاقتراب ينبئ عن التوجه والاقبال
نحو شيء فاذا قيل اقترب اشعر ان هناك امرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على
خصوصية المقترب منه فاذا قيل بعد ذلك للناس دل على ان ذلك الامر طالب لهم مقبل
عليهم وهم هاربون منه فافاد ان المقترب مما يسوءهم فيحصل لهم نحو من الاضطراب
قبل ذكر الحساب بخلاف ما اذا قيل اقترب الحساب للناس فان كون اقبال الحساب نحوهم
لا يفهم على ذلك التقدير الا بعد ذكر للناس فيتحقق فائدة التعجيل في التقديم وهي
ذهاب الوهم في تعيين ذلك الامر الهائل الى كل مذهب الى ان يذكر الفاعل ويمكن ايضا
ان يقال في وجه تعجيل التهويل ان جريان عادته الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم على انذار
المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على ان ما بين اقتراب منهم شي يستى هائل
فاذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من اول الامر ان الكلام في حق المشركين

الجاري في عادته الكريمة عليه الصلوة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما اذا قدم الفاعل
حيث لا يعلم المقترب منه الى ان يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين
المقترب منه كما تدل على تعيين المقترب اذ المعلوم من عادته الكريمة صلى الله تعالى عليه
وسلم انه اذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوءهم لانه عليه الصلوة والسلام يتكلم في
غالب احواله بما يسوءهم وفرق بين العادتين ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق
نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة اذ يتم المراد بان يكون للتقديم مدخل في حصول
تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة وقد عرفت ان الامر كذلك وليس في كلام
الشيخ قدس سره ما يدل على ان المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل
ولك ان تقول التقديم لتعجيل التخويف ولا اباء في ذلك عدم حصوله كما لا اباء في عدم
حصول التخويف كون انزال الآيات للتخويف فافهم وجوز الزمخشري كون اللام تأكيدا
لاضافة الحساب اليهم قال في الكشف فالاصل اقترب حساب الناس لان المقترب منه
معلوم ثم اقترب للناس الحساب على انه ظرف مستقر مقدم لانه يحتاج الى المضاف مقدر
حذف لان المتأخر مفسر اي اقترب الحساب للناس الحساب كما نعم الطيبة في التقديم
والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الاصل ثم اقترب للناس حسابهم
فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الاضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا اباله وما نحن فيه
الطف من تخوفيك زيدا بأعيب فيك انتهى وادعى الزمخشري ان هذا الوجه اعرب بناء
على ان فيه مبالغات ونكات ليست في الوجه الاول وادعى شيخ الاسلام انه مع كونه
تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام وبحث فيه ايضا ابو حيان وغيره ومن الناس من
انتصر له وذب عنه وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى والاولى بعد كل
حساب جعل اللام صلة الاقتراب هذا واستدل بالآية على ثبوت الحساب وذكر البيضاوي
في تفسير قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ان المعتزلة
والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الامام النسفي في بعض مؤلفاته حيث قال قالت
المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه
الميزان والحساب اراد سبحانه به العدل انتهى لكن المذكور في عامة المعتبرات الكلامية
ان اكثرهم ينفي الصراط وجميعهم ينفي الميزان ولم يتعرضوا لنفيهم الحساب والحق ان
الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره الا المشركون **وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ** اي في غفلة عظيمة وجهالة
فخيمة عنه وقيل الاولى التعميم اي في غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى
والايمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر
ما جاء به النبي الكريم عليه الصلوة والتسليم وذكر غفلتهم عند ذلك عقيب بيان اقتراب
الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فان وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور انزجارهم
وحماقتهم لما كان مما يقع في يوم الحساب كان سببا للتعقيب المذكور انتهى وقد يقال ان

كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم وقال الحسن بن الفضل المراد
بالذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سُمّي ذكرا في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا
ويدل عليه هنا هل هذا الخ الآتي قريبا ان شاء الله تعالى وفيه نظر وبالجملة ليست الاية مما تقوم
حجة على احد اهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى وَأَسَرُّوا النَّجْوَى كلام مستانف مسوق
لبيان جناية اخرى من جناياتهم والنجوى اسم من التناجي ولا تكون الا سرا فمعنى اسرارها
المبالغة في اخفائها ويجوز ان تكون مصدرا بمعنى التناجي فالمعنى اخفوا تناجيهم بان لم
يتناجوا بمرأى من غيرهم وهذا على ما في الكشاف اظهر واحسن موقعا وقال ابو عبيدة
الاسرار من الاضداد ويحتمل ان يكون هنا بمعنى الاظهار ومنه قول الفرزدق

فلما راى الحجاج جرد سيفه ... اسر الحروري الذي كان اضمرا

وانت تعلم ان الشائع في الاستعمال معنى الاخفاء وان قلنا انه من الاضداد كما نص عليه
التبريزي ولا موجب للعدول عنه لذلك وقوله تعالى الَّذِينَ ظَلَمُوا بدل من ضمير اسروا كما قال
المبرد وعزاه ابن عطية الى سيبويه وفيه اشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما
اسروا به وقال ابو عبيدة والاخفش وغيرهما هو فاعل اسروا والواو حرف دال على الجمعية كما في
قاموا وقامت وهذا على لغة اكلوني البراغيث وهي لغة لازدشنوءة قال شاعرهم

يلومنى فى اشترآ النخيل ... اهلى وكلهم الوم

وهي لغة حسنة على ما نص ابو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم وقال الكسائي هو مبتدا
والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به والمعنى هم اسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير
تسجيلا على فعلهم بكونه ظلما وقيل خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وقيل هو فاعل لفعل محذوف
اي يقول الذين والقول كثيرا ما يضمر واختاره النحاس وهو على هذه الاقوال في محل الرفع
وجوز ان يكون في محل النصب على الذم كما ذهب اليه الزجاج او على اضمار اعني كما ذهب
اليه بعضهم وان يكون في محل الجر على ان يكون نعتا للناس كما قال ابو البقاء او بدلا منه كما قال
الفراء وكلاهما كما ترى وقوله تعالى هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ الخ في حيز النصب على انه مفعول
لقول مضمر بعد الموصول وصلته هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كانه قيل ماذا قالوا في
نجواهم فقيل قالوا هل هذا الخ او بدل من اسروا او معطوف عليه وقيل حال اي قائلين هل هذا
الخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس وقيل مفعول للنجوى نفسها
لانها في معنى القول والمصدر المعرف يجوز اعماله الخليل وسيبويه وقيل بدل منها اي اسروا
هذا الحديث وهل بمعنى النفي وليست للاستفهام التعجبي كما زعم ابو حيان والهمزة في
قوله تعالى أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه
وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ حال من فاعل تأتون مقررة للانكار ومؤكدة للاستبعاد وارادوا كما قيل
ما هذا الا بشر مثلكم اي من جنسكم وما اتى به سحر تعلمون ذلك فتاتونه وتحضرونه
على وجه الاذعان والقبول وانتم تعاينون انه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم

الزايغ

الزايغ ان الرسول لا يكون الا ملكا وان كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل
السحر وعنوا بالسحر هنا القرآن ففي ذلك انكار لحقيته على ابلغ وجه قاتلهم الله
تعالى انى يؤفكون وانما اسروا ذلك لانه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادي الشر
والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم امر النبوة واطفاء نور الدين والله تعالى
يابى الا ان يتم نوره ولو كره المشركون وقيل اسروه ليقولوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه ورده في الكشف بانه لا يساعده
النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا ولا في قوله سبحانه
افتاتون السحر قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ حكاية من جهته تعالى لما قال
عليه الصلوة والسلام بعدما اوحى اليه احوالهم واقوالهم بيانا لظهور امرهم وانكشاف
سرهم ففاعل قال ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم والجملة بعده مفعوله وهذه القراءة قراءة
حمزة والكسائي وحفص والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وايوب وخلف وابن سعدان وابن جبير
الانطاكي وابن جرير وقرا باقي السبعة قل على الامر لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والقول عام
يشمل السر والجهر فايثاره على السر لاثبات علمه سبحانه على النهج البرهاني مع ما فيه من
الايذان بان علمه تعالى بالاسرار على وتيرة واحدة لا تفاوت بينها بالجلاء والخفاء قطعا كما في
علوم الخلق وفي الكشف ان بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا
المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والاخفى فيكون كانه قيل يعلم هذا الضرب وما هو
اعلى منه ذلك وما دونه وفي ذلك من المبالغة في احاطة علمه تعالى المناسبة لما حكي عنهم من
المبالغة في الاخفاء ما فيه وايثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك
ولكل مقام مقال والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول اي كائنا في السماء
والارض وقوله سبحانه وَهُوَ السَّمِيعُ اي لجميع المسموعات الْعَلِيمُ اي بجميع المعلومات
وقيل اي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك اقوالهم وافعالهم دخولا
اوليا اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم ويفهم من
كلام البحر ان ما قبل متضمن ذلك ايضا بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ اضراب من جهته تعالى
وانتقال من حكاية قولهم السابق الى حكاية قول آخر مضطرب باطل اي لم يقتصروا على القول
في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هذا الا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم انه
سحر بل قالوا هو اي القرآن تخاليط الاحلام ثم اضربوا عنه وقالوا بَلِ افْتَرَاهُ من تلقاء نفسه
من غير ان يكون له اصل وشبهة اصل ثم اضربوا فقالوا بَلْ هُوَ شَاعِرٌ وما اتى به شعر يخيل الى
السامع معاني لا حقيقة لها وهذا الاضطراب شان المبطل المحجوج فانه لا يزال يتردد بين
باطل وابطل ويتذبذب بين فاسد وافسد فالاولى كما ترى من كلامه عز وجل وهي انتقالية
والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والاخيرتان من كلامهم المحكي وهما ابطاليتان لترددهم
وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى وكلا الوجهين ويجوز ان تكون

استقبالية والمنتقل منه ما تقدم بقطع النظر عن خصوصه والجملة غير داخلة في المحكي
وكلا الوجهين وجيه وليس فيهما الا اختلاف معنى بل وكون الاولى من الحكاية والاخيرتين
من المحكي ولا مانع منه وجوز ان تكون الاولى من كلامهم وهي ابطالية ايضا متعلقة بقولهم
هو سحر المدلول عليه بافتائون السحر ورد بانه انما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ
ليفيد حكاية اضرابهم ويكون من القلب واصله قالوا بل الخ لا يخفى ما فيه وقد اجيب ايضا
بانه اضراب في قولهم المحكي بالقول المقدر قبل قوله تعالى هل هذا الخ او الذي تضمنه النجوى
واعيد القول للفاصل ويكون غير صريح بر ولا يخفى ما فيه ايضا وجوز ان تكون الثلاثة من
كلامه عز وجل على ان ذلك تنزيل لاقوالهم في درج الفساد وان قولهم الثاني افسد من الاول
والثالث افسد من الثاني وكذلك الرابع من الثالث ويطلق على نحو هذا الاضراب الترقي ولكن
لم يقل هنا ترقيا اشارة الى ان الترقي في القبح تنزيل في الحقيقة ووجه ذلك كما قال في
الكشف ان قولهم انه سحر اقرب من انه فمحقق يقال ان من البيان لسحرا لا انه تخاليط الكلام
التي لا تنضبط لا شبه لها بوجه بالنظم الانيق الذي بحر كل منطيق ثم ادعاء انها مع كونها
تخاليط مفتريات ابعد وابعد لان النظم بمادته وصورته من اتم القواطع دلالة على الصدق
كيف وقد انضم اليه ان القائل عليه الصلوة والسلام علم عندهم في الامانة والصدق والكذب
هذيان المبرسمين لانهم اعرف الناس بالتمييز بين المنظوم والمنثور طبعا وبين ما يساق
له الشعر وما سيق له هذا الكلام الذي لا يشبه بلغاء خطبهم فضلا عن ذلك وبين محسنات
الشعر محسنات هذا الشيء هذا فيما يرجع الى الصورة وحدها ثم اذا جئت الى المادة وتركب
الشعر من الخيالات والمعاني النازلة التي يهتدي اليها الاجلاف وهذا من اليقينيات
العقدية والدينيات العملية التي عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الاشراف
فاظهر عاظهر هذا والقائل عليه الصلوة والتسليم ممن لا يتسهل له الشعر وان اراده خالطوه
وفاقوه اربعين سنة انتهى وكون تركيب الشعر من الخيالات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الشعر لحكمة لانه باعتبار الندرة ويؤيده التاكيد بان اللام الدالة
على التردد فيه وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب ان الشاعر في القرآن بمعنى الكاذب
بالطبع وعليه قد يجوز تم اراد وا قاتلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذو افتراءات كثيرة وليس في
بل هنا على هذا الوجه ابطال بل اثبات للحكم الاول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب
وفي وقوعها للابطال في كلام الله تعالى خلاف فاثبته ابن هشام ومثل له بقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا بل هم عباد مكرمون ووهم ابن مالك في شرح الكافية فنفاه
والحق انه الابطال ان كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن وان كان لما صدر عنه
تعالى فغير واقع بل هو محال لانه بداء وربما يقال مراد ابن مالك بالمنفي الضرب الثاني
ثم ان هذا الوجه وان كان فيه بعد لا يخلو عن حسن كما قيل فليأتنا بآية جواب
شرط محذوف يفصح عنه السياق كانه قيل وان لم يكن كما قلنا بل كان رسولا من الله عز

وجل كما يقول فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقد ادلت بيوى عن هذا الشرط
فقال آخذا من كلام الامام في بيان حاصل معنى الآية انهم انكروا اولا كونه الرسول من
جنس البشر ثم انهم كانوا قالوا سلمنا ذلك ولكن الذي دعيت انه معجز ليس بمعجز لانه انه
خارق للعادة وما كل خارق لها معجز فقد يكون سحرا هذا اذا ساعدنا على ان فصاحة القرآن
خارجة عن العادة لكنا نمنع تسليم هذه المقدمة بل احلاف انا ندعي انه في غاية الركاكة
وسوء النظم كاضغاث احلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الاوساط افتراه من عنده سلمنا انه
كلام فصيح لكنه لا يتجاوز فصاحة الشعر واذا كان حال هذا المعجز هكذا فليأتنا بآية لا
يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كما ارسل الاولون انتهى وهي كما ترى وما موصولة في
محل جر بالكاف والجملة بعدها صلة والعائد محذوف والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع
صفة لآية اي فليأتنا بآية مثل الآية التي ارسل بها الاولون ولا يضر فقد بعض شروط
جواز حذف العائد المجرور بالحرف اذ لا اتفاق على اشتراط ذلك ومن اشترط اعتبر العائد
المحذوف هنا منصوبا من باب الحذف والايصال وهو نهج واسع وارادوا بالآية المشبه
بها كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الناقة والعصا ونحوهما وكان الظاهر ان يقال
فليأتنا بما اتى به الاولون الا انه عدل عنه الى ما في النظم الكريم للدلالة على ما دل عليه مع زيادة
كونه مرسلا به من الله عز وجل وفي التعبير في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالاتيان والعدول
عن الظاهر فيما بعده ايماء الى انما اتى به صلى الله تعالى عليه وسلم من عنده وما اتى به الاولون من
الله تبارك وتعالى ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء قاله الخفاجي وذكر انما قيل ان
العدول عن كما اتى به الاولون لان مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام
لا غيرهما مما اتى به سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام وان العدول من البيضاوي اشار الى
ذلك مما لا وجه له وجوز ان تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على انها مصدر تشبيهي
اي نعت لمصدر محذوف اي فليأتنا بآية اتيانا كائنا مثل ارسال الاولين بها وصحة التشبيه
من حيث ان المراد مثل اتيان الاولين بها لان ارسال الرسل عليهم السلام متضمن للاتيان المذكور
كما في الكشاف وفي الكشف انه يدل على ان قوله تعالى كما ارسل الاولون كناية في هذا المقام
وفائدة العدول بعد حسن الكناية تحقيق كونها آية مرسلة بمثلها تثبت الرسالة لا تنازع
فيها ويترتب المقصود عليها والقول بان الارسال المشبه به مصدر المجهول ومعناه كونه
مرسلا من الله تعالى بالآيات لا يتعين ولا ينفع في توجيه التشبيه لان ذلك معناه الاتيان
ايضا وان لم ينفك عنه وقيل يجوز ان يحمل النظم الكريم على انه اريد كل واحد من الاتيان والارسال
في كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الارسال وفي جانب المشبه به
ذكر الاتيان اكتفاء بما ذكر في كل موطن عما ترك في الموطن الآخر ولا يخفى بعده ثم ان الظاهر
ان اقرارهم بارسال الاولين ليس عن صميم الفؤاد بل هو مما اقتضاه اضطرابهم وتحيرهم
وذكر بعض الاجلة ان مما يرجح الحمل على ان ما تقدم حكاية اقوالهم المضطربة هذه الحكاية

او بمثل ما اتى به الاولون م

اى جعلنا كل واحد منهم وقيل بتقدير مضاف اى ذوى جسد وفى التسهيل انه يستغنى
بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف اليه وجمعه فى الا علوم وكذا ما ليس فيه
لبس من اسماء الاجناس وقوله تعالى **لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ** صفة جسدا اى وما
جعلناهم جسدا مستغنيا عن الغذاء بل محتاجا اليه **وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ** اى باقين
ابدا وجوز ان يكون الخلود بمعنى المكث المديد واختير الاول لان الجملة مقررة لما قبلها
من كون الرسل عليهم الصلوة والسلام بشرا لا ملائكة كما يقتضيه اعتقاد المشركين
الفاسد وزعمهم الكاسد والظاهر انهم يعتقدون ايضا فى الملائكة عليهم السلام الابدية
كاعتقاد الفلاسفة فيهم ذلك الا انهم يسمونهم عقولا مجردة والمعنى جعلناهم اجسادا
متغذية صائرة الى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لا يتغذون ولا يموتون
حسبما تزعمون وقيل الجملة رد على قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام الخ والاول اولى
نعم هى مع كونها مقررة لما قبلها فيها رد على ذلك وفى ايثار وما كانوا على وما جعلناهم تنبيه
على ان عدم الخلود والبقاء من توابع جبلتهم فى هذه النشأة التى اشير اليها بقوله تعالى
وما جعلناهم جسدا الخ لا بالجعل المستانف بل اذا نظرت الى سائر المركبات من العناصر
المتضادة رايت بقائها سويعة امر غريبا وانتهضت الى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل

ولا تتبع الماضى سؤالك لم مضى * وعرج على الباقى وسائله لم بقى

بل لا يبعد ان تكون الممكنات مطلقا كذلك فقد قالوا ان الممكن اذا خلى ونفسه يكون
معدوما اذ العدم لا يحتاج الى العلة وتاثيرها بخلاف الوجود ولا يلزم على هذا ان يكون العدم
مقتضى الذات حتى يصير ممتنعا اذ مرجع ذلك الى اولوية العدم والبقية بالنسبة الى
الذات وتشير الى ذلك على ما قيل قول ابى على فى الهيات الشفا للمعلول فى نفسه ان يكون
ليس وله عن علته ان يكون ايسا وقولهم باستواء طرفى الممكن بالنظر الى ذاته معناه استواؤه
فى عدم وجوب واحد منهما بالنظر الى ذاته وقولهم علة العدم عدم علة الموجود بمعنى ان
العدم لا يحتاج الى تاثير وجعل بل يكفيه انعدام العلة لا ان عدم العلة مؤثرة فى عدم
المعلول ولعل فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن
اشارة الى هذا فتدبر وقوله تعالى **ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ** قيل عطف على ما يفهم من
حكاية وحيه تعالى الى المرسلين على الاستمرار التجددى كانه قيل اوحينا اليهم ما اوحينا
ثم صدقناهم الوعد الذى وعدناهم فى تضاعيف الوحى باهلاك اعدائهم وقيل هو
عطف على نوحى السابق وهو بمعنى اوحينا وتوسيطه لا مر بالسؤال وما معه اهتماما
بالزامهم والتعليم وقال الخفاجى هو عطف على قوله تعالى ارسلنا وثم للتراخى
الذكرى اى ارسلنا رسلا من البشر وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد انتهى
وفيه تامل ونصب الوعد على نزع الخافض والاصل صدقناهم فى الوعد ومنه صدقوهم

القتال وصدقنى سن بكره وقيل على انه مفعول ثان وصدق قد تعدى لمفعولين من غير
توسط حرف الجر اصلا **فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ** اى من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من
المفسرين وقيل منهم ومن غيرهم ممن تستدعى الحكمة ابقائه كمن سيؤمن هو او بعض فروعه
بالآخرة وهو السر فى حماية الذين كذبوه وآذوه صلى الله تعالى عليه وسلم من عذاب الاستيصال
ورجح ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله تعالى **وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ** وذلك لحمل التعريف
على الاستغراق والمسرفين على الكفار مطلقا لقوله تعالى وان المسرفين هم اصحاب
النار بناء على ان المراد باصحاب النار ملازموها والمخلدون فيها ولا يخلد فيها عندنا الا
الكفار ومن عمم اولا قال المراد بالمسرفين من عدا اولئك المنجين والتعبير بمن نشاء دون
من آمن او من معهم مثلا للاشارة الى ان المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم ولا يظهر على التخصيص
وجه العدول عما ذكر الى ما فى النظم الكريم والتعبير بنشاء مع ان الظاهر شئنا لحكاية الحال
الماضية وقوله سبحانه **لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا** كلام مستانف مسوق لتحقيق حقية
القرآن العظيم الذى ذكر فى صدر السورة الكريمة اعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم
به واضطرابهم فى امره وبيان علو رتبته اثر تحقيق رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان انه كسائر
الرسل الكرام عليهم الصلوة والسلام قد صدر بالتوكيد القسمى اظهارا لمزيد الاعتناء
بمضمونه وايذانا بكون المخاطبين فى اقصى مراتب النكير والخطاب لقريش وجوز ان يكون
لجميع العرب وتنوين كتابا للتعظيم والتفخيم اى كتابا عظيم الشان نيّر البرهان وقوله عز وجل
فِيهِ ذِكْرُكُمْ صفة له مؤكدة لما افاده التنكير التفخيمى من كونه جليل القدر بانه جميل
الآثار مستجلب لمنافع جليلة والمراد بالذكر كما اخرج البيهقى فى شعب الايمان وابن
المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصيت والشرف مجازا اى فيه ما يوجب لشرفكم لانه بلسانكم
ومنزل على نبى منكم تتشرفون بشرفه وتشتهرون بشهرته لانكم حملته والمرجع فى حل معاقده
وجعل ذلك فيه مبالغة فى سببيته له وعن سفيان انه مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال
اى خير ما يحصل به الذكر اى الثناء الحسن وحسن الاحدوثة من مكارم الاخلاق ومحاسن
الاعمال اطلاقا لاسم المسبب على السبب فهو مجاز عن ذلك ايضا واخرج غير واحد عن
الحسن ان المراد فيه ما تحتاجون اليه فى امور دينكم وزاد بعض ودنياكم وقيل الذكر بمعنى
التذكير مضاف للمفعول والمعنى فيه موعظتكم ورجح ذلك بانه الانسب بسياق النظم
الكريم وسياقه فان قوله تعالى **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** انكار توبيخى فيه بعث لهم على التدبر
فى امر الكتاب والتدبر فيما فى تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التى من جملتها
القوارع السابقة واللاحقة وقال صاحب التحرير الذى يقتضيه سياق الآيات ان المعنى
فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما عاملتم به انبياء الله تعالى عليهم الصلوة والسلام من
التكذيب والعناد وقوله تعالى افلا تعقلون انكار عليهم فى عدم تفكرهم المؤدى الى التنبه
عن سنة الغفلة انتهى وفيه بعد والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى الا تتفكرون

فلا تعقلون ان الامر كذلك او لا تعقلون شيئا من الاشياء التي من جملتها ما ذكر
وقوله عز وجل **وكم قصمنا من قرية** نوع تفصيل لاجمال قوله تعالى واهلكنا
المسرفين وبيان لكيفية اهلاكهم وتنبيه على كثرتهم فكم خبرية مفيدة للتكثير محلها
النصب على انها مفعول لقصمنا ومن قرية تمييز وفي لفظ القصم الذي هو عبارة عن الكسر
بتفريق الاجزاء واذهاب التئامها بالكلية كما يشعر به الاتيان بالقاف الشديدة من
الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط ما لا يخفى وقوله تعالى **كانت ظالمة** صفة
قرية وكان الاصل على ما قيل اهل قرية كما ينبئ عنه الضمير الآتي ان شاء الله تعالى فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فوصف بما هو من صفات المضاف فاصل الظلم فكانه
قيل وكثيرا قصمنا من اهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها مثلكم وفي الكشاف
المراد بالقرية اهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التجوز في الطرف وقال بعضهم لك ان
تقول وصفها بذلك على الاسناد المجازي وقوله قصمنا من قرية كناية عن قصم اهلها
للزوم اهلاكها اهلاكهم فلا مجاز ولا حذف وايا ما كان فليس المراد قرية معينة واخرج ابن
المنذر وغيره عن الكلبي انها حضور قرية باليمن واخرج ابن مردويه من طريقه عن ابي صالح
عن ابن عباس انه قال بعث الله تعالى نبيا من حمير يقال له شعيب فوثب اليه عبد فضربه بعصا
فسار اليهم بخت نصر فقاتلهم فقتلهم حتى لم يبق منهم شيء وفيهم انزل الله تعالى وكم
قصمنا الخ وفي البحر ان هؤلاء كانوا بحضور وان الله تعالى بعث اليهم نبيا فقتلوه فسلط
الله تعالى عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس بعث اليهم جيشا فهزموه ثم بعث
اليهم آخر فهزموه ~~ثم بعث اليهم آخر فهزموه~~ فخرج اليهم بنفسه فهزمهم وقتلهم وعن بعضهم
انه كان اسم هذا النبي موسى بن ميشا وعن ابن وهب ان الآية في قريتين باليمن احدهما حضور
والاخرى قد بتر بطر اهلها فاهلكهم الله تعالى على يد بخت نصر ولا يخفى انه ما يأباه ظاهر الآية
والقول بانها من قبيل قولك كم اخذت من دراهم زيد على ان المجرور متعلق باخذت والتمييز
محذوف اي كم درهم اخذت من دراهم زيد ويقال هنا انها بتقدير كم ساكن قصمنا من ساكني
قرية ونحو ذلك مما لا ينبغي ان يلتفت اليه الا بالرد عليه فلعل ما في الروايات محمول على سبيل
التمثيل ومثل ذلك غير قليل وفي قوله سبحانه **ثم انشأنا بعدها** اي بعد اهلاك اهلها
لا بعد تلك الفعلة كما توهم **قوما آخرين** اي ليسوا منهم في شيء تنبيه على استئصال
الاولين وقطع دابرهم بالكلية وهو السر في تقديم حكاية انشاء هؤلاء على حكاية مبادي
اهلاك اولئك بقوله سبحانه **فلما احسوا بأسنا** فضمير الجمع للاهل لا لقوم آخرين
اذ لا ذنب لهم يقتضي ما تضمنه هذا الكلام والاحساس الادراك بالحاسة اي فلما
ادركوا بحاستهم عذابنا الشديد ولعل ذلك العذاب كان مما يدرك بالحس كالعلامات الظاهرة
ويجوز ان يكون في البأس استعارة مكنية ويكون الاحساس تخييلا وان يكون الاحساس
مجازا عن مطلق الادراك اي فلما ادركوا ذلك **اذا هم منها** اي من القرية فاذا للمفاجأة

او من البأس والتأنيث لانه في معنى النقمة والبأساء فمن تعليلية وهي على الاحتمالين متعلقة
بقوله تعالى **يركضون** واذا الفجائية والجملة جواب لما وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة
برجله وهو متعد وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله ابو زيد ولا عبرة بمن انكره
والركض هنا كناية عن الهرب اي فاذا هم يهربون مسرعين راكضين دوابهم ويجوز ان يكون
المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على ان هناك استعارة تبعية ولا مانع من حمل الكلام على
حقيقته على ما قيل **لا تركضوا** اي قيل لهم ذلك والقائل يحتمل ان يكون ملائكة العذاب
او من كان ثمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل الهزء بهم وقال ابن عطية يحتمل على الرواية
السابقة ان يكون القائل من جيش بخت نصر واراد بذلك خدعهم والاستهزاء بهم وقيل يحتمل
ان يكون المراد يجعلون خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل على معنى انهم بلغوا في الركض
والفرار من العذاب بعد الاتراف والتنعم بحيث من رآهم قال لا تركضوا **وارجعوا الى ما اترفتم
فيه** من النعم والتلذذ والاتراف ابطار النعمة وفي ظرفية وجوز كونها سببية **ومساكنكم**
التي كنتم تفتخرون بها **لعلكم تسألون** تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير في
المهمات والنوازل او تسألون عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن
علم ومشاهدة او يسألكم حشمكم وعبيدكم فيقولوا لكم بم تأمرون وماذا ترسمون
وكيف نأتي ونذر كما كنتم من قبل او يسألكم الوافدون نوالكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون
اموالكم رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وقيل على
الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسألون صلحا او جزية او امرا تتفقون مع الملك عليه وقيل
المراد بمساكنهم النار فيكون المراد بارجعوا الى مساكنكم ادخلوا النار تهكما والمراد بالسؤال
السؤال عن الاعمال والمراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل بذكر السبب وارادة المسبب
اي ادخلوا النار كي تسألوا او تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف
الظاهر كما لا يخفى **قالوا** لما يئسوا من الخلاص بالهرب وايقنوا استيلاء العذاب **يا ويلنا**
يا هلاكنا **انا كنا ظالمين** بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب وهذا اعتراف منهم
بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لا ينفعهم ذلك وقيل على الرواية السالفة ان
هذا الندم والاعتراف كان منهم حين اخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء يا لثارات
الانبياء **فما زالت تلك دعواهم** اي فما زالوا يرددون تلك الكلمة وتسميتها دعوى بمعنى
الدعوة فانه يقال دعا دعوى ودعوة لان المولول كانه يدعو الويل قائلا يا ويل تعال فهذا
اوانك وجوز الحوفي والزمخشري وابو البقاء كون تلك اسم زال ودعواهم خبرها والعكس
قال ابو حيان وقد قال ذلك قبلهم الزجاج واما اصحابنا المتأخرون فعلى ان اسم كان
وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز في الفاعل والمفعول التقدم والتأخر
اذا وقع ذلك في اللبس لعدم ظهور الاعراب لا يجوز في باب كان ولم ينازع فيه احد الا ابو
العباس احمد بن الحاج من نبهاء تلاميذ الشلوبين انتهى وقال الفاضل الخفاجي ان ما ذكره

جهة تقتضي القبح فذلك الفعل محال في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه لا واجب عليه عز وجل وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم وكالكذب عند محققي الاشاعرة والماتريدية وان لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الاشاعرة في انه تعالى لا يجب عليه شيء انتهى ومن انكر ان كون العبث نقصا كالكذب فقد كابر عقله وابلغ من هذا انه يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه لئلا يلزم احد المحالات المشهورة وان المراد من نفي الاصحاب الوجوب عليه تعالى نفي الوجوب في الخصوصيات على ما يقوله المعتزلة ولعله يراد بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا لا بعد صدور موجبه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها في اختيار الامام الرازي ما اختاره كثير من الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا ومع هذا ينبغي التحاشي عن اطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبر فانه مهم وقيل معنى من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات اي لا تخذناه من ذلك لا من الاجرام المرفوعة والاجسام الموضوعة كديدن الجبابرة في رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها انتهى ولا يخفى ان اكثر اهل السنة على انكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ اللهو في هذا العالم لا انه يجوز اتخاذه من المجردات بل هو فيها اظهر في الاستحالة وعن الجبائي ان المعنى لو اردنا اتخاذ اللهو لاتخذناه من عندنا بحيث لا يطلع عليه احد لانه نقص فستره اولى وهو اسمع تبادرا مما في الكشف وذلك ابعد منه وقال الامام الواحدي اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو اردنا ان نتخذ امرأة ذات لهو او ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اي مما نصطفيه ونختاره مما نشاء كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون اي من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وامه من كونه عليه السلام ولدا وكونها صاحبة ومعنى من لدنا من عندنا بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى وتفسير اللهو هنا بالولد مروي عن ابن عباس والسدي وعن الزجاج انه الولد بلغة حضرموت وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن اهل اليمن ولم ينسبه لاهل بلدة منه وزعم الطبرسي ان اصله الجماع وكني به عن المرأة لانها تجامع وانشد قول امرئ القيس

الا زعمت بسباسة اليوم انني ... كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي

والظاهر حمل اللهو على ما سمعت اولا لقوله تعالى وما بينهما لاعبين ولان نفي الولد سيجيء مصرحا ان شاء الله تعالى ويعلم منه ذلك ان كون المراد الرد على النصارى واضرابهم غير مناسب هنا ثم ان الظاهر من السياق ان ان شرطية والجواب محذوف

نقذف بدلوله ما قبله عليه اي ان كنا فاعلين لاتخذناه من لدنا وكونها نافية وان كان حسنا معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد والحسن وقتادة وابن جريج استدرك عليه بعضهم بان اكثر مجيء ان النافية مع اللام الفارقة لكن الامر في ذلك سهل وقوله تعالى **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ** اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل عن ارادة الاتخاذ كانه قيل لكنا لا نريده بل شاننا ان نغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الذي من جملته اللهو وتخصيص هذا الشان من بين سائر شؤونه تعالى بالذكر للتخلص لما سياتي ان شاء الله تعالى من الوعيد وعن مجاهد ان الحق القرآن والباطل الشيطان وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره والعموم هو الاولى واصل القذف الرمي البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلابة الرمي وقد استعير للايراد اي نورد الحق على الباطل **فَيَدْمَغُهُ** اي يمحقه بالكلية كما فعلنا باهل القرى المحكية واصل الدمغ كسر الشيء الرخو الاجوف وقد استعير للمحق وجوز ان يكون هناك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه بجرم صلب على راس دماغ ليشقه وفيه ايماء الى علو الحق وتسفل الباطل وان جانب الاول باق والثاني فان وجوز ايضا ان يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشيء صلب يجيء من مكان عال والباطل بجرم رخو اجوف سافل ولعل القول بالتمثيل امثل وقرأ عيسى بن عمر فيدمغه بالنصب وضعف بان ما بعد الفاء انما ينصب باضمار ان لا بالفاء خلافا للكوفيين في جواب الاشياء الستة وما هنا ليس منها ولم يجئ الا في الشعر كقوله

سأترك منزلي لبني تميم ... والحق بالحجاز فاستريحا

على انه قد قيل في هذا ان استريحا ليس منصوبا بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوف عليه بالالف ووجه بان النصب في جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التمني في الترقب ولا يخفى ان المعنى في الآية ليس على الخصوص المستقبل وقد قالوا ان هذا التوجيه في البيت ضعيف فيكون ما في الآية اضعف منه ماخذا والعطف على هذه القراءة على الحق عند ابي البقاء والمعنى بل نقذف بالحق فدمغه على الباطل اي نرمي بالحق فابطاله به وذكر بعض الافاضل انه لو جعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا صح واستظهر العطف على المعنى اي نفعل القذف فالدمغ وقرئ فيدمغه بضم الميم والغين **فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ** اي ذاهب بالكلية وفي اذا الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكانه زاهق من الاصل **وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ** وعيد لقريش ولجميع الكفار من العرب بان لهم ايضا مثل ما لاولئك من العذاب والعقاب وما تعليلية متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الخبر او بمحذوف هو حال من الويل والهلاك من اجل وصفكم له تعالى بما لا يليق

على مذهب بعضهم او من ضميره المستتر في الخبر وما اما مصدرية او موصولة او موصوفة اي ومستقركم الويل

بشأنه الجليل تعالى شأنه او بالذي تصفونه او بشيء تصفونه به من الولد ونحوه او
كأنا ما تصفونه عز وجل به وكون الخطاب لمن سمعتم مما لا اخفاء فيه ولا بعد وابعد
كل البعد من قال انه خطاب لاهل القرى على طريق الالتفات من الغيبة في قوله تعالى
فما زالت تلك دعواهم اليه ﴿وله من في السموات والارض﴾ استئناف مقرر لما
قبله من خلقه تعالى لجميع المخلوقات على حكمة بالغة ونظام كامل وانه سبحانه يحق الحق
ويزهق الباطل وقيل هو عديل لقوله تعالى ولكم الويل وهو كما ترى وله تعالى خاصة
جميع المخلوقات خلقا وملكا وتدبيرا وتصرفا واحياء واماتة وتعذيبا واثابة من
غير ان يكون لاحد في ذلك دخل ما استقلالا واستتباعا وكانه اريد هنا اظهار مزيد
العظمة فجيء بالسموات جمعا على معنى له كل من هو في واحدة واحدة من السموات ولم
يرد فيما مر سوى بيان اشتمال هذا السقف المشاهد والفراش الممهد وما استقر بينهما
على الحكم التي لا تحصى فلذا جيء بالسماء بصيغة الافراد دون الجمع وفي الاتقان حيث
يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة ﴿ومن عنده﴾ وهم
الملائكة مطلقا عليهم السلام على ما روي عن قتادة وغيره والمراد بالعندية عندية
الشرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة
فعبر عن المشبه بلفظ دال على المشبه به فهناك استعارة مصرحة وقيل عبر عنهم
بذلك تنزيلا لهم لكرامتهم عليه عز وجل منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل
والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿لا يستكبرون عن عبادته﴾ اي لا يتعظمون
عنها ولا يعدون انفسهم كبراء ﴿ولا يستحسرون﴾ اي لا يكلون ولا يتعبون
يقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته انا فهو متعد ولازم ويقال ايضا
احسرته بالهمزة ولفظ ان الاستفعال ههنا لا للطلب كما هنا ابلغ من المحسور فان
زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى والمراد من الاتحاد بينهما الدال عليه كلامهم الاتحاد
في اصل المعنى والتعبير به للتنبيه على ان عباداتهم بثقلها ودوامها حقيقة بان يستحسر
منها ومع ذلك لا يستحسرون وليس لنفي المبالغة في الحسور مع ثبوت اصله في
الجملة ونظير ذلك قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على احد الاوجه المشهورة
فيه وجوز ابو البقاء وغيره ان يكون ذلك معطوفا على من الاولى على ما مر تفسيره بالملائكة
عليهم السلام على ما مر وذكر ان هذا العطف لخصوص المعطوف عليه في نفس الامر كما العطف
في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح في الدلالة على رفعة شان المعطوف وتعظيمه
حيث افرد بالذكر مع اندراجه في عموم ما قبله وقيل انما افرد لانه اعم من وجه فان
من في الارض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الحافين بالعرش دونه وجوز ان
يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام متعال عن التبوء والاستقرار في
السماء والارض وكان هذا ميل الى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام

لكون المعطوف اخص

وانت تعلم

وانت تعلم ان جمهور اهل الاسلام لا يقولون بتجرد شيء من الممكنات والمشهور
من القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقا لا بتجرد بعض دون بعض ثم ان
ابا البقاء جوز في قوله تعالى لا يستكبرون على هذا الوجه ان يكون حالا من من
الاولى والثانية على قول من رفع بالظرف او من الضمير في الظرف الذي هو الخبر او من
الضمير في عنده ويتعين احد الاخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجيء
الحال عن المبتدأ وجوز بعض الافاضل ان يكون الجملة مستانفة والاظهر جعلها
خبرا لمن عنده وفي بعض اوجه الحالية ما لا يخفى وقوله تعالى ﴿يسبحون الليل
والنهار﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ قبله كانه قيل ماذا يصنعون في عبادتهم او كيف
يعبدون فقيل يسبحون الخ وجوز ان يكون في موضع الحال من ضمير لا يستحسرون
وقوله سبحانه ﴿لا يفترون﴾ في موضع الحال من ضمير يسبحون على تقديري الاستئناف
والحالية وجوز على تقدير الحالية ان يكون هذا حالا من ضمير لا يستحسرون ايضا
ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالا لانه للفصل وجوز ان يكون استئنافا
والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه في كل الاوقات لا يتخلل تسبيحهم
فترة اصلا بفراغ او شغل آخر واستشكل كون الملائكة مطلقا كذلك مع ان
منهم رسلا يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة
كما ورد في آية اخرى وقد سأل عبد الله بن الحارث بن نوفل كعبا عن ذلك كما اخرج ابن
المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة والبيهقي في الشعب فاجاب بانه
جعل لهم التسبيح كالتنفس فلا يمنع عن التكلم بشيء آخر وتعقب بان فيه بعدا
وقيل ان الله تعالى خلق لهم السنة فيسبحون ببعض ويبلغون مثلا ببعض آخر وقيل
تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى وقال الخفاجي الظاهر انه لم يحمل على بعضهم فالمراد
به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك انتهى ولا يخفى حسنه
ويجوز ان يقال ان هذا التسبيح كالحضور والذكر القلبي الذي يحصل لكثير
من السالكين وذلك مما يجتمع مع التبليغ وغيره من الاعمال الظاهرة ثم ان كون
الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم ان يكون عندهم في السماء ليل ونهار
لان المراد افادة دوامهم على التسبيح على الوجه المتعارف وقوله تعالى ﴿ام اتخذوا
آلهة﴾ حكاية لجناية اخرى من جنايات اولئك الكفرة هي اعظم من جناية طعنهم
في النبوة وام هي المنقطعة وتقدر ببل الاضرابية والهمزة الانكارية وهي
لانكار الوقوع لا لانكار الواقع وقوله تعالى ﴿من الارض﴾ متعلق باتخذوا ومن
ابتدائية على معنى ان اتخاذهم اياها مبتدأ من اجزاء الارض كالحجارة وانواع
المعادن ويجوز كونها تبعيضية وقال ابو البقاء وغيره يجوز ان تكون متعلقة
بمحذوف وقع صفة لآلهة اي آلهة كائنة من جنس الارض واياما كان فالمراد

حجوابكم عن هذا فهو جوابنا وقال الرضي اجاز المبرد الرفع في الآية على البدل لان في
لو معنى النفي وهذا كما اجاز الزجاج البدل في قوم يونس في قوله تعالى فلولا كانت
قرية آمنت الآية اجراء للتحضيض مجرى النفي والاولى عدم اجراء ذلك في جواز
الابدال والتفريغ معهما مجراه اذ لم يثبت انتهى وذكر المالكي في شرح التسهيل ان
كلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيبويه وان التفريغ والبدل بعد لو غير جائز
وكذا لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففي الكشف ان البدل والاستثناء في الآية
ممتنعان معنى لانه اذ ذاك لا يفيد ما سيق له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدى
الى كون الآلهة بحيث لا يدخل فيه عدادهم الاله الحق مفضولا الى الفساد فنفي الفساد
يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم ان الصفة على ما ذهب اليه ابن
هشام مؤكدة صالحة للاسقاط مثلها في قوله تعالى نفخة واحدة فلو قيل لو كان
فيهما آلهة لفسدتا لصح وتأتى المراد وقال الشلوبين وابن الضائع
لا يصح المعنى حتى تكون الا بمعنى غير التي يراد بها البدل والعوض ورد بانه
يصير المعنى لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل او عوض منه تعالى شانه لفسدتا
وذلك يقتضي بمفهومه انه لو كان فيهما اثنان هو عز وجل احدهما لم تفسدا وذلك
باطل واجيب بان معنى الا انه لا يقتضي هذا المفهوم لان معناها لو كان فيهما
عدد من الآلهة دونه او بدله سبحانه بدلا منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك مما لا غبار عليه
فاعرف والذي عليه الجمهور ارادة المغايرة والمراد بالفساد البطلان والاضمحلال
او عدم التكون والآية كما قال غير واحد مشيرة الى دليل عقلي على نفي تعدد الاله
وهو قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكانه قيل
لو تعدد الاله لو تعدد الاله في العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج انه لم يتعدد الاله
وفي هذا استعمال لو على خلاف الاستعمال المشهور قال السيد السند ان لو قد تستعمل
في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالي بوجود المقدم مع انتفاء
التالي فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود في اللغة تقول لو كان زيد في
البلد لجائنا ليعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وفي المطول ان ارباب المعقول قد جعلوا لو اداة للتلازم دالة على لزوم
الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين
المقدم فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء التالي علة للعلم بانتفاء
الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة
انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم
والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء
اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة

اكثر

اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الخ لظهور ان
الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد
انتهى وفيه بحث يدفع بالعناية ولا يخفى عليك ان لبعض النحويين نحو هذا القول
فقد قال الشلوبين وابن عصفور ان لو لمجرد التعليق بين الحصولين في الماضي
من غير دلالة على امتناع الاول او الثاني كما ان ان لمجرد التعليق في الاستقبال
والظاهر ان خصوصية المقام ههنا غير معتبرة وزعم بعضهم انه لو هنا
لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كما هو المشهور فيها ولا يخفى ما فيه على من دقق
النظر ثم ان الملازمة قال في شرح العقائد ان الحجة اقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد
امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات
ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وكذا لو اريد بفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا
فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لان امكان التمانع لا يستلزم
الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة
ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان انتهى
فنفى ان تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام او على عدم
التكون وفيه قدح لما اشار اليه في شرح المقاصد من كونها برهانا على
الثاني فانه بعد ما قرر برهان التمانع قال وهذا البرهان يسمى برهان التمانع
واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية فان اريد عدم التكون
فتقريره ان يقال لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض لان تكونهما اما
بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان
الاله كمال القدرة واما الاخيران فلما مر في التوارد والرجحان من غير مرجح وان
اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره ان يقال انه لو تعدد الاله
لكان بينهما التنازع والتغالب وتميز صنع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادي
فلم يحصل بين اجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص
واحد ويختل امر النظام الذي فيه بقاء الانواع وترتب الآثار انتهى وقد يقدح
بان يقال تعدد الاله لا يستلزم التمانع بالفعل بل بطريق ارادة كل منهما وجود
العالم بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل امكان ذلك التمانع والامكان
لا يستلزم الوقوع فيجوز ان لا يقع بل يتفقان على الايجاد بالاشتراك او بتفويض

ويتم الاستدلال

احدهما الى الاخر ويبحث فيه المولى الخيالى بغير ذلك ايضا ثم قال المحقق فى هذا
المقام انه ان حملت الآية الكريمة على نفى تعدد الصانع مطلقا فهى حجة اقناعية لكن
الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع المؤثر فى السماء والارض اذ ليس المراد من الكون
فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتاثير فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل
فتاثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم
كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اى لا يوجد هذا المحسوس
كلا او بعضا ويمكن ان توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان
يقال لو تعدد الآلهة لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع بينهما
المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان
شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن
التمانع المستلزم للمحال انتهى واورد الفاضل الكلنبوى على الاول خمسة ابحاث
منها المنع والسين ثم قال فالحق ان توجيهه الثانى لقطعية الملازمة صحيح
دون الاول وللعلامة الدوانى كلام فى هذا المقام قد ذكره الفاضل المذكور
ماله وما عليه من النقض والابرام ثم ذكر ان للتمانع عندهم معنيين احدهما
ارادة احد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع
فى البرهان المشهور ببرهان التمانع وثانيهما ارادة كل منهما ايجاده بالاستقلال
من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التمانع الذى اعتبروه فى امتناع مقدور
بين قادرين وقولهم لو تعدد الآلهة لم يوجد شيء من الممكنات لاستلزامه احد
المحالين اما وقوع مقدور بين قادرين واما الترجيح بلا مرجح مبنى على هذا
وحاصل البرهان عليه انه لو وجد الهان قادران على الكمال لامكن بينهما تمانع
واللازم باطل اذ لو تمانعا واراد كل منهما الايجاد بالاستقلال يلزم اما ان
لا يقع مصنوع اصلا او يقع بقدرة كل منهما او باحدهما والكل باطل ووقوعه
بمجموع القدرتين مع هذه الارادة يوجب عجزهما لتخلف مراد كل منهما عن
ارادته فلا يكونان الهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك ومن هنا
ظهر انه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم امكان احد المحالين اما امكان
التوارد واما امكان الرجحان من غير مرجح والكل محال وبهذا الاعتبار مع حمل
الفساد على عدم التكون قيل بقطعية الملازمة فى الآية فهى دليل اقناعى من وجه
ودليل قطعى من وجه آخر فالاول بالنسبة الى العوام والثانى بالنسبة الى الخواص
وقال مصلح الدين اللارى بعد كلام طويل فقال وقيل انما قررنا الحجة المستفادة من
الآية الكريمة على وجه اوجه مما عداه وهو ان الاله المستحق للعبادة لا بد ان
يكون واجب الوجود وواجب الوجود وجوده عين ذاته عندنا معاشر المحققين اذ

لو غايره لكان ممكنا لاحتياجه فى موجوديته الى الغير الذى هو الوجود فلو تعدد
لزم ان لا يكون وجودا فلا يكون الاشياء موجودة لان موجودية الاشياء
بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والارض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم
التكون لانه تكلف انتهى وانت تعلم ان ارادة عدم التكون اظهر على هذا الاستدلال
ثم ان هذا النحو من الاستدلال مما ذهب اليه الحكماء بل كثير من براهينهم الدالة على التوحيد
الذى هو اجل المطالب الالهية بل جميعها يتوقف على ان حقيقة الواجب تعالى هو
الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتى والوجود المتأكد وان ما
يعرضه الوجوب والوجود فهو فى حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من
الغير فلا يكون واجبا ومن اشهرها انه لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا
مشتركين فى وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور والا لم يكونا اثنين وما
به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او جزءها لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو
كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقة كل منهما
او عن حقيقة احدهما وهو محال لما تقرر من ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب
الوجود لذاته ولا سبيل الى الثانى لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك وما به
الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لامكانه فيكون كل من الواجبين او احدهما
ممكنا لذاته هف واعترض بان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه
الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبى الوجود فى وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما فى وجوب الوجود
وتمايزهما بتمام الحقيقة واجيب بان المراد العينية ومعنى قولهم ان وجوب الوجود
عين حقيقة الواجب هو ان ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون
انضمام امر آخر ومن غير ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته تعالى اية حيثية كانت حقيقية
او اضافية او سلبية وكذلك قياس سائر صفاته سبحانه عند القائلين بعينيتها من
اهل التحقيق وتوضيح ذلك على مشربهم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل
كالجزء الصورى للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل
كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك
الشيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه فى الاول حقيقة الموضوع وذاته
فقط وفى الثانى هو مع حيثية اخرى هى صفة قائمة بالموضوع حقيقية او انتزاعية
وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون لحقيقته تلك الحقيقة متصفة
بكونها واجبة الوجود ففى اتصافها تحتاج الى عروض هذا الامر والى جاعل يجعلها
بحيث ينتزع منها هذا الامر فهى فى حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود

فلا يكون واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقس على ذلك سائر
صفاته تعالى الحقيقية الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما واعترض ايضا بانه لا يجوز ان
يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون
المتعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان ولابن كمونة في هذا المقام شبهة شاع انها
عويصة الدفع عسيرة الحل حتى ان بعضهم سماه لابداعها بافتخار الشياطين وهي انه لم لا يجوز
ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا
بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وقد رايت في ملخص
الامام عليه الرحمة نحوها[1] ولعلك اذا احطت خبرا بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلها وانا زيدة
التوضيح فاستمع لما قيل في ذلك ان مفهوم واجب الوجود لا يخلو اما ان يكون انتزاعه عن
نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة اية حيثية كانت او مع اعتبار تلك
الحيثية وكلا الشقين محال اما الثاني فلما تقرر ان كل ما لم يكن ذاته بمجرده حيثية انتزاع الوجوب
فهو ممكن في ذاته واما الاول فلان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات
مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق مختلفة متباينة بالذات
غير مشتركة في ذاتي اصلا ولعل كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها
متخالفة بلا حيثية جامعة لا تكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا
كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في امر سلبي بل نقول اذا نظرنا الى نفس
الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجوه بديهة ادانا النظر والبحث الى ان حقيقته
وما ينتزع هو عنه امر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا
خصوص ولا تعدد اذ كلما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء اخر له
ايضا هذا الوجود فرضا مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات
واحدة ووجود واحد كما لوح اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه
كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته
سبحانه تدل على وحدته جل وعلا انتهى[2] فتامل ولا يخفى عليك ان اكثر البراهين على هذا
المطلب الجليل الشان يمكن تخريج الآية الكريمة عليه ويحمل التمانع والفساد على عدم التكون
فعليك بالتخريج وان احوجك الى بعض تكلف واياك ان تقنع بجعلها حجة اقناعية كما ذهب
اليه كثير فان هذا المطلب الجليل اجل من ان يكتفى فيه بالاقناعات المبنية على الشهرة
والعادة ولصاحب الكشف لها بتراه كلام يلوح عليه مخائل التحقيق في هذا المقام
سنذكره ان شاء الله تعالى كما اختاره في تفسير قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض ثم لا تتوهمن انه لا يلزم من الآية نفي الاثنين والواحد لان نفي آلهة تغاير
الواحد المعين شخصا يستلزم بالضرورة ان كل واحد واحد منهم تغايره شخصا وهو
ابلغ من نفي واحد مغاير للمعين في الشخص وهذا مرتبط بقوله تعالى ام اتخذوا آلهة

بل لانها ينتهيا قد اورده شيخ الاشراق في المطارحات تفرعا وفي التلويحات ايضا لكنها اشتهرت باسم ابن كمونة مو

وقد رفعت بغير ذلك مو

من الارض هم ينشرون لذكرها بعده وهي ابطال لو تعدد الاله الخالق القادر
المدبر التام الالوهية وهو غير معتقد عند المشركين ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وهم يقولون في آلهتهم انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فما قالوا
به لا ابطله الآية وما ابطله الآية لم يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كان في السماء
والارض آلهة كما يقول عبدة الاوثان لزم فساد العالم لان تلك الآلهة التي يقولون
بها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم واجيب بان قوله تعالى ام اتخذوا
آلخ مسوق للزجر عن عبادة الاصنام وان لم تكن لها الالوهية التامة لان العبادة
انما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك اشار سبحانه الى نفي ان ما ذكر لا يكون
الا واحدا على ان شرح اسم الاله هو الواجب الوجود لذاته الحي العالم المريد القادر
الخالق المدبر فمتى اطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك شاؤا او ابوا فالآية لابطال
ما يلزم قولهم على اتم وجه فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ اي نزهوه
اكمل تنزيه عن ان يكون معه ونزهه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعدها على ما
قبلها من ثبوت الوحدانية وابراز الجلالة في موقع الاضمار للاشعار بعلة الحكم فان
الالوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جملتها تنزهه تعالى عن الشركة ولتربية
المهابة وادخال الروعة والوصف برب العرش لتاكيد التنزيه مع ما في ذلك من تربية
المهابة والمقطان المراد حقيقة الامر بالتنزيه وقيل المراد التعجب ممن عبدت المعبودات
الخسيسة وعدها شركاء مع وجود المعبود العظيم الخالق لاعظم الاشياء والكلام
عليه نصا كالنتيجة لما قبله من الدليل وقوله تعالى لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ يمكن ان يكون
جواب سؤال مقدر ناشئ من اثبات توحده سبحانه في الالوهية المتضمن توحده
تعالى في الخلق والتصرف ووصف الكفرة اياه سبحانه بما لا يليق كانه قيل اذا كان
الله تعالى هو الاله الخالق المتصرف فلم خلق اولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون
فاجيب بقوله سبحانه لا يسأل الخ وحاصله انه تعالى لا ينبغي ان يعترض عليه في شيء من
افعاله اذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الاعتراض وَهُمْ يُسْأَلُونَ عما
يفعلون ويعترض عليهم وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع افعاله سبحانه وسيد ترجع
في خلق الكفرة وايجادهم على ما هم عليه ووجه حل السؤال الناشئ مما تقدم بناء على
ما يشير اليه هذا الجواب الاجمالي انه تعالى لخلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب
ما علمهم مما هم عليه في انفسهم لان الخلق مسبوق بالارادة والارادة مسبوقة
بالعلم والعلم تابع للمعلوم فيتعلق به على ما هو عليه في ثبوته العيني المجعول لما تقتضيه
استعداده الازلي وقد يشير الى بعض ذلك قول الشافعي عليه الرحمة من ابيات

خلقت العباد على ما علمت ∴ ففي العلم يجري الفتى والمسن ∴

ثم بعد ان تخلقهم على حسب ذلك كلفهم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع للمعلوم

وقيام الملازمة كاف في نفي الواحد ولا آخر فيها واستشكل بان الآية الكريمة بان الظاهر انها سيقت لابطال عبادة الاصنام المشار اليه بقوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض مو

بلغ مقابلة

انما هو غيره ذاته لان جل شانه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره ولا يلزم منه ذلك
نفي الغاية والغرض عن فعله تعالى مطلقا ولذا صح لهم ان يقولوا علمه تعالى بنظام الخير
الذي هو عين ذاته علة غائية وغرضا في الايجاد ومرادهم بالاقتضاء في قولهم في تعريف
العلة الغائية ما يقتضي فاعلية الفاعل مطلق عدم الانفكاك لكنهم تسامحوا
في ذلك اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم وصرحوا بانه تعالى ليس له غرض في الممكنات
وقصد الى منافعها الا انه كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير الى ذلك الغرض مستكمل
به والكامل يجب ان يكون اشرف فغرض الفاعل يجب ان يكون ما هو فوقه وان كان بحسب
الظن وليس له غرض فيما دونه وحصول وجود الممكنات منه تعالى على غاية من الاتقان
ونهاية من الاحكام ليس الا لان ذاته تعالى ذات لا تحصل منه الاشياء الا على اتم ما ينبغي
وابلغ ما يمكن من المصالح فالواجب بحانه عندهم لم من تعقل لذاته الذي هو مبدء
كل خير وكمال حصول الممكنات على الوجه الاتم والنظام الاقوم واللوازم غايات
عرضية اذا اريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل وغائية اذا اريد بها ما يترتب على الفعل
ترتبا ذاتيا لا عرضيا كوجود مبادي الشر وغيرها في الطبايع الهيولانية ثم كما انه تعالى
غاية بالمعنى الذي اشير اليه فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة له متشوقة اليه طبعا
وارادة لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقي جل جلاله وعم نواله والحكماء المتالهون قد
حكموا بسريان نور العشق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك ما دار
الفلك ولا استنار الحلك فسبحانه من اله قادر وهو الاول والاخر وتمام الكلام في
هذا المقام على مشرب المتكلمين والفلاسفة يطلب من محله وقرء الحسن لا يسلون وبسلون
بنقل فتحة الهمزة الى السين وحذفها وقوله تعالى **أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً**
اضراب وانتقال من اظهار كون ما اتخذوه آلهة حقيقة باظهار خلوها عن خصائص
الالهية التي من جملتها الانشار واقامة البرهان القطعي على استحالة تعدد الاله
مطلقا وتفرده سبحانه بالالوهية الى ابطال اتخاذهم تلك الالهة مع عرائها
عن تلك الخصائص بالمرة شركاء لله تعالى شانه وتبكيتهم بالجائهم اقامة البرهان
على دعواهم الباطلة وتحقيق ان جميع الكتب السماوية ناطقة بحقيقة التوحيد
وبطلان الاشراك وجوز ان يكون هذا انتقالا لا اظهار بطلان الالهة مطلقا تعبدا بطلان
الالهة الارضية والهمزة لانكار الاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه ومن
متعلقة باتخذوا والمعنى بل اتخذوا متجاوزين اياه تعالى مع ظهور شئونه الجليلة
الموجبة لتفرده بالالوهية آلهة مع ظهور انها عارية عن خواص الالوهية بالكلية
قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ على ما تدعونه من جهة العقل الصريح او النقل الصحيح فانه
لا يصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه وما في اضافة البرهان اليهم من
الاشعار بان لهم برهانا ضرب من التهكم بهم وقوله تعالى **هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ**

تطلبون م

لم يلجئهم التبكيت والقام الحجر

وذكر

وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي انارة لبرهانه واشارة الى انه نطقت به الكتب الالهية قاطبة
وزيادة تهييج لهم على اقامة البرهان لاظهار كمال عجزهم اي هذا الوحي الوارد
في شان التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر امتي وعظتهم وذكر الامم السالفة
قد اقمته فاقيموا انتم ايضا برهانكم واعيد لفظ ذكر ولم يكتف بعطف الموصول
على الموصول المستدعي لذلك تنبيها لان كون المتحصن ذكرا من معه وكونه ذكرا من قبله
باعتبار اتحاده بالحقيقة مع الوحي المتضمن ذلك وقيل المراد بالذكر الكتاب اي
هذا كتاب انزل على امتي وهذا كتاب انزل على امم الانبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة
والصحف فراجعوها وانظروا هل في واحد منها غير الامر بالتوحيد والنهي عن الاشراك
ففيه تبكيت لهم متضمن لنقيض مدعاهم وقرئ بتنوين ذكر الاول واعمال الثاني وجعل ما
بعده منصوب المحل على المفعولية له لانه مصدر واعمال المعرف بال الاصل نحو والطعام في يوم
ذي مسغبة يتيما وقرء يحيى بن يعمر وطلحة بالتنوين وكسر ميم من فهي على هذا حرف جر
ومع مجرورة بها وهي اسم يدل على الصحبة والاجتماع جعل هنا ظرفا كقبل وبعد
فجاز ادخال من عليها لكن دخولها عليها نادر وفصل ابو حيان انها حينئذ تعني عند وقيل
من داخلة على موصوفها اي عظة من كتاب معي وعظة من كتاب من قبلي وابو حاتم ضعف
هذه القراءة لما فيها من دخول من على مع ولم ير له وجها وعن طلحة انه قرا هذا ذكر
معي وذكر قبلي بتنوين ذكر واسقاط من وقرات فرقة هذا ذكر من بالاضافة وذكر من
قبلي بالتنوين وكسر الميم وقوله تعالى **بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ** اضراب من
جهته تعالى غير داخل في الكلام الملقن وانتقال من الامر بتبكيتهم بمطالبة البرهان
الى بيان انه لا الاحتجاج عليهم لا ينفع لفقدهم التمييز بين الحق والباطل **فَهُمْ** لاجل
ذلك **مُعْرِضُونَ** مستمرون على الاعراض عن التوحيد واتباع الرسول لا يرعوون
عما هم عليه من الغي والضلال وان كررت عليهم البينات والحجج او فهم معرضون عما
القي عليهم من البراهين العقلية والنقلية وقرء الحسن وحميد وابن محيصن الحق
بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو الحق والجملة معترضة بين السبب والمسبب
تاكيد للربط بينهما وجوز الزمخشري ان يكون المنصوب ايضا على معنى التاكيد كما تقول
هذا عبد الله الحق لا الباطل والظاهر انه منصوب على انه مفعول به ليعلمون والعلم
بمعنى المعرفة وقوله تعالى **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا
إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ** استيناف مقرر لما سبق من آي التوحيد وقد يقال ان
فيه تعميما بعد تخصيص اذا اريد بذكر من قبلي الكتب الثلاثة ولما كان من رسول عاما
معنى فكان هناك لفظ ومعنى افرد على اللفظ في يوحي اليه ثم جمع على المعنى في فاعبدون
ولم يات التركيب فاعبدني وهذا بناء على ان فاعبدون داخل في الموحى وجوز عدم
الدخول على ان الامر له صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته وقرء اكثر السبعة يوحى على صيغة

الغائب للبناء للمفعول وإياما كان فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار
لصورة الوحي **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا** حكاية لجناية فريق من المشركين لاظهار
بطلانها وبيان تنزهه سبحانه عن ذلك اثر بيان تنزهه جل جلاله عن الشركاء على الاطلاق
وهم حي من خزاعة قالوا الملائكة بنات الله سبحانه ونقل الواحدي ان قريشا وبعض العرب
جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا ذلك واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة
قال قالت اليهود ان الله تعالى صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فنزلت والمشهور الاول
والآية مشنعة على كل من نسب اليه سبحانه ذلك كالنصارى القائلين عيسى بن الله
واليهود القائلين عزير بن الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا والتعرض لعنوان الرحمانية
المنبئة عن جميع ما سواه تعالى مربوبا له تعالى لابراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة **سُبْحَانَهُ**
اي تنزه بالذات تنزهه اللائق به على ان السبحان مصدر سبح اي بعد او اسبحه تسبيحه
على ان علم للتسبيح وهو مقول على السنة العباد او سبحوه تسبيحه وقوله تعالى
بَلْ عِبَادٌ اضراب وابطال لما قالوا كانه قيل ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد
من حيث انهم مخلوقون له تعالى فهم ملكه سبحانه والولد لا يصح ملكه وفي قوله تعالى **مُكْرَمُونَ**
اي مقربون عنده تعالى تنبيه على منشأ غلطهم وقرأ عكرمة مكرمون بالتشديد **لَا يَسْبِقُونَهُ**
بِالْقَوْلِ اي لا يقولون شيئا حتى يقوله تعالى او يأمرهم به كما هو ديدن العبيد المؤدبين
ففيه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لامره عز وجل لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه
على غاية استهجان السبق المعرض للذين يقولون ما لم يقله تعالى وجعل القول محل
السبق وآلته التي يسبق بها وانيبت اللام عن الاضافة الى الضمير على ما ذهب اليه
الكوفيون للاختصاص والتجافي عن التكرار وقرئ لا يسبقونه بضم الباء الموحدة على
انه من باب المغالبة مقال سابقني فسبقته واسبقه ويلزم فيه ضم عين المضارع
ما لم تكن عينه او لامه ياء وفيه مزيد استهجان للسبق واشعار بان من سبق قوله تعالى
فقد تصدى لمغالبته تعالى في السبق وزيادة تنزيه عما نفي عنهم ببيان ان ذلك عندهم
بمنزلة الغلبة بعد المغالبة فانى يتوهم صدوره عنهم **وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ** بيان
لتبعيتهم له تعالى في الاعمال اثر بيان تبعيتهم له سبحانه في الاقوال كانه قيل هم بامره يقولون
وبامره يعملون لا بغير امره تعالى اصلا بان يعملوا من تلقاء انفسهم فالحصر المستفاد
من تقديم الجار بالنسبة الى غير امره تعالى لا الى امر غيره سبحانه **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ**
وَمَا خَلْفَهُمْ استئناف وقع تعليلا لما قبله وتمهيدا لما بعده كانه قيل انما لم يقدموا
على قول وعمل بغير امره تعالى لانه سبحانه لا يخفى عليه خافية مما قدموا واخروا فلا يزالون
يراقبون احوالهم حيث انهم يعلمون ذلك **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى** الله تعالى
ان يشفع له وهو كما اخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في البعث وابن ابي حاتم عن
ابن عباس من قال لا اله الا الله وشفاعتهم الاستغفار وهي كما في الصحيح تكون في

وتأدبهم معه تعالى والاصل لا يسبق قولهم قوله تعالى فاسند السبق اليهم منسوبا الى الله تنزيلا لسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم اياه عز وجل مم

الدنيا

في الدنيا والآخرة ولا متمسك للمعتزلة في الآية على ان الشفاعة لا تكون لاصحاب
الكبائر فانها لا تدل على اكثر من انهم لا يشفعون لمن لا ترتضى الشفاعة له مع ان عدم
شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم **وَهُمْ** مع ذلك **مِنْ خَشْيَتِهِ**
عز وجل **مُشْفِقُونَ** متوقعون من امارة ضعيفة كائنون على حذر ورقبة لا يأمنون
مكر الله تعالى وقيل يحتمل ان يكون المعنى انهم يخشون الله تعالى ومع ذلك يحذرون من وقوع
تقصير في خشيتهم وفرق بين الخشية والاشفاق بان الاول خوف مشوب بتعظيم
ومهابة ولذلك خص به العلماء في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء والثاني خوف
مع اعتناء ويعدى بمن كما يعدى الخوف وقد يعدى بعلى بملاحظة الحنو والعطف وزعم
بعضهم ان الخشية هاهنا مجاز عن سببها وان المراد من الاشفاق شدة الخوف اي
وهم من مهابته تعالى شديدو الخوف والحق انه لا ضرورة لارتكاب المجاز ثم ان هذا
الاشفاق صفة لهم دنيا واخرى كما يشعر به الجملة الاسمية وقد كثرت الاخبار الدالة
على شدة خوفهم ومن ذلك ما اخرج ابن ابي حاتم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ليلة اسري بي مررت بجبريل عليه السلام وهو بالملأ الاعلى ملقى كالحلس
البالي من خشية الله تعالى **وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ** اي من الملائكة عليهم السلام وقيل من الخلائق
والاول هو الذي يقتضيه السياق اذ الكلام في الملائكة عليهم السلام وفي كونهم بمعزل
عما قالوا فيهم والمراد ومن يقل منهم على سبيل الفرض **إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ** اي متجاوزا
اياه تعالى **فَذَلِكَ** اي الذي فرض قوله ما ذكر فرض محال **نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ** كسائر المجرمين
ولا يغني عنه ما سبق من الصفات السنية والافعال المرضية وعن الضحاك وقتادة
عدم اعتبار الفرض وقالا ان الآية خاصة بابليس عليه اللعنة فانه دعا الى عبادة نفسه
وشرع الكفر ولعل حاليه ما ذكرنا وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته
واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم في حقهم ما يتوهم اولئك الكفرة ما لا يخفى
وقرأ ابو عبد الرحمن المقرئ نجزيه بضم النون اراد نجزئه بالهمز من اجزأني كذا كفاني ثم
خفف الهمزة فانقلبت ياء **كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ** مصدر تشبيهي مؤكد لمضمون
ما قبله اي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الذين يضعون الاشياء في غير مواضعها ويتعدون
اطوارهم والقصر المستفاد من التقديم معتبر بالنسبة الى النقصان دون الزيادة
اي لا جزاء انقص منه **أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا** تجهيل لهم بتقصيرهم عن التدبر في الآيات
التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ما سواه مقهورا تحت ملكوته
على وجه ينتفعون به ويعلمون ان من كان كذلك لا ينبغي ان يعدل عن عبادته الى عبادة
حجر او غيره مما لا يضر ولا ينفع والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر وقرأ ابن كثير وحميد
وابن محيصن بغير واو والرؤية قلبية اي الم يتفكروا ولم يعلموا **أَنَّ السَّمَاوَاتِ**
وَالْأَرْضَ كَانَتَا الضمير للسموات والارض والمراد من السموات طائفتها ولذا ثنى

اي بسبب خوف عذابه مم

لأن تعليلية والكلام على حذف مضاف وقد يراد من خشيته تعالى ذلك فلا حاجة اليه مم

وعلى هذا تكون من صلة لمشفقون مم

ويجوز ان يكون المعنى وهم خائفون من خوف عذابه تعالى على ان من صلة لا تعليلية واضافة خشية الى ضمير المضاف المحذوف من اضافة الصفة الى الموصوف اي خائفون من العذاب المخوف ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه مم

فاخبره فقال ابن عمر الآن علمت ان ابن عباس قد اوتى فى القرآن علما صدق ابن عباس
هكذا كانت وروى عنه ما هو بمعنى ذلك جماعة منهم الحاكم وصححه واليه ذهب
اكثر المفسرين وقال ابن عطية هو قول حسن يجمع العبرة والحجة وتعديد النعمة ويناسب
ما يذكر بعد والرتق والفتق مجازان عليه كما هما كذلك على الوجه الاول والمراد
بالسموات جهة العلو او سماء الدنيا والجمع باعتبار الآفاق او من باب ثوب اخلاق
وقيل هو على ظاهره ولكل من السموات مدخل فى المطر والمراد بالرؤية العلم ايضا وعلم
الكفرة بذلك ظاهر ويجوز ان تكون الرؤية بصرية وجعلها علمية اولى ومن البعيد
ما نقل عن بعض علماء الاسلام ان الرتق انطباق منطقتى الحركتين الاولى والثانية
الموجب لبطلان العمارات وفصول السنة والفتق افتراقهما المقتضى لامكان
العمارة وتميز الفصول بل لا يكاد يصح على الاصول الاسلامية التى اصلها السلف
الصالح كما لا يخفى وقوله تعالى **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ** عطف على ان السموات الخ
ولا حاجة الى تكلف عطفه على فتقناهما والجعل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد ومن
ابتدائية والماء هو المعروف اى خلقنا من الماء كل حيوان اى متصف بالحيوة الحقيقية
ويؤيده قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ووجه كون الماء مبدأ او مادة للحيوان
وتخصيصه بذلك انه اعظم مواده وفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه ولا بد من
تخصيص العام لان الملائكة عليهم السلام وكذا الجن احياء وليسوا مخلوقين من الماء
ولا محتاجين اليه على الصحيح وقال قتادة المعنى خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات
ويراد بالحيوة النمو ونحوه ولعل من زعم ان فى النبات حسا وشعورا ابقى الحيوة على
ظاهرها وقال قطرب وجماعة المراد بالماء النطفة ولا بد من التخصيص بما سوى
الملائكة عليهم السلام والجن ايضا بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نطفة
كاكثر الحشرات الارضية ويجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين وهما
هنا كل ومن الماء وتقديم المفعول الثانى للاهتمام به ومن اتصالية كما قيل فى قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد منى والمعنى صيرنا كل شيء حى متصلا
بالماء مخالطا له غير منفك عنه والمراد انه لا يحيى دونه وجوز ابو البقاء على الوجه
الاول ان يكون الجار والمجرور فى موضع الحال من كل وجعل الطيبى من على هذا بيانية
تجريدية فيكون قد جرد من الماء الحى مبالغة كانه هو وقرأ حميد حيا بالنصب على انه
صفة كل ومفعول ثان لجعل والظرف متعلق بما عنده لا بحيا والشيء مخصوص
بالحيوان لانه الموصوف بالحيوة وجوز تعميمه للنبات وانت تعلم ان من الناس من
يعلم ان كل شيء من العلويات والسفليات حى حيوة لائقة به وهم الذين ذهبوا
الى ان تسبيح الاشياء المفاد بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده قالى لا حالى
واذا قيل بذلك فلا بد من تخصيص الشيء ايضا اذ لم يجعل من الماء كل شيء حيا

ونقل ذلك عن الكلبي وجماعة منه

ولم اقف

ولم اقف على مخالف فى ذلك منا نعم نقل عن ثالس الملطى وهو اول من تفلسف بالملطية
ان اصل الموجودات الماء حيث قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدعت الجواهر كلها من
السماء والارض انتهى ويمكن تخريجه على مشرب صوفى بان يقال انه اراد بالماء الوجود
الانبساطى المعبر عنه فى اصطلاح الصوفية بالنفس الرحمانى وح لو جعلت الاشارة
فى الآية الى ذلك عندهم لم يبعد **أَفَلَا يُؤْمِنُونَ** انكار لعدم ايمانهم بالله تعالى وحده مع
ظهور ما يوجبه حتما من الآيات والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الانكار اى ايعلمون
ذلك فلا يؤمنون **وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ** اى جبالا ثوابت جمع راسية من رسا
الشيء اذا ثبت ورسخ ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث فى غير العقلاء مما لا ريب فى صحته
أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ اى كراهة ان تتحرك وتضطرب بهم اولئلا تميد بهم فحذف اللام ولا
لعدم الالباس وهذا مذهب الكوفيين والاول اولى وفق للانصاف ولعل من هذين
الوجهين ان يكون مثل قولك اعددت هذه الخشبة ان يميل الحائط على ما قال سيبويه
من ان معناه عددتها ان ادعم الحائط بها اذا مال وقدم ذكر الميل عناية بامره ولانه
السبب فى الادعام والادعام سبب اعداد الخشبة فعومل سبب السبب معاملة
السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الاصل وجعلنا فى الارض رواسى ان تثبتها اذا
مادت بهم فجعل الميد هو السبب كما جعل الميل فى المثال سببا وصار الكلام وجعلنا
فى الارض رواسى ان تميد بهم فتثبتها ثم حذف فتثبتها لامن الالباس ايجازا وهذا
اقرب الى الواقع مما ذكرنا اولا فان مقتضاه ان لا تميد الارض باهلها لان الله تعالى
كره ذلك ومحال ان يقع ما يكرهه سبحانه والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة
امادت الارض حتى كادت تنقلب وعلى ما ذكرنا يكون المراد ان الله تعالى يثبت الارض
بالجبال اذا مادت وهذا لا يابى وقوع الميد لكنه ميد يستعقبه التثبيت وكذلك
الواقع من الزلزال انما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى انتهى وفى الكشف ان قولهم كراهة
ان تميد بيان للمعنى لان هنا لك اضمارا البتة ولهذا كان مذهب الكوفيين خليقا
بالرد وما فى الانتصاف من ان الاولى ان يكون من باب اعددت الخشبة ان يميل الحائط
على ما قرره راجع الى ما ذكرناه ولا يخالفه اما ما ذكره من الرد بمخالفة الواقع المشاهد
فليس بالوجه لان ميدودة الارض غير كائنة البتة وليست هذه الزلازل منها
فى شيء انتهى وهو كلام رصين كما لا يخفى وقد طعن بعض الكفرة المعاصرين فيما
دلت عليه الآية الكريمة بان الارض لطلبها المركز طبعا ساكنة لا يتصور فيها الميد
ولو لم يكن فيها الجبال واجيب اولا بعدا الاغماض عما فى دعوى طلبها المركز طبعا وكونها
عنده من القيل والقال يجوز ان يكون الله تعالى قد خلق الارض يوم خلقها عرية عن
الجبال مختلفة الاجزاء ثقلا وخفة اختلافا تاما او عرض لها الاختلاف المذكور
ومع هذا لم يجعل سبحانه لمجموعها مما لا ثقل مالا نظير بالنسبة اليه ثقل ما علم جل وعلا

انه يتحرك عليها من الاجسام الثقيلة فيكون لها مركزان متغايران مركز حجم ومركز ثقل
وهي انما تطلب بطبعها عندهم ان ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وانما اقتضى
سكونها الا انه يلزم ان تتحرك بتحرك ما يتحرك الاجسام فخلق جل وعلا له الجبال فيها
ليحصل لها من الثقل ما لا يظهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك بتحركه اصلا وكون نسبة
ارتفاع اعظم الجبال الى قطرها كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع انما ينفع فاسر
الكرة الحسية واما انه يلزم منه ان لا يكون لمجموع الجبال ثقل معتد به بالنسبة الى ثقل
الارض فلا ثم ليس خلق الجبال لهذه الحكمة فقط بل لحكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى
فلو يقال انه يغني عن الجبال خلقها بحيث لا يظهر للاجسام الثقيلة المتحركة عليها اثر
بالنسبة الى ثقلها وثانيا انها بحسب طبعها تقتضي ان تكون مغمورة بالماء بحيث تكون
الخطوط الخارجة من مركزها المنطبق على مركز العالم الى محدب الماء متساوية من جميع الجوانب
فبروز هذا المقدار المعمور منها قسري ويجوز ان يكون للجبال مدخل في القسر باحتباس الابخرة
فيها وصيرورة الارض بسبب ذلك كزق في الماء نفخ نفخا ظهر بشيء منه على وجه الماء
ولولا ذلك لم يكن القسر قويا بحيث لا يعارضه ما يكون فوقها للارض من الحيوانات
وغيرها وذلك يوجب الميد المفضي بها الى الانغمار فتامل وقد مر لك ما يتعلق
بهذا المطلب فتذكر **وَجَعَلْنَا فِيهَا** اي في الارض وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين
مع ما فيه من الاشارة الى كمال الامتنان او في الرواسي على ما اخرجه ابن جبير وابن
المنذر عن ابن عباس ويؤيده انها المحتاجة لان يجعل سبحانه فيها **فِجَاجًا** جمع فج قال
الراغب هو شقة يكتنفها جبلان وقال الزجاج كل مخترق بين جبلين فهو فج وقال بعضهم
هو مطلق الواسع سواء كان طريقا بين جبلين ام لا ولذا يقال لجمع فج والظاهران فجاجا
نصب على المفعولية لجعل وقوله سبحانه **سُبُلًا** بدل منه فيدل ضمنا على انه تعالى خلقها
ووسعها للسابلة مع ما فيه من التاكيد لان البدل كالتكرار وعلى نية تكرار العامل والمبدل
منه ليس في حكم السقوط مطلقا وقال في الكشاف هو حال من سبلا ولو تأخر كان
صفة كما في قوله تعالى في سورة نوح لتسلكوا منها سبلا فجاجا وانما لم يؤت به كذلك
بل قدم فصار حالا ليدل على انه في حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو اوتي به صفة لم يدل
على ذلك واوجب بعضهم كونه مفعولا وكون سبلا بدلا منه وكذا اوجب في قوله تعالى
لتسلكوا الخ كون سبلا مفعولا وكون فجاجا بدلا قائلا ان الفج اسم لا صفة لدلالته على
ذات معينة وهو الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا
في قوله تعالى من كل فج عميق والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه وتعقب
بانا لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه مطلق الواسع وتخصيصه بالطريق عارض
وهو لا ينافي الوصفية ولو سلم فمراد من قال انه وصف انه في معنى الوصف بالنسبة
الى السبل لان السبيل الطريق وهو الطريق الواسع فاذا قدم عليه يكون ذكره

بعد لغو لو لم يكن حالا وظاهر كلام الفاضل اليمني في المطلع ان سبلا عطف بيان وهو سائغ في
النكرات حيث قال هو تفسير للفجاج وبيان ان تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ
وقدم هنا واخر في آية سورة نوح لان تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الاجمال وهذه
للاعتبار والحث على امعان النظر وذلك يقتضي التفصيل ومن ثم ذكرت عقب قوله تعالى
كانتا رتقا الخ انتهى وانت تعلم ان الاظهر نصب فجاجا هنا على المفعولية لجعل ووجه
التغاير بين الآيتين لا يخفى فتامل **لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ** الى الاستدلال على التوحيد
وكمال القدرة والحكمة وقيل الى مصالحهم ومهماتهم ورد على ما تقدم بانه يغني عن ذلك
قوله تعالى فيما بعد وهم عن آياتنا معرضون وبان خلق السبل لا يظهر دلالته على ما ذكر انتهى
وفيه ما فيه ويجوز ان يكون المراد ما هو اعم من الاهتداء الى الاستدلال والاهتداء الى المصالح
وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا من البلى والتغير على طول الدهر كما روي عن
قتادة والمراد انها جعلت محفوظة عن ذلك الدهر الطويل ولا ينافيه انها تطوى يوم القيمة
طي السجل للكتب والى تغيرها ودثورها ذهب جميع المسلمين ومعظم اجلة الفلاسفة
كما برهن عليه صدر الدين الشيرازي في اسفاره وسنذكره ان شاء الله تعالى في محله
وقيل من الوقوع وقال الفراء من استراق السمع بالرجوم وقيل عليه انه يكون ذكر السقف
لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الاعجاز وذكر في وجهه ان المراد ان حفظها ليس
كحفظ دور الارض فان السارق ربما تسلق من سقوفها بخلاف هذه وقيل انه للدلالة
على حفظها عمن تحتها ويدل على حفظها عنهم على اتم وجه وفي الحديث عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر الى السماء فقال ان السماء
سقف مرفوع وموج مكفوف تجري كما يجري السهم محفوظة من الشياطين وهو اذا
صح لا يكون نصا في معنى الآية كما زعم ابو حيان وقيل من الشرك والمعاصي ويرد عليه
ما اورد على ما قبله كما لا يخفى **وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا** الدالة على وحدانيتنا وحكمتنا
وقدرتنا وارادتنا التي بعضها ظاهر كالشمس وبعضها معلوم بالبحث عنه **مُعْرِضُونَ**
ذاهلون عنها لا يجيلون قداح الفكر فيها وقرأ مجاهد وحميد عن آيتها بالافراد ووجه
بانه لما كان كل واحد مما فيها كافيا في الدلالة على وجود الصانع وصفاته كان له وحدة
الآية لذلك وحمل الاعراض على هذه القراءة بمعنى انكار كونها آية بينة دالة على
الخالق كما يشير اليه قوله في الكشاف اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من
المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلازم وقوله تعالى
وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ اللذين هما آيتاهما ولذا لم
يعد الفعل بيان لبعض تلك الآيات التي هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب
لتاكيد الاعتناء بفحوى الكلام ولما كان ايجاد الليل والنهار ليس على ايجاد نحو الجواهر
وايجاد الرواسي تجدد اللفظ الدال على ذلك بل جيء بالجعل هنالك وبالخلق هنا

بمجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين السريعة والبطيئة والاخرى بالفلك السابع
وبحركة الاخرى فلا قاطع ايضا على نفي ان تكون الافلاك اقل من تسعة ثم الطعن
الآية ان كلا من الشمس والقمر يجري في نحن فلكه ولا مانع منه عقلا ودليل امتناع الخرق
والالتئام وهو انه لو كان الفلك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهو محال
عليه غير تام وعلى فرض تمامه انما يتم في المحدد على انه يجوز ان يحصل الخرق في الفلك
من جهة بعض اجزائه على الاستدارة فلا مانع من ان يقال الكواكب مطلقا متحركة
في افلاكها حركة الحيتان في الماء ولا يبطل به علم الهيئة لان حركاتها يلزم ان تكون متشابهة
حول مراكز افلاكها اي لا تسرع ولا تبطؤ ولا تقف ولا ترجع ولا تنعطف وقول السهروردي
في المطارحات لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حيوة فعند
حصول الخرق فيها وتبدد الاجزاء فان لم تحس فليس جزؤها المنخرق لرنسبة الى الاخر
بجامع ادراكي ولا خبر لها عن اجزائها وما سوى لنفسها قوة في بدنها جامعة لتلك الاجزاء
فلا علاقة لنفسها مع بدنها وقد قيل انها ذات حيوة وان كانت تحس فلا بد من التألم
بتبدد الاجزاء فانه شعور بالمنافي وكل شعور بالمنافي اما الم او موجب الالم واذا كان
كذا وكانت الكواكب تخرقها بجريها كانت في عذاب دائم وسنبرهن على ان الامور الدائمة
غير الممكن الاشرف لا يتصور عليها لا يخفى انه من الخطابيات بل مما هو دونها وزعم
بعضهم انه من البراهين القوية مما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة وادعى
الامام انها كما تدل على جري الكواكب تدل على سكون الفلك والحق انها مجملة بالنسبة
الى السكون غير ظاهرة فيه والى حركته وسكون الفلك باسره ذهب بعض المسلمين
ويحكى عن الشيخ الاكبر قدس سره ويجوز ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه اما
مخالفة الجهة حركته او موافقة لها اما بحركة مساوية في السرعة والبطؤ لحركة الفلك
او مخالفة ويجوز ايضا ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك ساكنا فيه كما هو عند
اكثر الفلاسفة او متحركا على نفسه كما هو عند محققيهم والفلك باسره متحركا وهو
الذي اوجبه الفلاسفة لما لا يسلم لهم ولا يتم عليه برهان منهم ويجوز ايضا ان يكون
الكوكب في جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطره مساو لقطر الكوكب وهو
الذي يتحرك به ويكون الفلك ساكنا ويجوز ايضا ان يكون في ثخن الفلك خلاء يدور
الكوكب فيه مع سكون الفلك او حركته وليس في هذا قول بالخرق والالتئام بل فيه القول
بالخلاء وهو عندنا وعند اكثر الفلاسفة جائز خلافا لارسطاطاليس واتباعه
ودليل الجواز اقوى من صخرة ملساء والمقول بان الفلك بسيط فبساطته مانعة من
ان يكون في ثخنه ذلك ليس بشيء لما ذكروه من الدليل على البساطة على ضعفه لا يثبت
الا في المحدد دون ما تحته من الافلاك وايضا متى جاز ان يكون الفلك مجوفا مع بساطته
فليجز ما ذكر معها ولا يكاد يتم له التفصي عن ذلك والذي عليه معظم الفلاسفة

بحلقة

وجاء في بعض الآثار ان الكواكب جميعها معلقة
بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بايدي ملائكة
يجرونها حيث شاء الله تعالى ولا يكاد يصح ذلك
وان كان الله تعالى على كل شيء قدير منه

والهيئيين

والهيئيين ان الحركة الخاصة بالكواكب الثابتة لفلكها اولا وبالذات اخذة من المغرب
الى المشرق وهي حركة على توالي البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة وهي
ظاهرة في السيارات وفي القمر منها في غاية الظهور وفي الثوابت خفية ولهذا لم يثبتها
المتقدمون منهم وغير الخاصة به الثابتة لفلكه ثانيا وبالعرض اخذة من المشرق
الى المغرب وتسمى الحركة الاولى والحركة السريعة وهي بواسطة حركة المحدد وبها يكون
الليل والنهار في سائر المعمورة واما في عرض تسعين ونحوه ففي الحركة الثانية فعندهم
للكوكب حركتان مختلفتان جهة وبطئا ومثلوهما بحركة رحى الجهة سريعا وحركة نملة
عليها الى خلاف تلك الجهة بطئا وذهب بعض الاوائل الى انه لا حركة في الاجرام العلوية من
المغرب الى المشرق بل حركاتها كلها من المشرق الى المغرب لانها اولى بهذه الاجرام لكونها
افضل الحركتين ولان غاية الحركة للجرم الاقصى وغاية السكون للارض فيجب ان يكون ما هو
اقرب الى الاقصى اسرع مما هو ابعد ولانه لو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم
ان يتحرك الكوكب بحركتين مختلفتين جهة وذلك محال لان الحركة الى جهة تقتضي حصول
المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله
دفعة واحدة في مكانين وهو محال ولا فرق في ذلك بين ان تكون الحركتان طبيعيتين
او قسريتين او احدهما طبيعية والاخرى قسرية ولا يدفع هذا بما نشاهده من حركة النملة
على الرحى الى جهة خلاف حركة الرحى الى خلافها لانه مثال لا يقدح في البرهان ولانه لا قطع
على مثل هذه الحركات جائز اما على الحركات الفلكية فمحال وما استدلوا به على ان الحركة
السريعة من المغرب الى المشرق لا يدل عليه لجواز ان تكون من المشرق ويظن انها من المغرب
وبيانه ان المتحركين الى جهة واحدة حركة دورية متى كان احدهما اسرع من حركة الاخر
فانهما اذا تحركا الى تلك الجهة رأى الابطأ منهما متخلفا فيظن انه متحرك الى خلاف تلك
الجهة لانهما اذا اقترنا ثم تحركا في الجهة بما لهما من الحركة فسار السريع دورة تامة وسار
البطيء دورة الا قوسا يرى البطيء متخلفا عن السريع في الجهة المخالفة لجهة حركتهما
بتلك القوس وقالوا يجب المصير الى ذلك لما ان البرهان يقتضيه ولا يبطل به شيء
من الاعمال النجومية وقد اورد الامام في الملخص ما ذكر في الاستدلال على محالية الحركتين
المختلفتين جهة للجسم الواحد اشكالا على القائلين بهما ثم قال ولقوة هذا الكلام
اثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الارض لا لكرة السماء وان كان ذلك باطلا لوروده
في التغيير وسماه برهانا قاطعا وذهب فيه الى ما ذهب اليه هذا البعض من ان الحركات
كلها من المشرق الى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطئا وفيما ذكروه نظر لان الشبهتين
الاوليين اقناعيتان والثالثة وان كانت برهانية لكن فسادها اظهر من ان يخفى
واما ان شيئا من الاعمال النجومية لا يبطله فباطل لان هذه الحركة الخاصة للكوكب
اعني حركة القمر من المشرق الى المغرب مثلا دورة الا قوسا لا يجوز ان تكون على قطبي البروج

لانها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطبي المعدل ولما زالت عن موازاته ولما انحطت
من المقنطرات التي تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسي
التي تأخرت الشمس فيها بل انحطت صغيرة موازية له اللهم الا اذا كان الكوكب على المعدل
مقدار ما يتم بحركته دورة فان المنطقة ح تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود
في الكواكب التي نعرفها ولا على قطبين غير قطبيها والا كان يرى مسيره فوق الارض
على دائرة مقاطعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل النهاري
الذي من حين يطلع الى حين يغرب بنصفين لان قطبي فلكه المائل لا يكون دائما على دائرة
نصف النهار فلا تنفصل قسي مداراته الظاهرة بنصفين ولانه لو كان الامر كما توهموا
لكانت الشمس تصل الى اوجها وحضيضها وبعديها الاوسطين بل الى الشمال
والجنوب فيجب ان تحصل جميع الاظلال للآفاق بكون الشمس في هذه المواضع في اليوم
الواحد والوجود بخلافه وقول من قال يجوز ان يكون حركة الشمس في دائرة البروج
الى المغرب ظاهر الفساد لانه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بليلته ينقص عن دور
معدل النهار بقدر القوس التي قطعتها الشمس بالتقريب بحدود فيما هو الواقع لانه يزيد
على دور المعدل بذلك القدر ولكان يرى قطعها البروج على خلاف التوالي وليس كذلك
لتأخرها عن الجزء الذي يتوسط معها من المعدل في كل يوم نحو المشرق فاذن حركات
الافلاك الشاملة للارض ثنتان حركة الى التوالي واخرى الى خلافه واما حركات
التداوير فخارجة عن القسمين لان حركات اعاليها مخالفة لحركات اسافلها لا محالة
لكونها غير شاملة للارض فان كانت حركة الاعلى من المغرب الى المشرق فحركة الاسفل
بالعكس كما في المتحيرة وان كانت حركة الاعلى من المشرق الى المغرب كانت حركة الاسفل
بالعكس كما في القمر هذا وقصارى ما نقول في هذا المقام ان ما ذكره الفلاسفة في امر
الافلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها واوضاعها امر ممكن في نفسه ولا دليل على
انه هو الواقع لا غير وقد ذهب الى خلافه اهل المدن وغيرهم من اصحاب الارصاد اليوم
وكذا اصحاب الارصاد القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الاكبر قدس سره وقد اطال
الكلام في ذلك في الفتوحات المكية واما السلف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام
في ذلك لما انه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر في الوان اختلاف الحركات ونحوه
تقديرا لغيرها العليم وتثبتوا فيما صح وخفي سببه بازيال التسليم والذي اميل
اليه ان السموات على طبق ما صحت به الاخبار النبوية في امر الثخن وما بين كل سماء
وسماء ولا اخرج عن دائرة هذا الميل ما قيل يجوز ان يكون في ثخن كل سماء فلك لكل
واحدة من السيارات على نحو الفلك الذي اثبته الفلاسفة لها وحركته الذاتية
على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه الى المغرب بالحركة اليومية
فتكون حركات السموات متساوية وان ابيت تحرك السماء بجميع ما فيها لاباء بعض

الاخبار عنه مع عدم دليل قطعي يوجبه قلت يجوز ان يكون هناك محرك في ثخن السماء
ايضا ويبقى ما يبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الاعلى ملائكة يسبحون الليل
والنهار لا يفترون وللفلاسفة في تحقيق ان المحيط كيف يحرك الحاوي كلام تعقبه
الامام ثم قال الصحيح ان المحرك للكل هو الله تعالى باختياره واذ ثبت على قانونهم
كون الحاوي محركا للمحوي فانه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسة واما الثوابت فيحتمل
ان تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل ان تكون في ثخن السماء السابعة فوق
فلك زحل بل اذا قيل ان جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تتحرك
على افلاك مماثلة للافلاك التي اثبتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون
لم يبعد وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وما ذكروه في علم
الاجرام والابعاد على ضعف ابره لا يلزمنا تسليمه فلا يرد انهم قالوا بعد الثوابت عن مركز
الارض خمسة وعشرون الف الف واربعمائة واثنا عشر الف وثمانمائة وتسعة
وتسعون فرسخا وما ورد في الخبر ان بين السماء والارض خمسمائة عام وسمك السماء
كذلك يقتضي ان يكون بين وجه الارض والثوابت على هذا التقدير الف عام
وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الارض وهي الف ومائتان وثلاثة وسبعون
تنقص عما قيل دون ما ذكر بكثير ولا حاجة الى ان يقال العدد لا مفهوم له واخبار خمسمائة
لما ان الخمسة عدد دائر فيكون في ذلك رمز خفي الى الاستدارة كما قيل في كل في فلك ويشير الى
صحة احتمال ان يكون الفلك في ثخن السماء ما اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فاذا غربت جرت
الليل في فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر والاخبار المرفوعة والموقوفة
في امر الكواكب والسموات والارض كثيرة وقد ذكر الجلال السيوطي ما ذكر في رسالة الفها
في بيان الهيئة السنية واذا رصدتها رايت اكثرها ما ينبو عن دائرة بروج المقبول
ومنها ما يشعر بان للكواكب حركة قسرية نحو ما اخرجه ابن المنذر عن عكرمة ما طلعت الشمس
حتى ينزلها كما توتر القوس ثم الظاهر ان يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز ان يراد
بها الحركة العرضية بل قيل هذا اولى لان تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس
لا يعرفونها وقيل يجوز ان يراد بها ما يعم الحركتين واستنبط بعضهم من نسبة السباحة
الى الكوكب ان ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو متحرك بنفسه في الفلك تحرك
السمكة في الماء اذ لا يقال للجالس في صندوق او على جذع يجري في الماء انه يسبح واختار
انه يجري فيجري قابل للخرق والالتئام كالماء ودون اثبات استحالة ذلك العروج الى
السماء السابعة والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وهو بجماله ولي التوفيق وعلى محور هدايته
تدور كرة التحقيق وهذه نبذة مما رأينا ايراده مناسبا لهذا المقام وسيأتي ان شاء
الله تعالى نبذة اخرى مما يتعلق بذلك من الكلام وما جعلنا لبشر كائنا من كان

وذهب الامام الى العموم في الآية الا انه قال هو مخصوص فان له تعالى نفسا كما قال
سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت
مستحيل عليه سبحانه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت ثم قال والعام المخصوص
حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما اخرج منه وذلك يبطل قول الفلاسفة في الارواح
البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية انها لا تموت انتهى وفيه ان اراد
بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف كما قال الفلاسفة ومن
وافقهم او الجسم النوراني الخفيف الحي المتحرك النافذ في الاعضاء الساري فيها سريان
ماء الورد في الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكره ابن القيم مايزد دليل فالله تعالى منزه عن
ذلك اصلا وكذا الجمادات لا تتصف بها على الشايع وايضا ليس للارواح البشرية والعقول
المفارقة عند الفلاسفة نفس باحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم
وان اراد بها الذات كما هو احد معانيها جاز ان تثبت لله تعالى وقد قيل به في الآية التي ذكرها وكذا
هي ثابتة للجمادات لكن يرد عليه ان اراد بالموت مفارقة الروح للبدن او نحو ذلك يبطل
قوله وذلك يبطل الخ لان الارواح والعقول المذكورة لا ابدان لها عند الفلاسفة فلا يتصور
فيها الموت بذلك المعنى وان اراد به العدم والاضمحلال يرد عليه ان الجمادات تتصف به فلا يصح
قوله وهي لا تموت وبالجملة لا يخفى على المتذكر ان الامام سها في هذا المقام ثم ان معنى كون
النفس ذائقة الموت انها تلابسه على وجه تتألم به او تتلذذ من حيث انها تتخلص به من مضيق
الدنيا الدنية الى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل والظاهر ان كل نفس تتألم بالموت
لكن ذلك مختلف شدة وضعفا وفي الحديث ان للموت سكرات ولا يلزم منا التخلص المذكور
لبعض الناس عدم التألم ولعل في اختيار الذوق ايماء الى ذلك لان الذوق فانه اكثر ما
جاء في العذاب وقال الامام ان الذوق ادراك خاص وهو هنا مجاز عن اصل الادراك
ولا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق وذكر ان المراد من
الموت مقدماته من الآلام العظيمة لانه قبل دخوله في الوجود ممتنع الادراك وحال وجوده
يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك وتعقب بان المدرك النفس المفارقة وتدرك
الم مفارقتها البدن **وَنَبْلُوكُمْ** الخطاب اما للناس كافة بطريق التلوين او للكفرة بطريق
الالتفات اي نعاملكم معاملة من يختبركم **بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ** بالمكروه والمحبوب هل تصبرون
وتشكرون اولا وتفسير الشر والخير بما ذكر مروي عن ابن زيد وروي عن ابن عباس انهما
الشدة والرخاء وقال الضحاك الفقر والمرض والغنى والصحة والتعميم اولى وقدم
الشر لانه اللائق بالمنكر عليهم او لانه الصق بالموت المذكور قبله وذكر الراغب ان اختبار
الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فالمنحة والمحنة جميعا
بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر ايسر
من القيام بحقوق الشكر فالمنحة اعظم البلاءين وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه

بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر ولهذا قال علي كرم الله تعالى وجهه من وسع عليه
دنياه فلم يعلم انه قد مكر به فهو مخدوع عن عقله انتهى ولعله يعلم منه وجه لتقديم الشر
فِتْنَةً اي ابتلاء فهو مصدر مؤكد لنبلوكم على غير لفظه وجوز ان يكون مفعولا له او حالا
على معنى نبلوكم بالشر والخير لاجل اظهار جودتكم ورداءتكم او مظهرين ذلك فتأمل ولا تغفل
وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ لا الى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال فهو على الاول
من وجهي الخطاب وعد ووعيد وعلى الثاني منهما وعيد محض وفي الآية ايماء الى ان المراد من هذه
الحيوة الدنيا الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب وقرئ يرجعون بياء الغيبة على الالتفات
وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا اي المشركون **إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا** اي ما يتخذونك
الا مهزوءا به على معنى قصر معاملتهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم على اتخاذهم اياه مهزوا به تعالى
بعدله هزوا الا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزوا كما هو المتبادر كانه قيل ما يفعلون بك
الا اتخاذك هزوا والظاهر ان جملة ان يتخذونك الخ جواب اذا ولم يحتج الى الفاء كما لم يحتج
جوابها المقترن بما اليها في قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم وهذا بخلاف
جواب غير اذا من ادوات الشرط المقترن بما فانه يلزم فيه الاقتران بالفاء نحو ان تزرنا
فما نسيء اليك وقيل الجواب محذوف وهو يقولون المحكي به قوله تعالى **أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ**
وقوله سبحانه ان يتخذونك الخ اعتراض وليس بذاك نعم لا بد من تقدير القول فيما ذكر
وهو اما معطوف على جملة ان يتخذونك او حال اي ويقولون او قائلين والاستفهام للانكار
والتعجب ويفيد ان المراد بذكر آلهتكم بسوء وقد يكتفى بدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى
سمعنا فتى يذكرهم فان ذكر العدو لا يكون الا بسوء وقد تحاشوا عن التصريح ادبا
مع آلهتهم وفي مجمع البيان تقول العرب ذكرت فلانا اي عبته وعليه قول عنترة

لا تذكروا مهري وما اطعمته ٭ فيكون جلدك مثل جلد الاجرب انتهى

والاشارة مثلها في قوله ٭ هذا ابو الصقر فردا في محاسنه ٭ من نسل شيبان بين الضال والسلم
فيكون في ذلك نوع بيان للاتخاذ هزوا وقوله تعالى **وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ**
في حيز النصب على الحالية من ضمير القول المقدر والمعنى انهم يعيبون عليه عليه الصلوة
والسلام ان يذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء والحال انهم بالقرآن الذي
انزل رحمة كافرون فهم احق بالعيب والانكار فالضمير الاول مبتدأ خبره كافرون
وبه متعلق بذكر وقدم رعاية للفاصلة واضافته لامية والضمير الثاني تأكيد لفظي
للاول والفصل بين العامل والمعمول بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول جائز
ويجوز ان يراد بذكر الرحمن توحيده على ان ذكر مصدر مضاف الى المفعول اي وهم كافرون
بتوحيد الرحمن المنعم عليهم بما يستدعي توحيده والايمان به سبحانه وان يراد به عظته تعالى
وارشاده الخلق بارسال الرسل وانزال الكتب على انه مصدر مضاف الى الفاعل وقيل
المراد بذكر الرحمن ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم هذا اللفظ واطلاقه عليه تعالى والمراد

يكفرهم به قولهم ما نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فهو مصدر مضاف الى المفعول الاخير وليس
بشيء كما لا يخفى وجعل الزمخشري الجملة حالا من ضمير يتخذونك اي يتخذونك هزوا وهم على
حال هي اصل الهزء والسخرية وهي الكفر بذكر الرحمن وسبب نزول الآية على ما اخرج ابن ابي
حاتم عن السدي انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على ابي سفيان وابي جهل وهما يتحدثان فلما رآه
ابو جهل ضحك وقال لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فغضب ابو سفيان فقال ما تنكر ان
يكون لبني عبد مناف نبي فسمعها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع الى ابي جهل فوقع به وخوفه
وقال ما اراك منتهيا حتى يصيبك ما اصاب عمك الوليد بن المغيرة وقال لابي سفيان اما
انك لم تقل ما قلت الا حمية وانا ادعان القلب لا يثلج لكون هذا سببا للنزول لها تعالى
اعلم **خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ** هو طلب الشيء وتحريه قبل اوانه والمراد بالانسان جنسه
جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كانه مخلوق من نفس العجل تنزيلا لما طبع عليه من الاخلاق
منزلة ما طبع منه من الاركان ايذانا بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه وقال ابو عمرو وابو
عبيدة وقطرب في ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الانسان على معنى انه جعل من طبايعه
واخلاقه للزومه له وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول وقد شاع في كلامهم مثله ذلك
عند ارادة المبالغة فيقولون لملازم اللعب انت من لعب ومنه قوله

وانا لمن ما يضرب الكبش ضربة ؞ على راسه يلقي اللسان من الفم

وقيل المراد بالانسان النضر بن الحارث لان الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الخ وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي
والضحاك ومقاتل والكلبي المراد به آدم عليه السلام اراد ان يقوم قبل ان يتم نفخ الروح فيه
ويتصل الى رجليه وقيل خلقه الله تعالى في آخر النهار يوم الجمعة فلما اجرى الروح في عينيه ولسانه
ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس وروي ذلك عن مجاهد
وقيل المراد انه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه حيث تدرج في خلقهم وذكر ذلك لبيان
ان خلقه كذلك من دواعي عجلته في الامور والاظهار ادة الجنس وان كان خلقه عليه السلام
وما يقتضيه ساريا الى اولاده وما تقدم في سبب النزول لا يأباه كما لا يخفى وقيل العجل
الطين بلغة حمير وانشد ابو عبيدة لبعضهم

النبع في الصخرة الصماء منبته ؞ والنخل منبته في الماء والعجل

واعترض بانه لا تقريب لهذا المعنى ههنا وقال الطيبي يكون المقصد عليه تحقير شان
جنس الانسان تتميما لمعنى التهديد في قوله تعالى **سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ**
والمعول عليه المعنى الاول والخطاب للكفرة المستعجلين والمراد بآياته تعالى نقماته
عز وجل والمراد بارائتهم اياها اصابته تعالى اياهم بها وتلك الارائة في الآخرة على ما
يشير اليه ما بعد وقيل فيها وفي الدنيا والنهي عن استعجالهم اياه تعالى بالاتيان بها مع ان
نفوسهم جبلت على العجلة ليمنعوها عما تريده وليس هذا من التكليف بما لا يطاق

لانا لتفعالى اعطاهم من الاسباب ما يستطيعون به كف النفس عن مقتضاها ويرجع هذا
النهي الى الامر بالصبر وقرأ مجاهد وحميد وابن مقسم خلق الانسان ببناء خلق للفاعل
ونصب الانسان **وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ** اي وقت وقوع الساعة الموعود بها وكانوا
يقولون ذلك استعجالا لمجيئه بطريق الاستهزاء والانكار كما يرشد اليه الجواب لا طلبا لتعيين
وقته بطريق الالزام كما في سورة الملك ومتى في موضع رفع على انه خبر لهذا ونقل عن بعض
الكوفيين انه في موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر اي متى يأتي هذا الوعد
إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ بانه يأتي والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين الذين
يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن اتيان الساعة وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبله
عليه فان قولهم متى هذا الوعد حيث كان استبطاء منهم للموعود وطلبا لاتيانه بطريق
العجلة في قوة طلب اتيانه بالعجلة فكانه قيل ان كنتم صادقين فليأتنا بسرعة وقوله تعالى
لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا استئناف مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفظاعة
ما فيه من العذاب وانهم انما يستعجلونه لجهلهم بشانه وايثار صيغة المضارع في الشرط وان كان
المعنى على المضي لافادة استمرار عدم العلم بحسب المقام والا فكثيرا ما يفيد المضارع المنفي
انتفاء الاستمرار ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على علة استعجالهم
وقوله تعالى **حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ** مفعول يعلم
على ما اختاره الزمخشري وهو عبارة عن الوقت الموعود الذي كانوا يستعجلونه واضافته
الى الجملة الجارية مجرى الصفة التي حقها ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف
عند المخاطب اصناع انكار الكفرة ذلك للوقت بانه من الظهور بحيث لا حاجة الى
الاخبار به وانما حقه الانتظام في سلك المسلمات المفروغ عنها وجواب لو محذوف اي لو لم
يستمر عدم علمهم بالوقت الذي يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد وهو الوقت الذي تحيط
بهم النار فيه من كل جانب وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما
اشهر الجوانب واستلزام الاحاطة بهما للاحاطة بالكل بحيث لا يقدرون على دفعها بانفسهم
من جانب من جوانبهم **وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ** من جهة الغير في دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من
الاستعجال وقدر الحوفي لسارعوا الى الايمان وبعضهم لعلموا صحة البعث وكلاهما ليس
بشيء وقيل ان لو للتمني لا جواب لها وهو كما ترى وجوزوا ان يكون يعلم متروك المفعول
منزلا منزلة اللازم اي لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك وقوله تعالى حين الخ استئناف
مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره الى ذلك الوقت كانه قيل حين يرون ما يرون يعلمون
حقيقة الحال وفي الكشف كانه استئناف بياني وذلك انه لما نفى العلم كان مظنة
ان يسأل فاي وقت يعلمون فاجيب حين لا ينفعهم والظاهر على هذا ان حين الخ مفعول لا يعلم
وقال ابو حيان الذي يظهر ان مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه اي لو يعلم الذين
كفروا مجيء الموعود الذي سألوا عنه واستبطؤوه وحين منصوب بذلك المفعول

بالسؤال كالاضراب السابق لكنه ابلغ منه من حيث ان سؤال الغافل عن الشيء
بعيد وسؤال المنهمك بنقيضه ابعد وفهم منه بعضهم ان الهمزة عليه للتقرير بما في
زعم الكفرة تهكما وتعقب بانه ليس بمتعين فيجوز ان يكون للانكار ولا يعلم انه لم يكن منهم زعم
ذلك بل يعلمه لم كان مثله مما لا حقيقة له والاظهر عندي جعله عائدا على الوصف بالاعراض
كما سمعت اولا وفي الكشف تضمن الاعراض عن وصفهم بالاعراض تكاره ابلغ الانكار بانهم
في اعراضهم عن ذكره تعالى لكن لهم كالى يصرف عن باسنا معرضا فيه بجانب الهتهم وانهم
اعرضوا عنه تعالى لما اشتغلوا بهم ولهذا رشح بما بعد كانه قيل دع حديث الاعراض
وانظر الى من اعرضوا عنهم سبحانه اليه فان هذا اطم واطم فتامله فانه دقيق وقوله
تعالى **لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون** استئناف مقرر لما قبله من الانكار اي لا
يستطيعون ان ينصروا انفسهم ويدفعوا عنها ما ينزل بها ولا هم يصحبون بنصر و
من يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم ما
يتوهم فالضمائر للالهة بتنزيلهم منزلة العقلاء وروي ذلك عن قتادة وروي عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها للكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر انفسهم
بالهتهم ولا يصحبهم نصر من جهتنا والاول اولى بالمقام وان كان هذا ابعد عن
التفكيك ومنا على القولين يحتمل ان يتعلق بالفعل بعده وان يتعلق بمقدر وقع
صفة لمحذوف وقوله تعالى **بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر** اضراب
على ما في الكشف عن الضرب السابق من الكلام الى وعيدهم وانهم من اهل الاستدراج
واخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم وفي العدول الى الاشارة عن الضمير اشارة
الى تحقيرهم وفي غير كتاب انه اضراب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة
ان لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس اليهم كانه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين
بكلاءة الهتهم بل ما هم فيه من الحفظ منا لا غير حفظناهم من البأساء ومتعناهم
بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم الى العذاب
الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عما يدل عليه الاستئناف السابق من بطلان توهمهم
كانه قيل دع ما يبين بطلان توهمهم من ان يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا
في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انا متعناهم بما يتمتعون حتى طالت مدة عمارة
ابدانهم بالحياة فحسبوا ان ذلك يدوم فاغتروا واعرضوا عن الحق واتبعوا ما سولت
لهم انفسهم وذلك طمع فارغ وامل كاذب **افلا يرون** اي الا ينظرون فلا يرون
انا نأتي الارض اي ارض الكفرة او ارضهم **ننقصها من اطرافها** بتسليط
المسلمين عليها وحوز ما يحوزونه منها ونظمه في سلك ملكهم والعدول عن انا ننقص
الارض من اطرافها الى ما في النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من يديهم
فانه باتيان جيوش المسلمين واستيلائهم وكان الاصل باتي جيوش لكننا سند

الاتيان

المسلمين

الاتيان اليه عز وجل تعظيما لهم واشارة الى انه بقدرته تعالى ورضاه وفيه تعظيم
للجهاد والمجاهدين والآية كما قدمنا اول السورة مدنية وهي نازلة بعد فرض الجهاد
فلا يرد ان السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال لان ذلك اخبار عن المستقبل
او يقال ان المراد ننقصها باذهاب بركتها كما جاء في رواية عن ابن عباس او بتخريب
قراها وموت اهلها كما روي عن عكرمة وقيل ننقصها بموت العلماء وهذا ان صح عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا معدل عنه والا فالاظهر نظرا الى المقام ما تقدم
ويؤيده قوله تعالى **افهم الغالبون** على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين
والمراد انكار ترتيب الغالبية على ما ذكر من نقص ارض الكفرة بتسليط المؤمنين
عليها كانه قيل ابعد ظهور ما ذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم وفي التعريف تعريض بان
المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها **قل انما انذركم** بعد ما بين من
جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند اتيانه ونعى
عليهم جهلهم بذلك واعراضهم عن ذكر ربهم الذي يكلؤهم من طوارق الليل وحوادث
النهار وغير ذلك من مساويهم امر عليه الصلوة والسلام بان يقول لهم انما انذركم
ما تستعجلونه من الساعة **بالوحي** الصادق الناطق باتيانها وفظاعة ما فيها من
الاهوال اي انما شأني ان انذركم بالاخبار بذلك لا بالاتيان بها فانه مزاحم للحكمة
التكوينية والتشريعية فان الايمان برهاني لا عياني وقوله تعالى **ولا يسمع الصم الدعاء**
اما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض فقد امر صلى الله تعالى عليه وسلم
بان يقوله لهم توبيخا وتقريعا وتسجيلا عليهم بكمال الجهل والعناد واما من جهته تعالى
على طريقة قوله سبحانه بل هم عن ذكر ربهم معرضون كانه قيل قل لهم ذلك وهم بمعزل عن
السماع واللام في الصم اما للجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة انتظاما اوليا واما
للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصام وتقييد نفي السماع
بقوله تعالى **اذا ما ينذرون** مع ان الصم لا يسمعون مطلقا لبيان كمال شدة الصمم
كما ان ايثار الدعاء الذي هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك فان الانذار
عادة يكون باصوات عالية مكررة مقارنة لهيئات دالة عليه فاذا لم يسمعوها يكن
صممهم في غاية لم يسمع مثلها وقيل لان الكلام في الانذار الا ترى قوله تعالى قل انما
انذركم بالوحي وهو دغدغة لا تخفى وقرأ ابن عامر وابن جبير عن ابي عمرو وابن الصلت
عن حفص تسمع بالتاء على الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الاسماع الصم الدعاء
بنصبهما على المفعولية وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الجملة من جهته تعالى وقرئ
يسمع بالياء على الغيبة واسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم الصم الدعاء
بنصبهما على ما مر وذكر ابن خالويه انه قرئ يسمع مبنيا للمفعول الصم بالرفع على
النيابة عن الفاعل الدعاء بالنصب على المفعولية وقرأ احمد بن جبير الانطاكي

عن اليزيدي عن ابي عمرو ويسمع بضم ياء الغيبة وكسر الميم الصم بالنصب على المفعولية
الدعاء بالرفع على الفاعلية بيسمع واسناد الاسماع اليه من باب الاتساع والمفعول
الثاني محذوف كانه قيل ولا يسمع الدعاء الصم شيئا وقوله تعالى **ولئن مستهم نفحة**
من عذاب ربك بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس العذاب اثر بيان عدم تأثرهم بيان عدم
تأثرهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمي اي وبالله لئن مسهم ادنى شيء من عذابه **ليقولن**
يا ويلنا انا كنا ظالمين اي ليدعن على انفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم
السابق وفي مستهم نفحة ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهي كما في الكشف ذكر المس
وهو دون النفوذ ويكفي في تحققه ايصال ما وما في النفح من معنى النزارة فان اصله
هبوب رائحة الشيء ويقال نفحته الدابة ضربته بحد حافرها ونفحه بعطية رضخه واعطاه
يسيرا وبناء المرة وهي لاقل ما ينطلق عليه الاسم وجعل السكاكي التنكير رابعها لما يفيده
من التحقير واستفادة ذلك ان سلك من بناء المرة ونفس الكلمة لا ينكر عليه كما زعم
صاحب الايضاح واعترض بعضهم المبالغة في المس بانه اقوى من الاصابة لما فيه من الدلالة
على ان حاسة المحسوس وما ذكر في الكشف يعلم اندفاعه ولمن مسته نفحة عناية ولعل في الآية
مبالغة خامسة تظهر بالتامل ثم الظاهر ان هذا المس يوم القيمة كما رمزنا اليه وقيل في الدنيا
وقيل في الدنيا بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من تفسير النفحة بالجوع الذي
نزل بمكة وقوله تعالى **ونضع الموازين القسط** بيان لما سيقع عند اتيان ما انذروه
وجعل الطيبي الجملة حالا من الضمير في ليقولن بتقدير ونحن نضع وهي خالية من العائد
نحو جئتك والشمس طالعة ويجوز ان يقال ان الالف واللام في العموم في نفس مقام العائد وهو كما ترى
اي وتحضر الموازين العادلة التي توزن بها صحائف الاعمال كما يقتضيه ذلك حديث السجلات
والبطاقة الذي ذكره مسلم وغيره او نفس الاعمال كما قيل وتظهر بصور جوهرية مشرقة
ان كانت حسنات ومظلمة ان كانت سيئات وجمع الموازين ظ فتعدد الميزان حقيقة
وقد قيل به فقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته
وانواع حسناته والاصح الاشهر انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كاطباق
السموات والارض لصحة الاخبار بذلك والتعدد اعتباري وقد يعبر عن الواحد
بما يدل على الجميع للتعظيم كقوله تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا وقوله
الا فارحموني يا اله محمد واحضاره ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار وباخذ جبريل
عليه السلام بعموده ناظرا الى لسانه وميكائيل عليه السلام امين عليه كما في نوادر
الاصول وهل هو مخلوق اليوم او سيخلق غدا قال اللقاني لم اقف على نص في
ذلك كما لم اقف على نص في انه من اي الجواهر هو انتهى وما روي عن داود عليه السلام
سال ربه سبحانه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم افاق فقال يا الهي من الذي
يقدر ان يملا كفته حسنات فقال تعالى يا داود اني اذا رضيت عن عبدي ملاتها بتمرة

نقص فانه مخلوق اليوم لكن لا ادري حال الحديث فلينقص واثبت المعتزلة الميزان
بالمعنى الحقيقي وقالوا يجب ان يحمل ما ورد في القرآن من ذلك على رعاية العدالة والانصاف
ووضع الموازين عندهم تمثيل لارصاد الحساب السوي والجزاء على حسب الاعمال وروي
هذا عن الضحاك وقتادة ومجاهد والاعمش ولا داعي الى العدول عن الظاهر بعد ثبوته عند
عند التحقيق وافراد القسط مع كونه صفة الجمع لانه مصدر وصف به مبالغة
ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي ذوات القسط وجوز ابو حيان ان يكون مفعولا
لاجله نحو قوله لا اقعد الجبن عن الهيجاء ورجح بستغنى عن توجيه افراده وقرئ القصط
بالصاد واللام في قوله تعالى **ليوم القيمة** بمعنى في كما نص عليه ابن مالك وانشد
لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمي اولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى
من قبل عاد وتبع وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة اي نضع الموازين
في يوم القيمة التي كانوا يستعجلونها وقال غير واحد هي للتعليل اي لاجل حساب
يوم القيمة او لاجل اهله وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو احد احتمالين في قولك
جئت لخمس ليال خلون من الشهر والمشهور فيه هو الاحتمال الثاني فان اللام بمعنى في
فلا تظلم نفس من النفوس **شيئا** من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزاد
عذابها المعهود فالشيء منصوب على المصدرية والظلم بمعناه المشهور وجوز ان يكون
شيئا مفعولا به على الحذف والايصال والظلم بحاله اي فلا تظلم في شيء بان تمنع ثوابا
او تزاد عذابا وبعضهم فسر الظلم بالنقص وجوز في شيئا المصدرية والمفعولية
من غير اعتبار الحذف والايصال اي فلا تنقص في شيء من النقص او شيئا من الثواب
ويفهم عدم الزيادة في العقاب من اشارة النص او للزوم المتعارف واختيرما الاحتجاج
فيه الى الاشارة واللزوم والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين وربما
يفهم من ذلك ان كل احد توزن اعماله وقال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق
كل احد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب
الايمن الحديث واحرى الانبياء عليهم السلام وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذوا
بالنواصي والاقدام وقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقوله سبحانه
وقدمنا الى ما عملوا فجعلناه هباء منثورا وانما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من
الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما
يصب لهم الاجر صبا وظواهر اكثر الآيات والاحاديث تقتضي وزن اعمال الكفار واول
لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة اليها وعندي لا قاطع في عموم الوزن
ثم انه كما اختلف في عمومه بالنسبة الى افراد الانس اختلف في عمومه بالنسبة الى نوعي
الانس والجن والحق ان مؤمن الجن كمؤمني الانس وكافرهم ككافرهم كما عنه القرطبي
واستنبط من عدة آيات وبسط اللقاني القول في ذلك في شرحه الكبير للجوهرة وسياق

بالذكر

به الناس ويذكرون وتخصيص المتقين كما في قوله تعالى يوم الفرقان لأنهم المنتفعون
به أو ذكر ما يحتاجون إليه من الشرائع والأحكام أو شرف لهم وقيل الفرقان النصر
كما في قوله تعالى يوم الفرقان وأطلق عليه لفرقه بين الولي والعدو وجاء ذلك
في رواية عن ابن عباس والضياء حينئذ إما التوراة أو الشريعة أو اليد البيضاء والذكر
بإحدى المعاني المذكورة وعن الضحاك أن الفرقان فلق البحر والفرق والفلوت
إخوان وإلى الأول ذهب مجاهد وقتادة وهو الأوفق لسياق النظم الكريم فإنه لتحقيق
أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لا سيما التوراة فيما ذكر من الصفات
ولأن فلق البحر هو الذي اقترح الكفرة مثله بقولهم فليأتنا بآية كما أرسل الأولون
وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك ضياء بغير واو على أنه حال من الفرقان وهذه القراءة
أيضا تؤيد التفسير الأول وقوله تعالى **الذين يخشون ربهم** مجرور المحل على
أنه صفة مادحة أو بدل أو بيان أو منصوبا أو مرفوع على المدح والمراد على كل تقدير
يخشون عذاب ربهم وقوله سبحانه **بالغيب** حال من المفعول أي يخشون ذلك وهو
غائب عنهم غير مرئي لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالإنذار ما لم يشاهدوا
ما أنذروه وقال الزجاج حال من الفاعل أي يخشونه غائبين عن أعين الناس ورجحه ابن
عطية وقيل يخشونه بقلوبهم **وهم من الساعة مشفقون** أي خائفون منها
بطريق الاعتناء والجملة تحتمل العطف على الصلة وتحتمل الاستئناف وتقديم الجار
لرعاية الفواصل وتخصيص إشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية
على الإطلاق للإيذان بكونها معظم المخلوقات وللتنصيص على اتصافهم بضد ما
اتصف به المستعجلون وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على أن حالهم فيما يتعلق بالآخرة
الإشفاق الدائم **وهذا** أي القرآن الكريم أشير إليه بهذا للإيذان بسهولة تناوله
ووضوح أمره وقيل لقرب زمانه **ذكر** يتذكر به من تذكر ووصف بالوصف الأخير للتوراة
لمناسبة المقام وسوقا فضيلته لما مر في صدر السورة الكريمة مع انطوائه بجميع ما تقدم في
وصفه بقوله سبحانه **مبارك** أي كثير الخير غزير النفع ولقد عاد علينا ولله الحمد من
بركته ما عاد وقوله تعالى **أنزلناه** إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا وفيه على التقديرين
من تعظيم أمر القرآن ما فيه **أفأنتم له منكرون** إنكار لإنكارهم بعد ظهور كونه
كالتوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة أنتم منكرون لكونه منزلا
من عندنا فإن ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لا مساغ له أصلا وتقديم الجار والمجرور
لرعاية الفواصل أو للحصر لأنهم معترفون بغيره مما في أيدي أهل الكتاب **ولقد آتينا إبراهيم
رشده** أي الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهو الرشد الكامل أعني
الاهتداء إلى وجوه الصلاح في الدين والدنيا والإرشاد بالنواميس الإلهية وقيل
الصحف وقيل الحكمة وقيل التوفيق للخير صغيرا واختار بعضهم التعميم وقرئ على

للمتقين

التقى

التقى رشده بفتح الراء والشين وهما لغة كالحزن والحزن **من قبل** أي من
قبل موسى وهرون وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب وقيل من قبل أن يولد
حين كان في صلب آدم عليه السلام وقيل من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والأول مروي
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قال في الكشف وهو الوجه الأوفق لفظا ومعنى
أما الأول فللقرب وأما الثاني فلأن ذكر الأنبياء عليهم السلام للتأسي وكان القياس أن
يذكر نوح ثم إبراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روعي في ذلك ترشيح التسلي والتأسي فقدم
ذكر موسى عليه السلام لأن حاله وما قاساه من قومه وكثرة آياته وكتابه أشبه
بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم ثنى بذكر إبراهيم عليه السلام وقيل من قبل هذا الا ترى
المقول له تعالى ونوحا إذ نادى من قبل أي من قبل هؤلاء المذكورين وقيل من قبل إبراهيم ولوط
انتهى **وكنا به عالمين** أي بأحواله وما فيه من الكمالات وهذا كقولك في خير من الناس
أنا عالم بفلان فإن فيه من الاحتواء على محاسن الأوصاف بمنزل وجوز أن يكون هذا كناية
عن حفظه تعالى إياه وعدم إضاعته وقد قال عليه السلام يوم ألقي في النار وقول
جبريل عليه السلام سل ربك علمه بحالي يغني عن سؤالي وهو خلوف فالظ **إذ قال لأبيه وقومه**
ظرف لآتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الإيتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله وجوز
أن يكون ظرفا لرشده ولعالمين وأن يكون بدلا من موضع من قبل وأن ينتصب بإضمار أعني أو
اذكر وبدأ بذكر الأب لأنه كان الأهم عنده عليه السلام في النصيحة والإنقاذ من الضلال
والظ أنه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين **ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون**
أراد عليه السلام ما هذه الأصنام إلا أنه عبر عنها بالتماثيل تحقيرا لشأنها فإن التمثال
الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشيء بالشيء إذا
شبهته به وكانت على ما قيل صورا لرجال يعتقدون فيهم وقد انقرضوا وقيل كانت صورا
لكواكب صنعوها حسبما تخيلوا وفي الإشارة إليها بما يشار به للقريب إشارة إلى التحقير أيضا
والسؤال عنها بما التي يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف
كأنه لا يعرف أنها ماذا وإلا فهو عليه السلام محيط بأن حقيقتها حجر أو نحوه والعكوف
الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له وقيل اللزوم والاستمرار على الشيء
لغرض من الأغراض وهو على التفسير الأول دون العبادة ففي اختياره عليها إيماء إلى
تفظيع شأن العبادة غاية التفظيع واللام في لها للبيان فهي متعلقة بمحذوف كما في قوله
تعالى للرؤيا تعبرون أو للتعليل فهي متعلقة بعاكفون وليست للتعدية لأن عكف
إنما يتعدى بعلى كما في قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وقد نزل الوصف هنا منزلة
اللازم أي التي أنتم فاعلون العكوف واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصلة
عاكفون محذوفة أي عاكفون على عبادتها ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك
في قوله تعالى وإن أسأتم فلها وتعلقها بعاكفون على أنها للتعدية وجوز أن يؤول

العكوف بالعبادة فاللام ح كما قيل دعامة لا معدية لتعديه بنفسه ورجح هذا
الوجه بما بعد وقيل لا يبعد ان تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف
وقع خبرا وعاكفون خبر بعد خبر وانت تعلم ان نفي بعده مكابرة ومن الناس من لم
يرتض تاويل العكوف بالعبادة لما اخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن ابي الدنيا
في ذم الملاهي وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في الشعب عن علي كرم الله تعالى وجهه
انه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال لما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون
لان يمس احدكم جمرا حتى يطفا خير له من ان يمسها وفيه نظر لا يخفى نعم لا يبعد ان يكون
الاولى ابقاء العكوف على ظاهره ومع ذلك المقصود بالذات الاستفسار عن سبب
العبادة والتوبيخ عليها بالطف اسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه فالزمها التجأوا الى
التشبث بحشيش التقليد المحض **قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين** وابطل عليه السلام
ذلك على طريقة التوكيد القسمي حيث **قال لقد كنتم انتم وآباؤكم** الذين
وجدتموهم كذلك **في ضلال** عجيب لا يقادر قدره **مبين** ظاهر بين بحيث لا يخفى على
احد من العقلاء كونه ضلالا لاستنادكم واياهم الى غير دليل بل الى هوى متبع وشيطان
مطاع وانتم تاكيد للضمير المتصل في كنتم ولا بد منه عند البصريين لجواز العطف
على مثل هذا الضمير ومعنى كنتم في ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم
الماضي الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم وفي اخبارهم بضلالهم على
ضالين ما لا يخفى من المبالغة في ضلالهم وفي الآية دليل على ان الباطل لا يصير حقا بكثرة
المتمسكين به **قالوا** لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعادا لكون ما هم عليه ضلالا وتعجبا من تضليله
عليه السلام اياهم على اتم وجه **أجئتنا بالحق** اي بالجد **ام انت من اللاعبين** اي الهازلين
فالاستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب وقولهم ام انت الخ عدول
كلام منصف مومى فيه باللطف وجه ان الثابت هو القسم الثاني لما فيه من انواع
المبالغة واشار في الكشاف كما في الكشف الى ان الاصل هذا الذي جئتنا به اهو جد
وحق ام لعب وهزل الا انه عدل عنه الى ما عليه النظم الكريم لما اشير اليه وقال صاحب
المفتاح اي اجددت واحدثت عندنا تعاطي الحق ام احوال الصبا بعد على الاستمرار وهو
اقرب الى اللفظ وفيه الاشارة الى فائدة العدول عن المعادل الظاهر وبيان المراد بالجملة
وظاهر كلام الشيخين انها ام متصلة واختار العلامة الطيبي انها منقطعة فقال انهم
لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تحقير آلهتهم وتضليلهم وآبائهم على ابلغ وجه
وشاهدوا منه الغلظة والجد طلبوا منه عليه السلام البرهان فكانهم قالوا هب
انا قد قلدنا آباءنا فيما نحن فيه فهل معك دليل على ما ادعيت اجئتنا بالحق ثم اضربوا عن
ذلك وجاؤا بام المتضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة التقريرية فاضربوا بل عما
اثبتوا له وقيدوا بالهمزة خلافه على سبيل التاكيد والبت وذلك انهم قطعوا انه لاعب

وليس بمحق البتة لان ادخالهم اياه في زمرة اللاعبين اي انت عريق في اللعب داخل في زمرة
الذين قضوا عمرهم في اثبات الدعاوي للعب واللهو على سبيل الكناية الايمائية دل على
اثبات ذلك بالدليل والبرهان وهذه الكناية توقفك على ان ام لا يجوز ان تكون
متصلة قطعا وكذا ابطلنا بعد انتهى والحق انجرار الانقطاع بما لا ريب فيه واما
وجوبه ففيه ما فيه **قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن** اي انشأهن بما
فيهن من المخلوقات التي من جملتها انتم وآباؤكم وما تعبدون من غير مثال يحتذيه ولا
قانون ينتحيه وهذا انتقال عن تضليلهم في عبادة الاصنام ونفي عدم استحقاقها
لذلك الى بيان الحق وتعيينا لمستحق العبادة وضمير فطرهن اما للسموات والارض
واستظهره ابو حيان ووصفه تعالى بايجادهن اثر وصفه سبحانه بربوبيته لهن تحقيقا
للحق وتنبيها على ان ما لا يكون كذلك بمعزل عن الربوبية التي هي منشأ استحقاق
العبادة واما للتماثيل ورجح بانه ادخل في تحقيق الحق وارشاد المخاطبين اليه وليس
هذا الضمير من الضمائر التي تخص من يعقل من المؤنثات كما ظن ابن عطية فتكلف لتوجيه
عوده لما لا يعقل وقوله تعالى **وانا على ذلكم من الشاهدين** تذييل متضمن لرد نسبتهم
اياه عليه السلام الى اللعب والهزل والاشارة الى المذكور والجار الاول متعلق بمحذوف
اي وانا شاهد على ذلكم من الشاهدين او على جهة البيان اي اعني على ذلكم ومتعلق
بالوصف بعده وان كان في صلة ال للاتساع في الظروف اقوال المشهودة والمعنى وانا
على ذلكم الذي ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه ولست من اللاعبين
فان الشاهد على الشيء من تحققه وحققه وشهادته على ذلك ادلاؤه بالحجة عليه واثباته
بها وقال شيخ الاسلام ان قوله بل ربكم الخ اضراب عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كون
تلك التماثيل اربابا لهم كانه قيل ليس الامر كذلك بل ربكم الخ وقال القاضي هو اضراب عن
كونه عليه السلام لاعبا باقامة البرهان على ما ادعاه وجعله الطيبي اضرابا عن
ذلك ايضا قال وهذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم وكان من الظاهر ان يجيبهم عليه
السلام بقوله بل انا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله بل ربكم الآية لينبه
به على ان ابطال لما انتم عاكفون عليه وتضليلي اياكم مما لا حاجة فيه لوضوحه الى
الدليل ولكن انظروا الى هذه العظيمة وهي انكم تتركون عبادة خالقكم ومالك
امركم ورازقكم ومالك العالمين والذي فطر ما انتم لها عاكفون وتشتغلون
بعبادتها دونه فاي باطل اظهر من ذلك واي ضلال ابين منه وقوله وانا على ذلكم من
الشاهدين تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم ام انت من اللاعبين من حيث الاسلوب
وهو الكناية ومن حيث التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كانه قال لست من اللاعبين
في الدعاوي بل من العالمين فيها بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة كالشاهد الذي
تقطع به الدعاوي انتهى ولا يخفى انه يمكن اجراء هذا على احتمال كون ام متصلة فافهم

عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم عند بعض **سمعنا فتى يذكرهم** بعيبهم فلعله
الذى فعل ذلك بهم وسمع كما قال البعض لاجله حقه ان يتعدى الى واحد كسائر افعال
الحواس كما قرره السهيلى ويتعدى اليه بالى او اللام او الباء وتعديه الى مفعولين مما اختلف
فيه فذهب الاخفش والفارسى فى الايضاح وابن مالك وغيرهم الى انه ان وليه ما يسمع
تعدى الى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وان وليه ما لا يسمع تعدى الى اثنين
ثانيهما ما يدل على صوت واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيدا يقول كذا دون قال كذا
لانه دال على ذات لا تسمع واما قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فعلى تقدير مضاف اى هل
يسمعون دعاءكم وقيل ما اضيف اليه الظرف مغن عنه وفيه نظر وقال بعضهم انه ناصب
لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات والجملة ان كانت حالا بعد المعرفة صفة بعد النكرة
ولا يكون مفعولا ثانيا لانها لا تكون كذلك الا فى الافعال الداخلة على المبتدا والخبر وليس هذا
منها وتعقب بانه من الملحقات برأى العلمية لان السمع طريق العلم كما فى التسهيل وشروحه
فحينئذ يكون فتى مفعولا اولا وجملة يذكرهم مفعولا ثانيا وكونه مفعولا والجملة صفة
له لانه نكرة وقيل انها بدل منه ورجحه بعضهم باستغنائه عن التجوز والاضمار اذ هى
مسموعة والبدل هو المقصود بالنسبة وابدال الجملة من المفرد جائز وفى الهمع انه
بدل الجملة من الجملة بدل اشتمال وفى التصريح قد تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلو
تغفل وقال بعضهم ان كون الجملة صفة ابلغ فى نسبة الذكر اليه عليه السلام لما فى
ذلك من ايقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة فى عدم الواسطة
فيفيد انهم سمعوه بدون واسطة ووجه بعضهم الابلغية بغير ما ذكر مما بحث فيه
ولعل الوجه المذكور ما يأتى على احتمال البدلية فلا تفوت المبالغة عليه وقد يقال
ان هذا التركيب كيفما اعرب ابلغ من قولك سمعنا ذكر فتى ونحوه مما لا يحتاج فيه الى
مفعولين اتفاقا لما ان سمعنا لما تعلق بفتى افاد اجمالا ان المسموع نحو ذكره اذ لا معنى
لان يكون نفس الذات مسموعا ثم اذا ذكر يذكرهم علم ذلك مرة اخرى ولما فيه من تقوى
الحكم بتكرار الاسناد على ما بين فى علم المعانى ولهذا يرجح اسلوب الآية على غيره فتدبر وقوله
تعالى **يقال له ابرهيم** صفة لفتى وجوز ان يكون استئنافا بيانيا والاول اظهر
ورفع ابراهيم على انه نائب الفاعل ليقال على اختيار الزمخشرى وابن عطية والمراد
لفظه اى يطلق عليه هذا اللفظ وقد اختلف فى جواز كون مفعول القول مفردا لا
يؤدى معناه جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مصدر القول او صفته كقلت قولا
او حقا فذهب الزجاج والزمخشرى وابن خروف وابن مالك الى الجواز اذا اريد
بالمفرد لفظه بل ذكر الدنوشرى انه اذا كان المراد بالمفرد الواقع بعد القول نفس
لفظه تجب حكايته ورعاية اعرابه وآخرون الى المنع قال ابو حيان وهو الصحيح اذ لا
يحفظ من لسانهم قال فلان زيدا ولا قال ضرب وانما وقع القول فى كلامهم لحكاية

الجمل وما فى معناها وجعل الماتعون ابرهيم مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اى هو
او هذا ابرهيم والجملة بالقول كما فى قوله ؞ اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ؞
وجوز ان يكون مبتدا خبره محذوف اى ابرهيم فاعله وان يكون منادى حذف منه حرف
النداء اى يقال له حين يدعى يا ابرهيم وعندى ان الآية ظاهرة فيما اختاره الزمخشرى
وابن عطية ويكفى الظهور مرجحا فى امثال هذه المطالب وذهب الاعلم الى ان ابرهيم ارتفع
بالاهمال لانه لم يتقدمه عامل يؤثر فى لفظه اذ القول لا يؤثر الا فى المفرد المتضمن لمعنى
الجملة فيبقى مهملا والمهمل اذا ضم الى غيره ارتفع نحو قولهم واحد اثنان اذا عدوا ولم يدخلوا
عاملا لا فى اللفظ ولا فى التقدير وعطفوا بعض اسماء العدد على بعض ولا يخفى ان كلام
هذا الاعلم لا يقوله الا الاجهل ولان يكون الرجل ابلم اعلم خير له من ان ينطق بمثله ويتكلم
قالوا اولئك القائلون من فعل هذا اذا كان الامر كذلك **فأتوا به** اى احضروه
على أعين الناس مشاهدا معاينا لهم على اتم وجه كما تفيده على المستعارة لتمكن الرؤية
لعلهم يشهدون اى يحضرون عقوبتنا له وقيل يشهدون بفعله او بقوله ذلك فالضمير
ح ليس للناس بل لبعض منهم مبهم او معهود والاول مروى عن ابن عباس والضحاك
والثانى عن الحسن وقتادة والترجى دفق به **قالوا** استئناف مبنى على سؤال نشا من
حكاية قولهم كانه قيل فماذا فعلوا به بعد ذلك هل اتوا به او لا فقيل قالوا **ءأنت فعلت هذا
بآلهتنا يا ابرهيم** اقتصارا على حكاية مخاطبتهم اياه عليه السلام للتنبيه على ان اتيانهم
به ومسارعتهم الى ذلك امر محقق غنى عن البيان والهمزة كما قال العلامة التفتازانى
للتقرير بالفاعل اذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الاقرار بان كسر الاصنام قد
كان بل على الاقرار بانه منه كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم انت فعلت هذا وايضا
قال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض
ذلك الخطيب بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على
انهم اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بانه عليه السلام هو الذى كسر الاصنام
حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب عليه بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه
عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم الخ ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من
فعل هذا الخ يدل على ان منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذى كسر الاصنام فلا يبعد
ان يكون انت فعلت كلام ذلك البعض وقد يقال انهم بعد المفاوضة فى امر الاصنام واخبار
البعض البعض بما يقتضيه بانه عليه السلام هو الذى كسرها تيقنوا كلهم انه الكاسر
فانت فعلت من صدد التقرير بالفاعل وقد سلك عليه السلام فى الجواب مسلكا تعريضيا
يؤديه الى مقصده الذى هو الزامهم الحجة على الطف وجه واحسنه بحملهم على التامل
فى شان آلهتهم مع ما فيه من التوقى من الكذب فقد ابرز الكبير قولا فى معرض المباشر
للفعل باسناده اليه كما ابرزه فعلا فى ذلك المعرض فعلا بجعل الفاس فى عنقه او فى يده

وقد قصد اسناده اليه بطريق التسبب حيث راى تعظيمهم اياه اشد من تعظيمهم لسائر ما
معه من الاصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب
فاسند الفعل اليه اسنادا مجازيا عقليا باعتبار انه الحامل عليه والاصل فعلته لزيادة غضبي
من زيادة تعظيم هذا وانما لم يكسره وان كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة وتسمية
ذلك كذبا كما ورد في الحديث الصحيح من باب المجاز لما ان المعاريض تشبه صورتها صورته
فبطل الاحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام وقيل في توجيه ذلك انه ايضا حكاية
لما يلزم من مذهبهم جوازه تعيينهم لما ذهبوا الى انه اعظم الآلهة فعظم الوهيته يقتضي
ان لا يعبد غيره معه ويقتضي افناء من شاركه في ذلك فكانه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى
مذهبكم والقضية ممكنة ويحكى انه عليه السلام قال فعله كبيرهم هذا غضب ان يعبد
معه هذه وهو اكبر منها فيكون تمثيلا اراد عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى
عليهم لاشراكهم بعبادته الاصنام وقيل انه عليه السلام لم يقصد بذلك الا اثبات الفعل
لنفسه على الوجه الابلغ مضمنا فيه الاستهزاء والتضليل كما اذا قال لك امي فيما كتبته
بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط أانت كتبت هذا فقلت له بل كتبته انت فانك لم تقصد
نفيه عن نفسك واثباته للامي وانما قصدت اثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء
بمخاطبك وتعقبه صاحب الفرائد بانه انما يصح اذا كان الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين
كبيرهم ولا يحتمل ثالثا وردّ بانه ليس بشيء لان السؤال في انت فعلت تقرير لا استفهام
كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والامام السكاكي فاحتمال الثالث
مندفع ولو سلم ان الاستفهام على ظاهره فقرينة الاسناد في الجواب الى ما لا يصلح له كافية الاضراب
كافية لان معناه ان السؤال لا وجه له لانه لا يصلح لهذا الفعل غيره ثم يريد ان توجيههم
بذلك نحو التامل في حال آلهتهم والزامهم الحجة كما ينبئ عنه فاسئلوهم ان كانوا ينطقون
اى ان كانوا ممن يمكن ان ينطقوا غير ظاهر على هذا وقيل ان فعله كبيرهم جواب قوله ان كانوا
ينطقون معنى وقوله فاسئلوا جملة معترضة مقترنة بالفاء كما في قوله
فاعلم فعلم المرء ينفعه فيكون كون الكبير فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به
وهو محال فالمعلق به كذلك والى نحو ذلك اشار ابن قتيبة وهو خلاف الظاهر وقيل ان
الكلام تم عند قوله فعله والضمير المستتر فيه يعود على فتى او الى ابرهيم ولا يخفى ان كلا
من فتى وابرهيم مذكور في كلام لم يصدر بحضور من ابرهيم عليه السلام حتى يعود عليه
الضمير وان الاضراب ليس له محل صحيح والمناسب في الجواب نعم ولا مقتضى للعدول عنه
الظاهر هنا كما قيل وعزيها الى الكسائي انه جعل الوقف على فعله ايضا الا انه قال الفاعل محذوف
اى فعله من فعله وتعقبه ابو البقاء بانه بعيد لان حذف الفاعل لا يسوغ اى عند الجمهور والا
فالكسائي يقول بجواز حذفه وقيل يجوز ان يقال انه اراد بالحذف الاضمار واكثر القراء
اليوم على الوقف على ذلك وليس بشيء وقيل الوقف على كبيرهم واراد به عليه السلام نفسه

لان الانسان اكبر من كل صنم وهذا التوجيه عندي ضرب من الهذيان ومثله ان يراد به
الله عز وجل فانه سبحانه كبير الآلهة ولا يخفى خطأ ما ارادوه بها ويعزى للفراء ان الفاء في
فعله عاطفة وعله بمعنى لعله مخفف واستدل عليه بقراءة ابن السميقع فلعله مشدد اللام
ولا يخفى انه يجل كلام الله العزيز عن مثل هذا التخريج والآية عليه في غاية الغموض وما ذكر في
معناها بعيد بمراحل عن لفظها وزعم بعضهم ان الآية على ظاهرها وادعى انه صدور الكذب
من الانبياء عليهم السلام لمصلحة جائز وفيه ان ذلك يوجب رفع الوثوق بالشرايع لاحتمال
الكذب فيها لمصلحة فالحق ان لا كذب اصلا وان في المعاريض لمندوحة عن الكذب وانما قال
عليه السلام ان كانوا ينطقون دون ان كانوا يسمعون او يعقلون مع ان السؤال موقوف
على السمع والعقل ايضا لما ان نتيجة السؤال هو الجواب وان عدم نطقهم اظهر وتبكيتهم
بذلك ادخل وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فتفكروا او
تدبروا او تذكروا ان ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الاضرار بمن كسره بوجه
من الوجوه يستحيل ان يقدر على دفع مضرة عن غيره او جلب منفعة له فكيف يستحق ان يكون
معبودا فقالوا اى قال بعضهم لبعض فيما بينهم انكم انتم الظالمون اى بعبادة ما لا
ينطق قاله ابن عباس او بسؤالكم ابراهيم عليه السلام وعدولكم عن سؤالها وهي آلهتكم
ذكره ابن جرير او بنفس سؤالكم ابراهيم عليه السلام حيث كان متضمنا التوبيخ المستتبع
للمؤاخذة كما قيل او بغفلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم اياها او بعبادة الاصاغر مع هذا
الكبير قاله وهب او بان اتهمتم ابراهيم عليه السلام والفاس في عنق الكبير قاله مقاتل وابن
اسحق والحصر اضافي بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام ثم نكسوا على رؤسهم
اصل النكس قلب الشيء بحيث يصير اعلاه اسفله ولا يلغو ذكر الراس بل يكون من التأكيد
او يعتبر التجريد وقد يستعمل النكس لغة في مطلق قلب الشيء من حال الى حال اخرى ويذكر الراس
للتصوير والتقبيح وذكر الزمخشري على ما في الكشف في المراد به هنا ثلثة اوجه الاول انه
الرجوع عن الفكرة المستقيمة الصالحة في تظليم انفسهم الى الفكرة الفاسدة
في تجويز عبادتها مع الاعتراف بتقاصر حالها عن الحيوان فضلا ان تكون في معرض الالهية
فعني لقد علمت ما هؤلاء ينطقون لا يخفى علينا وعليك ايها المبكت بانها لا تنطق انها
كذلك وانا انما اتخذناها آلهة مع العلم بالوصف والدليل عليه جواب ابراهيم عليه السلام
الآتي والثاني انه الرجوع عن الجدال معه عليه السلام بالباطل في قولهم من فعل هذا بالهتنا
وقولهم أانت فعلت الى الجدال معه بالحق في قولهم لقد علمت لانه نفي القدرة عنها واعتراف
بعجزها وانها لا تصلح للالهية وسمي نكسا وان كان حقا لانهم ما افادهم عقدا فهو نكس
بالنسبة الى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا بعجزها واصروا وفي لباب التفسير
ما يقرب منه ماخذا لكنه قيد الرجوع عن الجدال معه في قولهم انكم انتم الظالمون
الى الجدال معه عليه السلام بالباطل في قولهم لقد علمت والثالث ان النكس مبالغة في

تستطيع ان تخرج منها قال ابرهيم عليه السلام نعم قال هل تخشى ان عنت فيها ان يضرك
قال لا قال فقم فاخرج منها فقام عليه السلام يمشي فيها حتى خرج منها فاستقبله نمروذ
وعظمه وقال له يا ابراهيم من الرجل الذي رايته معك في صورتك قاعدا الى جنبك
قال ذلك ملك الظل ارسله الي ربي ليونسني فيها فقال له يا ابرهيم اني مقرب الى الهك
قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين ابيت الا عبادته وتوحيده اني ذابح
له اربعة الاف بقرة فقال له ابرهيم عليه السلام انه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على
دينك حتى تفارقه وترجع الى ديني فقال لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها
له فذبحها وكف عن ابرهيم عليه السلام وكان ابرهيم عليه السلام اذ ذاك ابن ستة
عشرة سنة وفي بعض الاثار انهم لما راوه عليه السلام لم يحترق قالوا انه سحر النار
فرموا فيها شيخا منهم فاحترق وفي بعضها انهم لما راوه عليه السلام سالما لم يحرقه
غير وثاقه قال هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحرها لكن اجعلوه على شيء واوقدوا
تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن واوقدوا تحته فطارت شرارة الى لحية
هاران فاحرقته واخرج عبد بن حميد عن سليمان بن صرد وكان قد ادرك النبي صلى الله
عليه وسلم ان ابا لوط قال وكان عمه ان النار لم تحرقه من اجل قرابته مني فارسل الله
عنقا من النار فاحرقه والاخبار في هذه القصة كثيرة لكن قال في البحر قد اكثر الناس
في حكاية ما جرى لابرهيم عليه السلام والذي صح هو ما ذكره تعالى من انه عليه السلام القي في
النار فجعلها الله تعالى عليه عليه السلام بردا وسلاما ثم الظاهر ان الله تعالى قال لها كوني بردا
الخ وان هناك قولا حقيقة وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بامره سبحانه وقيل قول
ذلك مجاز عن جعلها باردة والظاهر ان الله عز وجل سلبها خاصتها من الحرارة والاحراق
وابقى فيها الاضاءة والاشراق وقيل انها انقلبت هواء طيبا وهو على هذه الهيئة
من اعظم الخوارق وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جلت قدرته دفع اذاها كما ترى
في السمندر كما يشعر به قوله تعالى على ابرهيم وذلك لان ما ذكر خلاف المعتاد
فيختص بمن خص به ويبقى بالنسبة الى غيره على الاصل لا نظرا الى مفهوم اللقب اذ
الاكثرون على عدم اعتباره وفي بعض الاثار السابقة ما يؤيده واياما كان فهو آية
عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الامة المحمدية كرامة لهم لمتابعتهم النبي الحبيب
صلى الله عليه وسلم وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين الى الحضرة الولي
الكامل الشيخ احمد الرفاعي قدس سره من الفسقة الذين كادوا يكونون لكثرة
فسقهم كفارا فقيل انه من باب السحر المختلف في كفر فاعله وقتله فان لهم اسماء
مجهولة المعنى يتلونها عند دخولهم النار والضرب بالسلاح ولا يبعد ان تكون كفرا
وان كان معها ما لا كفر فيه وقد ذكر بعضهم انهم يقولون عند ذلك تسف تسف
هيف هيف اعوذ بكلمات الله تعالى التامة من شر ما خلق اقسمت عليك يا ايها

هو الناقل لها م

النار وايتانها السلاح بحق حق حلي ونور سيحي فمحمد صلى الله عليه وسلم ان لا تقضي ولا
تضر خادم الطريقة ولم يكن ذلك في زمن الشيخ الرفاعي قدس سره ثم طرا على بعض
العرب فقد كان اكثر الناس اتباعا للسنة واشدهم تجنبا من مظان البدعة وكان
اصحابه سالكين مسلكه متشبثين بذيل اتباعه قدس سره ثم طرا على بعض المنتسبين
اليه ما طرا قال في العبر قد كثر الزغل في اصحاب الشيخ قدس سره وتجددت لهم احوال
شيطانية منذ اخذت التتار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات
وهذا لا يعرفه الشيخ ولا صلحاء اصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى ويحق
ان قرائن شيء ما عندهم ليست شروطا لعدم التاثر بالدخول في النار ونحوه فكثير منهم من يادي
اذا اوقدت له النار وضربت الدفوف يا شيخ احمد ويا رفاعي ويا شيخ فلان لشيخ اخذ منه
الطريق ويدخل النار ولا يتاثرون شيء اصلا والاكثر منهم اذا اقرا الاسماء على النار
ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل له تغير حال لم يقدر على مس جمرة وقد يتفق ان يقرا احدهم
الاسماء وتضرب له الدفوف وينادي من ينادي من المشايخ فيدخل ويتاثر والحاصل انا لم نر
لهم قاعدة مضبوطة بيد ان الاغلب اذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم
وعربدوا يفعلون ما يفعلون ولا يتاثرون وقد رايت منهم من ياخذ زق الخمر ويستغيث
بمن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقعد في النار ويشرب الخمر ويبقى حتى
تخمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه او جسده شيء واقرب ما يقال في مثل ذلك انه استدراج
وابتلاء واما ان يقال ان الله عز وجل اكرم الشيخ احمد الرفاعي قدس سره بعدم تاثير
المنتسبين اليه كيفما كانوا بالنار ونحوها من السلاح وغيره اذا هتفوا باسمه او باسم
منتسب اليه في بعض الاحوال فبعيد بل كاني بك تقول بعدم جوازه وقد يتفق ذلك
لبعض المؤمنين في بعض الاحوال اعانة له وقد ياخذ بعض الناس النار بيده ولا يتاثر
لاجزاء يطلي بها يده من خاصيتها عدم اضرار النار للجسد اذا طلي بها فيوهم فاعل ذلك انه
كرامة هذا واستدل بالاية من قال ان الله تعالى اودع في كل شيء خاصة حسبما اقتضته حكمته
سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلا بمجرد انه جرت عادة الله تعالى بان يخلق الاحراق
ونحوه عند النار والري ونحوه عند الماء بل اودع في هذا خاصة الري مثلا وفي تلك
خاصة الاحراق مثلا لكن لا تحرق هذه ولا يروي ذاك الا باذنه عز وجل فانه لو لم يكن
اودع في النار الحرارة والاحراق ما قال لها ما قال ولا قائل بالفرق فتامل **وارادوا به كيدا**
مكرا عظيما في الاضرار به ومغلوبيته **فجعلناهم الاخسرين** اي اخسر من كل خاسر حيث عاد
سعيهم في اطفاء نور الحق قولا وفعلا برهانا قاطعا على انه عليه السلام على الحق وهم
على الباطل وموجبا لارتفاع درجته عليه السلام واستحقاقهم لاشد العذاب وقيل
جعلهم الاخسرين من حيث انه سبحانه سلط عليهم ما هو من احقر خلقه واضعفه وهو
البعوض ياكل من لحومهم ويشرب من دمائهم وسلط على نمروذ بعوضة ايضا فبقيت

تعوذة م

تؤذيه الى ان مات لعنه الله تعالى والمعول عليه التفسير الاول **ونجيناه ولوطا** وهو على ما
تقدم ابن عمه وقيل ابن اخيه وروى ذلك في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد ضمن
نجيناه معنى اخرجناه فلذا عدى بالى في قوله سبحانه **الى الارض التي باركنا فيها للعالمين**
وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالا اي منتهيا الى الارض فلا تضمين والمراد بهذه الارض ارض
الشام وقيل ارض مكة وقيل مصر والصحيح الاول ووصفها بعموم البركة لان اكثر الانبياء
عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت في العالم شرائعهم التي هي مبادي الكمالات والخيرات
الدينية والدنيوية ولم يقل التي باركناها للمبالغة بجعلها محيطة بالبركة وقيل المراد
بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره والاول اظهر وانسب بحال الانبياء عليهم السلام وروى انه
عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الاكبر وقد كانا مؤمنين
به عليه السلام يلتمس الفرار بدينه فنزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى وزعم بعضهم ان سارة
بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط ابوها ان لا يغيرها عن دينها والصحيح
الاول ثم قدم مصر ثم خرج منها الى الشام فنزل السبع من ارض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة
على مسيرة يوم وليلة من السبع او اقرب وفي الآية من مدح الشام ما فيها وفي الحديث
ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابرهيم اخرجه ابو داود وعن زيد
بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى لاهل الشام فقلت وماذا يا رسول
الله قال لان الملائكة عليهم السلام باسطة اجنحتها عليها اخرجه الترمذي وعن بهز بن
حكيم عن ابيه عن جده واما العراق فقد ذكر الغزالي عليه الرحمة في باب المحبة من الاحياء اتفاق
جماعة من العلماء على ذمه وكراهة سكناه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك الغني عن البيان
فلا نتعب فيه البنان **ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة** اي عطية كما روى عن مجاهد
وعطاء من نفله بمعنى اعطاه وهو على ما اختاره ابو حيان مصدر كالعافية والعاقبة
منصوب بوهبنا على حد قعدت جلوسا واختار جمع كونه حالا من اسحق ويعقوب او ولد ولد
او زيادة على ما سأل عليه السلام وهو اسحق فيكون حالا من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة
وكلا من المذكورين وهم ابرهيم ولوط واسحق ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون
بعض **جعلنا صالحين** بان وفقناهم للصلاح في الدين والدنيا فصاروا كاملين
وجعلناهم ائمة يقتدى بهم في امور الدين **يهدون** اي الامة الى الحق **بامرنا** لهم
بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين **واوحينا اليهم فعل الخيرات** ليتم كمالهم بانضمام
العمل الى العلم واصله على ما ذهب اليه الزمخشري ومن تابعه ان يفعل الخيرات بالبناء
للمفعول لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النيابة عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتنوين
المصدر ورفع الخيرات ايضا على انه نائب الفاعل للمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف
التنوين واضافة المصدر لمعموله القائم مقام فاعله والداعي لذلك كما قيل ان فعل
الخيرات بالمعنى المصدري ليس موحى انما الموحى ان يفعل ومصدر المبني للمفعول والحاصل

بالمصدر

بالمصدر كالمترادفين وايضا الوحي عام للانبياء المذكورين عليهم السلام واممهم
فلذا بني للمجهول وتعقب ذلك ابو حيان بان بناء المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه
فاجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه وما ذكر من عموم الوحي لا يوجب ذلك هنا اذ يجوز
ان يكون المصدر مبنيا للفاعل ومضافا من حيث المعنى الى ظاهر محذوف يشمل الموحى اليهم
وغيرهم اي فعل المكلفين الخيرات ويجوز ان يكون مضافا الى الموحى اليهم اي ان يفعلوا الخيرات
واذا كانوا قدوة وحي اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى
وانتصر للزمخشري بان ما ذكره بيان لامر مقرر في النحو والداعي اليه امران ثانيهما ما ذكر من عموم
الوحي الذي اعترض عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكر كل ذلك الخفاجي ثم قال الظاهر ان
المصدر هنا للامر كضرب الرقاب وتحقيقه ان الخطاب للانبياء عليهم السلام فيكون الوحي قول
اسبقوا افعلوا الخيرات وكان ذلك لان الوحي مما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل
الا انه قيل يرد عليه ما اشير اليه من ان ما ذكر ليس من الاحكام المختصة بالانبياء عليهم
السلام ولا يخفى ان الامر فيه سهل وجوز ان يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالايحاء اليهم
فتأمل والكلام في قوله تعالى **واقام الصلوة وايتاء الزكوة** على هذا الطرز وهو كما قال
غير واحد من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وان اصله اقوام فقلبت
واوه الفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف احدى الالفين لالتقاء الساكنين والاكثر تعويض
التاء عنها فيقال اقامة وقد تترك التاء اما مطلقا كما ذهب اليه قوم والسماع يشهد له
واما بشرط الاضافة ليكون المضاف سادا مسدها كما ذهب اليه الفراء وهو كما قال
ابو حيان مذهب مرجوح والذي حسن الحذف هنا المشاكلة والآية ظاهرة في انه كان في
الامم السالفة صلوة وزكوة وهو مما نطقت عليه النصوص الا انهما ليستا كالصلوة
والزكوة المفروضتين على هذه الامة المحمدية على نبيها افضل الصلوة واكمل التحية
وكانوا لنا خاصة دون غيرنا **عابدين** لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كانه تعالى
اشار بذلك الى انهم وفوا بعهد العبودية بعد ان اشار الى انه سبحانه وفى لهم بعهد
الربوبية **ولوطا** قيل منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى **آتيناه** اي وآتينا لوطا آتيناه
والجملة عطف على وهبنا له جمع سبحانه ابرهيم ولوطا في قوله تعالى ونجيناه ولوطا
ثم بين ما انعم به على كل منهما بالخصوص وما وقع في البين بيان على وجه العموم والطريقي
جعل المراد من قوله تعالى وكلا الخ اي وكلا من ابرهيم وولديه اسحق ويعقوب جعلنا
الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هناك وله وجه واما كون المراد وكلا من اسحق
ويعقوب فلا وجه له ويحتاج الى تكلف توجيه الجمع فيما بعده وقيل ما ذكر مقدرا وجملة
آتيناه مستأنفة **حكما** اي حكمة والمراد بها ما يجب فعله او نبوة فان النبي حاكم
على امته او الفصل بين الخصوم في القضاء وقيل حفظ صحف ابرهيم عليه السلام وفيه
بعد **وعلما** بما ينبغي علمه للانبياء عليهم السلام **ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث**

كانه قيل وكنا مراقبين لحكمهم لانقرهم على خلل فيه وهذا على طريقة قوله تعالى فانك باعيننا
في افادة العناية والحفظ وقوله تعالى **ففهمناها سليمان** عطف على يحكمان فانه في حكم
الماضي كما سبق وقرئ عكرمة فافهمناها بهمزة التعدية والضمير للحكومة والفتيا المفهومة
من السياق وروي انه كانت امرأة عابدة من بني اسرائيل وكانت قد تبتلت وكان لها جاريتان
جميلتان فقالت احديهما للاخرى قد طال علينا البلاء اما هذه فلا تريد الرجال ولا نزال
بشر ما كنا لها فلو انا فضحناها فرجمت فصرنا الى الرجال فاخذتا ماء البيض فاتياها
وهي ساجدة فكشفتا عنها ثوبها ونضحتاه في دبرها وصرختا انها قد بغت وكان من زني فيهم
حده الرجم فرفعت الى داود وماء البيض في ثيابها فاراد رجمها فقال سليمان ايتوا بنار
فانه ان كان ماء الرجل تفرق وان كان ماء البيض اجتمع فاتي بنار فوضعها عليه فاجتمع فدرأ
عنها الرجم فاعجبه جدا فاتفق ان دخل على داود عليه السلام رجلان فقال احدهما ان غنم

فقطعه عليه داود عليه السلام

هذا دخلت في حرثي ليلا فافسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يجلس على الباب
الذي يخرج منه الخصوم فقال كيف قضى بينكما ابي فاخبراه فقال غير هذا ارفق بالجانبين
فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق
فقال ارى ان تدفع الغنم الى صاحب الارض لينتفع بدرها ونسلها وصوفها والحرث الى
صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال القضاء ما قضيت وامضى
الحكم بذلك وكان عمره اذ ذاك احدى عشرة سنة وما كنتيرا الى ان حكمهما عليهما السلام
كان بالاجتهاد وهو جائز على الانبياء عليهم السلام كما بين في الاصول وبذلك اقول فان
قول سليمان عليه السلام غير هذا ارفق ثم قوله ارى ان تدفع الخ صريح في انه ليس بطريق
الوحي والا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لاظهار ما عنده بل وجب
عليه ان يظهره بداء وحرم عليه كتمه مع ان الظاهر انه عليه السلام لم يكن نبيا في ذلك السن
ومن ضرورته ان يكون القضاء السابق ايضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم
النص بالاجتهاد وفي الكشاف القول بان كلا الحكمين عن اجتهاد باطل لان حكم
سليمان نقض حكم داود عليهما السلام والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد البتة فدل على انهما
جميعا حكما بالوحي ويكون ما اوحي به لسليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام
او كان حكم سليمان وحده بالوحي وقوله تعالى ففهمناها لا يدل على ان ذلك باجتهاد ونقض
بانه اراد بعدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده
به فليس ما نحن فيه وان اراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده
لظهور دليل اخر فهو غير باطل بدليل ان المجتهد قد ينقل عنه في مسئلة قولان كمذهب الشافعي
رضي الله عنه القديم والجديد ورجوع كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى اراء بعضهم
وهم مجتهدون وقيل يجوز ان يكون اوحى الى داود عليه السلام ان يرجع عن اجتهاده ويقضي
بما قضى سليمان عليه السلام عن اجتهاد وقيل نعم نقض الاجتهاد بالاجتهاد من

خصائص

خصائص شريعتنا على انه ورد في بعض الاخبار ان داود عليه السلام لم يكن بت الحكم في ذلك
حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع وممن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الاسلام
مولانا ابو السعود قدس سره ثم قال بل اقول والله تعالى اعلم ان رأي سليمان عليه السلام
استحسان كما ينبئ عنه قوله ارفق بالجانبين ورأي داود عليه السلام قياس كما ان العبد
اذا جنى على النفس يدفعه المولى عند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه الى المجني عليه او يفديه
ويبيعه في ذلك او يفديه عند الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وقد روي انه لم يكن بين قيمة
الحرث وقيمة الغنم تفاوت واما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم
بازاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير ان يزول ملك المالك من الغنم واوجب على صاحب
الغنم ان يعمل في الحرث الى ان يزول الضرر الذي اتاه من قبله كما قال بعض اصحاب الشافعي
فيمن غصب عبدا فابق منه انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته
الغاصب من المنافع فاذا ظهر الابق ترادا انتهى واما حكم المسئلة في شريعتنا فعند الامام
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ضمان اذا لم يكن معها سائق او قائد لما روى الشيخان
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم جرح العجماء جبار ولا تقييد فيه بليل او نهار وعند الشافعي
يجب الضمان ليلا لا نهارا لما في السنن عن ان ناقة البراء دخلت حائط رجل فافسدته
فقضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اهل الاموال بحفظها في النهار وعلى اهل المواشي
بحفظها بالليل واجيب بان في الحديث اضطرابا وفي رجال سنده كلاما مع انه يجوز ان يكون
البراء ارسلها كما يجوز في هذه القصة ان يكون كذلك فلا دليل فيه **وكلا** من داود
وسليمان **آتيناه حكما وعلما** كثيرا ومنه العلم بطريق الاجتهاد لا سليمان عليه السلام
وحده فالجملة لدفع هذا التوهم وفيها دليل على ان خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهدا
وقيل ان الاية دليل على ان كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها مصيب فحكم الله تعالى في حقه
وحق مقلده ما ادى اليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول الجمهور
المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائي واتباعهم ونقل
عن الائمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق
وتخطئة البعض وعد في الاحكام الاشعري ممن يقول كذلك ورد بان الله تعالى خصص
سليمان بفهم الحق في الواقعة بقوله سبحانه ففهمناها سليمان وذلك يدل على عدم فهم داود
عليه السلام ذلك فيها والا لما كان التخصيص مفيدا ونقضه الامدي بقوله ولقائل ان
يقول غاية ما في قوله تعالى ففهمناها سليمان تخصيصه عليه السلام بالتفهيم والدلالة
على عدم ذلك في حق داود عليه السلام الا بطريق المفهوم وليس بحجة وان سلمنا انه حجة
غير انه قد روي انهما حكما بالنص حكما واحدا ثم نسخ الله تعالى الحكم في مثل تلك القضية
في المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهما السلام فكان هذا هو
الفهم الذي اضيف اليه والذي يدل على هذا قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان

احدهما مخطئا لما كان قد اوتى فى تلك الواقعة حكما وعلما وان سلمنا ان حكمهما كان مختلفا
لكن يحتمل انهما حكما بالاجتهاد مع الاذن فيه وكانا محقين فى الحكم الا انه نزل الوحى على
وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا متعينا بنزول الوحى به ونسب
التفهيم الى سليمان عليه السلام بسبب ذلك وان سلمنا ان داود عليه السلام كان مخطئا
فى تلك الواقعة غير انه كان فيها نص اطلع عليه سليمان دون داود ونحن نسلم الخطأ
فى مثل هذه الصورة وانما النزاع فيما اذا حكما بالاجتهاد وليس فى الواقعة نص
انتهى واكثر الاخبار تساعد ان الذى يحكم الخطأ فى هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام
وما ذكر لا يخلو مما فيه نظر فانظر وتأمل **وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ** شروع فى
بيان ما يختص بكل منهما عليهما السلام من كرامته تعالى اثر ذكر الكرامة العامة عليهما
السلام **يُسَبِّحْنَ** يقدسن الله تعالى بلسان المقال كما سبح الحصا فى كف رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعه الناس وكان عندنا لا كثيرين يقول سبحان الله تعالى وكان
داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام وقيل يسمعه كل احد وقيل بصوت
يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من اظهار الكرامة ما فى الاول
بل اذا كان هذا هو الصدا فليس بشىء اصلا ودونه ما قيل ان ذلك بلسان الحال وقيل
يسبحن بمعنى يسرن من السباحة وتعقب بمخالفته للظاهر مع ان هذا المعنى لم يذكره
اهل اللغة ولا جاء فى آية اخرى او خبر سير الجبال معه عليه السلام وقيل اسناد التسبيح
اليهن مجاز لانها كانت تسير معه فتحمل من رآها على التسبيح فاسند اليها وهو كما ترى
وما ول الجبائى وعلى بن عيسى حمل التسبيح بمعنى السير بانه مجاز لان السير سبب له
فلا حاجة الى القول بانه من السباحة ولا يخفى ما فيه والجملة فى موضع الحال من
الجبال او استيناف مبين لكيفية التسخير ومع متعلقة بالتسخير وقال ابو البقاء
بيسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال اوبى معه والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما
فى حمل التسبيح على التسبيح بلسان الحال او على ما يكون بالصدا **وَالطَّيْرَ** عطف
على الجبال او مفعول معه وفى الآثار تصريح بانها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال
وقرئ والطير بالرفع على الابتداء والخبر محذوف اى والطير مسخرات وقيل على العطف
على الضمير فى يسبحن ومثله جائز عند الكوفيين وقوله تعالى **وَكُنَّا فَاعِلِينَ**
تذييل لما قبله اى من شأننا ان نفعل امثاله فليس ذلك ببدع منا وان كان بديعا
عندكم **وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ** اى عمل الدروع واصله كل ما يلبس وانشد ابن السكيت

البس لكل حالة لبوسها ؞ اما نعيمها واما بوسها

وقيل هو اسم للسلاح كله درعا كان او غيره واختاره الطبرسى وانشد للهذلى

ومعى لبوس للبئيس كانه ؞ روق بجبهة ذى نعاج مجفل

قال قتادة كانت الدروع قبل ذلك صفائح فاول من سردها وحلقها داود عليه السلام

فجمعت الخفة والتحصين ويروى انه نزل ملكان من السماء فمرا به عليه السلام فقال احدهما
للآخر نعم الرجل داود الا انه ياكل من بيت المال فسأل الله تعالى ان يرزقه من كسبه فالان له
الحديد فصنع الدروع وقرئ لبوس بضم اللام **لَكُمْ** متعلق بمحذوف وقع صفة للبوس وجوز
ابو البقاء تعلقه بعلمنا او بصنعة وقوله تعالى **لِيُحْصِنَكُمْ** متعلق بعلمنا او بدل
اشتمال من لكم باعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام
لكم والضمير المستتر للبوس والتأنيث بتأويل الدروع وهى مؤنث سماعى او للصنعة
وقرأ جماعة ليحصنكم بالياء التحتية على ان الضمير للبوس او لداود عليه السلام قيل او
التعليم وجوز ان يكون لله تعالى على سبيل الالتفات وايد بقراءة ابى بكر عن عاصم لنحصنكم بالنون
وكل هذه القراءات باسكان الحاء والتخفيف وقرأ الفقيمى عن ابى عمرو وابن ابى حماد عن
ابى بكر بالياء التحتية وفتح الحاء وتشديد الصاد وابن وثاب والاعمش بالتاء الفوقية
والتشديد **مِنْ بَأْسِكُمْ** قيل اى من حرب عدوكم والمراد مما يقع فيها وقيل الكلام على تقدير
مضاف اى من آلة بأسكم كالسيف **فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ** امر وارد على صورة الاستفهام
لما فيه من التقريع بالايماء الى التقصير فى الشكر والمبالغة بدلالته على ان الشكر
مستحق الوقوع بدون امر فيسأل عنه هل وقع ذلك الامر اللازم الوقوع ام لا **وَلِسُلَيْمَانَ
الرِّيحَ** اى وسخرنا له الريح وجيء باللام هنا دون الاول للدلالة على ما بين التسخيرين
من التفاوت ~~من التفاوت~~ فان تسخير ما سخر له عليه السلام كان بطريق الانقياد الكلى
له والامتثال بامره ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان
بطريق التبعية والاقتداء به عليه السلام فى عبادة الله عز وجل **عَاصِفَةً** حال من
الريح والعامل فيها الفعل المقدر اى وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب ولا
ينافى وصفها بذلك هنا وصفها فى موضع آخر بانها رخاء بمعنى طيبة لينة لان الرخاء
وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة
فى زمان يسير كالعاصفة فى نفسها فهى مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة ويجوز ان
يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة الى الوقت الذى يريده سليمان عليه السلام
فيه وقيل وصفها بالرخاء فى الذهاب ووصفها بالعصف بالاياب على عادة البشر فى
الاسراع الى الوطن فهى عاصفة فى وقت رخاء فى آخر وقرأ ابن هرمز وابو بكر فى رواية
الريح بالرفع مع الافراد وقرأ الحسن وابو رجاء الرياح بالنصب والجمع وابو حيوة بالرفع
والجمع ووجه النصب ظاهر واما الرفع فعلى ان المرفوع مبتدأ والخبر هو الظرف
المقدم وعاصفة حال من ضمير المبتدأ فى الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار
تَجْرِي بِأَمْرِهِ اى بمشيئته وعلى وفق ارادته وهو استعمال شائع ويجوز ان
يكون بامرها حقيقة ويخلق الله تعالى لها فهما لامره كما قيل فى مجيء الشجرة للنبى صلى الله تعالى
عليه وسلم حين دعاها والجملة اما حال ثانية او بدل من الاولى على ما قيل وقدم الشيخ غير بعيد

اي وانت اعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة والا فلا راحم في الحقيقة سواه
جل شانه وعلاه ولا يخفى ما في وصفه تعالى بغاية الرحمة بعدما ذكر نفسه بما يوجبها
مكتفيا بذلك عن عرض المطلوب من استمطار سحائب الرحمة على لطف وجه ويحكى في اللطف
في الطلب ان امراة شكت الى ولد سعد بن عبادة قلة الفار في بيتها فقال املأوا
بيتها خبزا وسمنا ولحما وهو عليه السلام على ما قال ابن جرير ابن اموص بن رزاح بن
عيص بن اسحق وحكى ابن عساكر ان امه بنت لوط عليه السلام وان اباه ممن آمن
بابرهيم عليه السلام فعلى هذا كان قبل موسى عليه السلام وقال ابن جرير كان بعد شعيب
عليه السلام وقال ابن ابي خيثمة كان بعد سليمان عليه السلام واخرج ابن سعد عن الكلبي
قال اول نبي بعث ادريس ثم نوح ثم ابرهيم ثم اسمعيل واسحق ثم يعقوب ثم يوسف
ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى وهرون ثم الياس ثم اليسع ثم يونس ثم
ثم ايوب عليهم السلام وقال ابن اسحق الصحيح انه كان من بني اسرائيل ولم يصح في
نسبه شيء الا ان اسم ابيه اموص وكان عليه السلام على ما اخرج الحاكم من طريق
سمرة عن كعب طويلا جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصيرا العنق عريض
الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا
وكثر اهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله اصناف البهايم وخمسماية
فدان يتبعها خمسماية عبد لكل عبد امراة وولد فابتلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت
عليهم وبذهاب امواله وبالمرض في بدنه ثماني عشرة سنة او ثلث عشرة سنة
او سبعا وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات او ثلث سنين وعمره اذ ذاك
سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اكثر ومدة عمره على ما روى الطبراني ثلث
وتسعون سنة وقيل اكثر ودعا ان امراته وكونها ماضر بنت ميشا بن يوسف عليه السلام
او رحمة بنت افرائيم بن يوسف انما يتبنى على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام
قالت له يوما لو دعوت الله تعالى فقال لها كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفي
بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام استحي من الله تعالى ان ادعوه وما بلغت
مدة بلائي مدة رخائي وروي ان ابليس عليه اللعنة اتاها على هيئة عظيمة فقال
لها انا اله الارض فعلت بزوجك ما فعلت لانه تركني وعبد اله السماء فلو سجدت لي
سجدة رددت عليه وعليك جميع ما اخذت منكما وفي رواية لو سجدت لي سجدة لرددت
المال والولد وعافيت زوجك فرجعت الى ايوب عليه السلام وكان ملقى في
الكناسة ببيت المقدس لا يقرب منه احد فاخبرته بالقصة فقال عليه السلام
لعلك افتتنت بقول اللعين لئن عافاني الله عز وجل لاضربنك ماية سوط
وحرام علي ان اذوق بعد هذا من طعامك وشرابك شيئا فطردها فبقي طريحا
في الكناسة لا يحوم حوله احد من الناس فعند ذلك خر ساجدا فقال رب اني

متى

مسني الضر وانت ارحم الراحمين واخرج ابن عساكر عن الحسن انه عليه السلام قال ذلك
حين مر به رجلان فقال احدهما لصاحبه لو كان لله في هذا حاجة ما بلغ به هذا
كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال الخ وروي انس مرفوعا انه عليه السلام نهض
مرة ليصلي فلم يقدر على النهوض فقال رب اني الخ وقيل غير ذلك ولعل هذا الاخير امثل
الاقوال وكان عليه السلام بلاؤه في بدنه وفي غاية الشدة فقد اخرج ابن جرير عن وهب
ابن منبه قال كان يخرج في بدنه مثل ثدي النساء ثم يتفقا واخرج احمد في الزهد عن
الحسن انه قال ما كان بقي من ايوب عليه السلام الا عيناه وقلبه ولسانه فكانت الدواب
تختلف في جسده واخرج ابو نعيم وابن عساكر عن ابن عباس ان الدودة لتقع من جسد ايوب عليه
السلام فيعيدها الى مكانها ويقول كلي من رزق الله تعالى وما اصاب منه ابليس في
مرضه كما اخرج البيهقي في الشعب الا الانين وسبب ابتلائه على ما اخرج ابن عساكر
من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انه استغاث به مسكين على ان يدرأ ظلم عنه فلم
يعنه واخرج ابن عساكر عن ابي ادريس الخولاني في ذلك ان الشام اجدب فكتب فرعون
اليه عليه السلام ان هلم الينا فان لك عندنا سعة فاقبل بما عنده فاقطعه ارضا
فاتفق ان دخل شعيب على فرعون وايوب عليه السلام عنده فقال اما تخاف ان يغضب
الله تعالى غضبة فيغضب لغضبه اهل السموات والارض والجبال والبحار فسكت ايوب
فلما خرجا من عنده اوحى الله تعالى الى ايوب اوسكت عن فرعون لذهابك الى ارضه استعد
للبلاء قال فديني قال اسلمه لك قال لا ابالي والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار
ثم انه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له ارفع راسك فقد استجيب لك اركض
برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت
ولا جراحة الا برئت ثم ركض مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه
داء الا خرج وعاد صحيحا ورجع اليه شبابه وجماله وذلك قوله تعالى فَاسْتَجَبْنَا لَهُ
فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ ثم كسي حلة وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امراته بذلك
فادركتها الرقة عليه فقالت في نفسها هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله
السباع لارجعن فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف
حيث الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسئله فدعاها ايوب عليه السلام
فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اريد ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة
قال لها ما كان منك فبكت وقالت بعلي قال اتعرفينه اذا رايته قالت وهل يخفى علي
فتبسم فقال انا ذلك فعرفته بضحكه فاعتنقته وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ الظاهر
انه عطف على كشفنا فيلزم ان يكون داخلا معه في حيز تفصيل استجابة الدعاء وفيه
خفاء لعدم ظهور كون الايتاء المذكور مدعوا به واذا عطف على استجبنا لا يلزم ذلك
وقد سئل عليه الصلوة والسلام عن هذه الآية اخرج ابن مردويه وابن عساكر من طريق

جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سألت النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عن قوله تعالى وآتيناه اهله الخ قال رد الله تعالى امرأته اليه وزاد في شبابها حتى ولدت
له ستا وعشرين ذكرا فالمعنى على هذا آتيناه في الدنيا مثل اهله عددا مع زيادة مثل آخر
وقال ابن مسعود والحسن وقتادة في الآية ان الله تعالى احيا له اولاده الذين هلكوا في
بلائه واوتي مثلهم في الدنيا والظاهر ان المثل من صلبه عليه السلام ايضا وقيل كانوا نوافل
وجاء في خبر انه عليه السلام كان له اندران اندر للقمح واندر للشعير فبعث الله تعالى
سحابتين فافرغت احداهما في اندر القمح الذهب حتى فاض وافرغت الاخرى في اندر
الشعير الورق حتى فاض واخرج احمد والبخاري وغيرهما عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال بينما ايوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب
عليه السلام يحثي في ثوبه فناداه ربه سبحانه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى
وعزتك ولكن لا غنى بي عن بركتك وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ما روى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة ويظهر من هذا مع القول بان عمره حين اصابه
البلاء سبعون ان مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ولما مات عليه السلام اوصى الى ابنه
حومل كما روي عن وهب والآية ظاهرة في ان الاهل ليس المرأة **رحمة من عندنا**
وذكرى للعابدين اي وآتيناه ما ذكر لرحمتنا ايوب عليه السلام وتذكرة لغيره من العابدين
ليصبروا كما صبر فيثابوا كما اثيب فرحمة نصب على انه مفعول له وللعابدين متعلق
بذكرى وجوز ان يكون رحمة وذكرى تنازعا فيه على معنى وآتيناه العابدين الذين من
جملتهم ايوب عليه السلام وذكرنا اياهم بالاحسان وعدم نسياننا لهم وجوز ابو البقاء
نصب رحمة على المصدر وهو كما ترى **واسمعيل وادريس وذا الكفل** اي واذكرهم
وظاهر نظم ذي الكفل في سلك الانبياء عليهم السلام انه منهم وهو الذي ذهب اليه
الاكثر واختلف في اسمه فقيل بشر وهو ابن ايوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبيا بعد ابيه
وسماه ذا الكفل وامره سبحانه بالدعاء الى توحيده وكان مقيما بالشام عمره ومات
وهو ابن خمس وسبعين سنة واوصى الى ابنه عبدان واخرج ذلك الحاكم عن وهب
وقيل هو الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هرون اخي موسى بن عمران عليهم السلام
وصنيع بعضهم يشعر باختياره وقيل يوشع بن نون واسمه ذو الكفل وقيل هو زكريا
حكى كل ذلك الكرماني في العجايب وقيل هو اليسع بن اخطوب بن العجوز وزعمت
اليهود انه حزقيال وجاءته النبوة وهو في وسط سبي بخت نصر على نهر خوبار وقال ابو موسى
الاشعري ومجاهد لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا استخلفه على ما اخرج ابن جرير
وابن ابي حاتم عن مجاهد اليسع عليه السلام بشرط ان يصوم النهار ويقوم الليل ولا
يغضب ففعل ولم يذكر مجاهد ما اسمه واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال كان
قاض في بني اسرائيل فحضره الموت فقال من يقوم مقامي على ان لا يغضب فقال

رجل

بلغ مقابلة

رجل انا فسمي ذا الكفل الخبر واخرج عن ابن حجيرة الاكبر كان ملك من ملوك بني اسرائيل
فحضرته الوفاة فاتاه رؤس بني اسرائيل فقالوا استخلف علينا ملكا نفزع اليه فقال
من تكفل لي بثلاث فاوليه ملكي فلم يتكلم الا فتى من القوم فقال انا فقال اجلس ثم قالها ثانية
فلم يتكلم احد الا الفتى فقال تكفل لي بثلاث واوليك ملكي تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا
تفطر وتحكم فلا تغضب قال نعم قال قد وليتك ملكي الخبر وفيه وكذا في السابق قصة
ارادة ابليس عليه اللعنة اغضابه وحفظ الله تعالى اياه منه والكفل الكفالة والحظ والضعف
واطلاق ذلك عليه اذ لم يكن اسمه اما لانه تكفل بامر فوفى به واما لانه كان ذا حظ من الله تعالى
وقيل لانه كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم ومن قال انه زكريا
عليه السلام قال ان اطلاق ذلك عليه لكفالته مريم وهو داخل في الوجه الاول وقيل
وقيل في تسميته ذا الكفل اقوال مضطربة لا تصح والله تعالى اعلم **كل** اي كل واحد
من هؤلاء **من الصابرين** اي على مشاق التكاليف وشدائد النوب ويعلم من هذا
تكرهؤلاء بعد ايوب عليهم السلام والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الامر
بذكرهم **وادخلناهم في رحمتنا** الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آنفا **انهم**
من الصالحين اي الكاملين في الصلاح لعصمتهم من الذنوب والجملة في موضع
التعليل وليس فيه تعليل الشيء بنفسه من غير حاجة الى الحمل على ابتدائية كما يظهر بادنى
نظر **وذا النون** اي واذكر صاحب الحوت يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم ابيه على ما
في صحيح البخاري وغيره وصححه ابن حجر ثم قال ولم اقف في شيء من الاخبار على اتصال نسبه
وقد قيل انه كان في زمن ملوك الطوايف من الفرس وقال ابن الاثير انه اسم امه
ولم ينسب احد من الانبياء الى امه غيره وغير عيسى عليهما السلام واليهود قالوا انه تقدم الا
انهم سموه يونه بن امتناي وبعضهم يقول يونان بن اماتي والنون الحوت كما اشير اليه ويجمع
على نينان كما في البحر **اذ ذهب مغاضبا** اي غضبان على قومه لشدة شكيمتهم وتمادي
اصرارهم مع طول دعوته اياهم وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به وقيل غضبان
على الملك حزقيل فقد روي عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين
فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب
الى حزقيل الملك وقل له يوجه حتى من الانبياء فقال له هذا الملك فقال الوجه يونس
بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله تعالى باخراجي
قال لا قال فهل سماني لك قال لا فقال ليونس فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا
فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما وصلوا اللجة واشرفت على الغرق
فقال الملاحون معنا رجل عاص او عبد آبق ومن رسمنا اذا ابتلينا بذلك ان نقترع
فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق احدنا خير من ان تغرق السفينة
فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل

وانونان ايضا كما في القاموس ٥

تكفات به السفينة ٥

انى كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه فى شئ قط الا استجاب له واخرج ابن ابى حاتم
عن الحسن ان ذلك اسم الله تعالى الاعظم واخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعا وقد شاهدت
اثر الدعاء به وفقنى الله تعالى لحمده حين امرنى بذلك من اظن ولايته من الغرباء المجاورين فى حضرة الباز
الاشهب قدس سره وكان قد اصابنى من البلاء ما الله تعالى اعلم به وفى شرحه طول وانت ملول
وجاء عن انس مرفوعا انه عليه السلام حين دعا بذلك اقبلت دعوته تحف بالعرش فقالت
الملائكة عليهم السلام هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى اما تعرفون
ذلك قالوا يا رب ومن هو قال ذاك عبدى يونس قالوا عبدك يونس الذى لم يزل يرفع له عمل
متقبل ودعوة مجابة يا ربنا فلا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء فتنجيه من البلاء قال بلى فامر
الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى **ونجيناه من الغم** اى الذى ناله حين التقمه
الحوت بان قذفه الى الساحل بعد ساعات قال الشعبى التقمه ضحى ولفظه عشية وعن
قتادة انه بقى فى بطنه ثلاثة ايام وهو الذى زعمته اليهود وعن جعفر الصادق رضى الله
تعالى عنه انه بقى سبعة ايام وروى ابن ابى حاتم عن ابى مالك انه بقى اربعين يوما وقيل
المراد بالغم غم الخطيئة وما تقدم اظهر ولم يقل جل شانه فنجيناه كما قال تعالى فى قصة ايوب
عليه السلام فكشفنا قال بعض الاجلة لانه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور
يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد وجه الترتيب فى استجابته
ورد بان الفاء فى قصة ايوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا ايضا تفسيرى
والتفنن طريقة مسلوكة فى البلاغة ثم لا نسلم ان يونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد
ولو لم يكن منه دعاء لم تتحقق الاستجابة انتهى وتعقبه الخفاجى بانه لا محصل له وكونه
تفسيرا لا يدفع السؤال لان حاصله لم اتى بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا فالظاهر ان يقال
ان الاول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما اجمل فى الاستجابة وكان السؤال
بطريق الايماء ناسب ان يؤتى بالفاء التفصيلية واما هنا فلما صرح عليه السلام بما صدر منه من غير
امر كان ذلك ذنبا بالنسبة اليه عليه السلام كما اشار اليه بقوله انى كنت من الظالمين
فما ادعى به هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته
وعدم مؤاخذته وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة احسان على مطلوبه ولذا عطف
بالواو انتهى ولا يخفى ان ما ذكره لا يتسنى فى قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا
له ووهبنا له يحيى اذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الايماء مع انه قال تعالى فى
قصته فنجيناه بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة اليه
ليتلطف فى سؤاله بعدم المؤاخذة مع انه قال سبحانه فى قصته ووهبنا بالواو فلا بد
من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير فى كل موضع من هذه المواضع بما عبر به [illegible]
وسيأتى ان شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب فى الاية الاخيرة وربما يقال انه جئ بالفاء
التفصيلية فى قصتى نوح وايوب عليهما السلام اعتناء بشان الاستجابة لكمال

نجيناه واهله من الكرب العظيم وقوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له صح

الاجمال

الاجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا الا ترى كيف يضرب المثل ببلاء ايوب
عليه السلام حيث كان فى النفس والاهل والمال واستمر الى ما شاء الله تعالى وكيف وصف
السقيا ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل فنجيناه من الكرب العظيم ولا كذلك
ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهم السلام بالنسبة الى ذلك فلذا جئ فى قصتيهما بالواو
وهى وان جاءت للتفسير لكن مجئ الفاء لذلك اكثر ولا يبعد عندى ما ذكره الخفاجى
فى هذه الاية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة احسان
ويقال فيما سيأتى ما ستسمعه ان شاء الله تعالى **وكذلك** اى مثل ذلك الانجاء الكامل **ننجى**
المؤمنين من غموم دعوا الله تعالى فيها بالاخلاص لا انجاء ادنى منه وقرأ الجحدرى ننجى
مشددا مضارع نجى وقرأ ابن عامر وابو بكر نجى بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم
واسكان الياء واختار ابو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها وفق
بالرسم العثمانى لما انه بنون واحدة وقال ابو على فى الحجة روى عن ابى عمرو نجى بالادغام
والنون لا تدغم فى الجيم وانما اخفيت لانها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب
وهى فى اللفظ ومن قال تدغم فقد غلط لان هذه النون تخفى مع حروف الفم وتبين مع
الاحرف الشجرية وهى الجيم والشين والضاد وتبيينها الخفى فلما اخفى ظن السامع
انه مدغم انتهى وقال ابو الفتح ابن جنى اصله ننجى كما فى قراءة الجحدرى فحذفت النون
الثانية لتوالى المثلين والاخرى جئ بها لمعنى والثقل انما حصل بالثانية وذلك
كما حذفت التاء الثانية من تظاهرون ولا يضر كونها اصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد
حركتها مع حركة النون الاولى فان الداعى الى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام
فقول ابى البقاء ان هذا التوجيه ضعيف لوجهين احدهما ان النون الثانية اصل
وهى فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثانى ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل
الجمع بينهما بخلاف تظاهرون ولسبب فحتيا العبول وانما امتنع الحذف فى تتجافى
لخوف اللبس بالماضى بخلاف ما نحن فيه لانه لو كان ماضيا لم يسكن آخره وكونه
سكن تخفيفا خلاف الظاهر وقيل هو فعل ماض مبنى لما لم يسم فاعله وسكنت الياء
للتخفيف كما فى قراءة من قرأ وذروا ما بقى من الربوا وقوله
ولو ولدت قفيرة جرو كلب ** لسب بذلك الكلب الكلابا
ونائب الفاعل ضمير المصدر والمؤمنين مفعول به وقد اجاز قيام المصدر مقام
الفاعل مع وجود المفعول به الاخفش والكوفيون وابو عبيد وخرج على
ذلك قراءة ابى جعفر ليجزى قوما وقوله
ولو ولدت قفيرة جرو كلب ** لسب بذلك الكلب الكلابا
والمشهور عن البصريين انه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل
وقيل ان المؤمنين منصوب باضمار فعل اى وكذلك نجى هو اى الانجاء نجى

على مطلوبه

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكم
ماضى العزيمة ما فى حكمه جنف

المؤمنين وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى **وزكريا** اى واذكر خبره عليه السلام **اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا** اى وحيدا بلا ولد يرثني كما يشعر به التذييل بقوله تعالى **وانت خير الوارثين** ولو كان المراد بلا ولد يصاحبني ويعاونني لقيل وانت خير المعينين والمراد بقوله وانت خير الوارثين وانت خير حي يبقى بعد ميت وفيه مدح له تعالى بالبقاء واشارة الى فناء من سواه من الاحياء وفي ذلك استمطار لسحائب لطفه عز وجل وقيل اراد بذلك رد الامر اليه سبحانه كانه قال ان لم ترزقني ولدا يرثني فانت خير وارث فحسبي انت واعترض بانه لا يناسب مقام الدعاء اذ من ادب الداعي ان يدعو بجد واجتهاد وتصميم منه ففي الصحيحين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دعا احدكم فلا يقل اللهم اغفر لي ان شئت ارحمني ان شئت ارزقني ان شئت ليعزم مسئلته فانه تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له وفي رواية في صحيح مسلم ولكن ليعزم المسئلة وليعظم الرغبة فان الله تعالى لا يتعاظمه شئ اعطاه ويمكن ان يقال ليس هذا من قبيل ارزقني ان شئت اذ ليس المقصود منه الا اظهار الرضى والاعتماد على الله عز وجل لو لم يجب دعائه وليس المقصود منه ارزقني ان شئت ذلك فتامل **فاستجبنا له** دعائه **ووهبنا له يحيى** وقد مر بيان كيفية ذلك **واصلحنا له زوجه** اى اصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق طويلة اللسان كما روى عن ابن عباس وعطاء ابن ابي رباح ومحمد ابن كعب القرظي وعون بن عبد الله او اصلحناها له عليه السلام بجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روى عن ابن جبير وقتادة وعلى الاول تكون هذه الجملة عطفا على جملة استجبنا لانه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجه قال الخفاجي ويجوز عطفها على وهبنا وتخ نظير عطفه بالواو ولانه لما فيه من الزيادة على المطلوب لم يعطف بالفاء التفصيلية وعلى الثاني العطف على وهبنا وقدم هبة يحيى مع توقفها على اصلاح الزوج للولادة لانها المطلوب الاعظم والواو لا تقتضي ترتيبا فلا حاجة لما قيل المراد بالهبة ارادتها قال الخفاجي ولم يقل سبحانه فوهبنا لان المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع انه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيري بالواو انتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر وقوله تعالى **انهم كانوا يسارعون في الخيرات** تعليل لما فصل من فنون احسانه المتعلقة بالانبياء المذكورين سابقا عليهم السلام فضمائر الجمع للانبياء المتقدمين وقيل لزكريا وزوجه ويحيى والجملة تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القرب والزلفى والمراتب العالية لهم او استيناف وقع سؤالا عن جواب تقديره ما حالهم والمعول عليه ما تقدم والمعنى انهم كانوا يجدون ويرغبون في انواع الاعمال الحسنة وكثيرا ما يتعدى اسرع بفي لما فيه من معنى الجد والرغبة فليست في بمعنى الى او للتعليل ولا الكلام من قبيل يجرح في عراقيبها نصلي **ويدعوننا رغبا ورهبا** اى راغبين في نعمنا وراهبين من نقمنا او راغبين في

قبول اعمالهم وراهبين من ردها فرغبا ورهبا مصدران في موضع الحال بتاويلهما باسم الفاعل ويجوز ان يكون ذلك بتقدير مضاف اى ذوي رغب ويجوز ابقاؤهما على الظاهر مبالغة ويجوز ان يكونا جمعين كخدم جمع خادم لكن قال ابو حيان هذا الجمع مسموع في الفاظ نادرة ويجوز ان يكونا نصبا على التعليل اى لاجل الرغبة والرهبة وجوز ابو البقاء نصبهما على المصدر نحو قعدت جلوسا وهو كما ترى وحكى في مجمع البيان ان الدعاء رغبة ببطون الاكف ورهبة بظهورها وقد قال به بعض جهلة زماننا والظاهر ان الجملة معطوفة على جملة يسارعون فهي داخلة معها في حيز كانوا وفي عدها عادتها رمز الى ان الدعاء المذكور من توابع تلك المسارعة وقرات فرقة يدعونا بحذف نون الرفع وقرا طلحة يدعونا بنون مشددة ادغم نون الرفع في نون ضمير النصب وقرئ رغبا ورهبا بفتح الراء واسكان ما بعدها ورغبا ورهبا بالضم والاسكان **وكانوا لنا خاشعين** اى مخبتين متضرعين او وجلين لوجل والحاصل التعليل انهم نالوا من الله تعالى ما نالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة وقوله تعالى **والتي احصنت فرجها** نصب نصب نظائره السابقة وقيل رفع على الابتداء والخبر محذوف اى مما يتلى عليكم او هو قوله تعالى **فنفخنا فيها من روحنا** والفاء زائدة عند من يجيزه والمراد بالموصول مريم عليها السلام والاحصان بمعناه اللغوي وهو المنع مطلقا والفرج في الاصل الشق بين الشيئين كالفرجة وما بين الرجلين ويكنى به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح في ذلك وهو المراد هنا عند جماعة اى منعت فرجها من النكاح بقسميه كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا وكان التبتل اذ ذاك مشروعا للنساء والرجال وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعته من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه وعبر عنها بما ذكر لتفخيم شانها وتنزيهها عما زعموه في حقها والمراد من الروح معناه المعروف والاضافة الى ضميره تعالى للتشريف ونفخ الروح عبارة عن الاحياء وليس هناك نفخ حقيقة ثم هذا الاحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه في بطنها صح ان يقال نفخنا فيها فان ما يكون فيما في الشئ يكون فيه فلا يلزم ان يكون المعنى احييناها وليس بمراد وهذا كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان وهو قد نفخ في المزمار في بيته وقال ابو حيان الكلام على تقدير مضاف اى فنفخنا في ابنها ويجوز ان يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل في قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا ومن ابتدائية وهناك نفخ حقيقة واسناده اليه تعالى مجاز اى فنفخنا فيها من جهة روحنا وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها فصح ان النفخ فيها من غير عناية يحتاج الى النفخ ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخنا الروح وقد جاء ذلك في بعض الشواذ ونص عليه بعض الاجلة فانكاره من عدم الاطلاع **وجعلناها وابنها** اى جعلنا قصتهما وحالهما **آية للعالمين** فان من تامل حالهما تحقق كمال قدرته عز وجل فالمراد بالآية ما حصل بهما من الآية التامة مع تكاثر آيات كل واحد منهما وقيل اريد بالآية الجنس الشامل لما لكل

مشروط بالايمان وهو قول لبعضهم وقال آخرون الايمان شرط لقبول ما يحتاج الى
النية من الاعمال وتحقيقه في موضعه **وحرام على قرية** اي على اهل قرية فالكلام على
تقدير مضاف او القرية مجاز عن اهلها والحرام مستعار للممتنع وجوده بجامع ان كل واحد
منهما غير مرجو الحصول وقال الراغب الحرام الممنوع منه اما بتسخير الهي واما بمنع قهري
واما بمنع من جهة العقل او من جهة الشرع او من جهة من يرتسم امره وذكر انه قد حمل في هذه
الاية على التحريم بالتسخير كما في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع وقرا ابو حنيفة وحمزة
والكسائي وابو بكر وطلحة والاعمش وابو عمرو في رواية وحرم بكسر الحاء وسكون الراء
وقرا قتادة ومطر الوراق ومحبوب عن ابي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء وقرا عكرمة وحرم
بفتح الحاء وكسر الراء والتنوين وقرا ابن عباس وعكرمة ايضا وابن المسيب وقتادة
ايضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضي وقرا ابن عباس وعكرمة بخلاف عنهما وابو العالية
وزيد بن علي بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضي ايضا وفي رواية اخرى عن ابن عباس انه قرا
بفتح الحاء والراء والميم على المضي ايضا وقرا اليماني وحرم بفتح الحاء وكسر الراء مشددة
وفتح الميم على انه فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله **اهلكناها** اي قدرنا هلاكها او حكمنا به في
الازل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال وقرا السلمي وقتادة اهلكتها بتاء المتكلم
وقوله تعالى **انهم الينا لا يرجعون** في تاويل اسم مرفوع على الابتداء خبره حرام قال ابن
الحاجب في اماليه ويجب تقديمه لما تقرر في النحو من ان الخبر عن ان يجب تقديمه وجوز
ان يكون حرام مبتدا وانهم فاعله سد مسد خبره وان لم يعتمد على نفي او استفهام بناء على
مذهب الاخفش فانه لا يشترط في ذلك الاعتماد خلافا للجمهور كما هو المشهور
وذهب ابن مالك الى ان رفع الوصف لواقع مبتدا المكتفى به عن الخبر من غير اعتماد جائز بلا
خلاف وانما الخلاف في الاستحسان وعدمه فسيبويه يقول هو ليس بحسن والاخفش
يقول هو حسن وكذا الكوفيون كما في شرح التسهيل والجملة لتقرير ما قبلها من قوله تعالى
كل الينا راجعون وما في ان من معنى التحقيق معتبر في النفي المستفاد من حرام لا في
المنفي اي ممتنع البتة عدم رجوعهم الينا للجزاء لا ان عدم رجوعهم المحقق ممتنع وتخصيص
امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شموله الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله
تعالى كل الينا راجعون لانهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم وهذا المعنى
محكي عن ابي مسلم بن بحر ونقله ابو حيان عنه لكنه قال ان الغرض من الجملة على ذلك
ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من انه لا كفران لسعي احد وانه يجزى على
ذلك يوم القيمة ولا يخفى ما فيه وقال ابو عبيدة المعنى ممتنع على قرية قدرنا هلاكها
او حكمنا به رجوعهم الينا اي توبتهم على ان لا صلة مثلها في قوله تعالى ما منعك
ان لا تسجد فعله وقيل حرام بمعنى واجب كما في قول الخنساء ○

وان حراما لا ارى الدهر باكيا   على شجوه الا بكيت على صخر

ومن ذلك

ومن ذلك قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا الخ فان ترك الشرك واجب
وعلى هذا قال مجاهد والحسن لا يرجعون لا يتوبون عن الشرك وقال قتادة ومقاتل لا يرجعون
الى الدنيا والظاهر على هذا ان المراد باهلكناها اوجدنا هلاكها بالفعل والمراد بالهلاك
الهلاك الحسي ويجوز على القول بان المراد بعدم الرجوع عدم التوبة ان يراد بالهلاك
المعنوي بالكفر والعصيان وقرئ انهم بكسر الهمزة على ان الجملة استئناف تعليلي لما قبلها
فحرام خبر مبتدا محذوف اي حرام عليها ذلك وهو ما ذكر في الاية السابقة من العمل الصالح
المشفوع بالايمان والسعي المشكور ثم علل بقوله تعالى انهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر
فكيف لا يمتنع ذلك ويجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بجعل حرف
التعليل اي لانهم لا يرجعون والزجاج قدر المبتدا في ذلك ان يتقبل عملهم فقال المعنى وحرام
على قرية حكمنا بهلاكها ان يتقبل عملهم لانهم لا يتوبون ودل على ذلك قوله تعالى قبل فلا كفران
لسعيه حيث ان المراد منه يتقبل عمله وحتى في قوله تعالى **حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج**
ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ما قبلها كانه قيل يستمرون على ما هم عليه من
الهلاك حتى اذا قامت القيمة يرجعون الينا ويقولون يا ويلنا الخ او غاية للجملة اي يستمر
امتناع رجوعهم الى التوبة حتى اذا قامت القيمة يرجعون اليها وذلك حين لا ينفعهم
الرجوع او غاية لعدم الرجوع عن الكفر اي لا يرجعون عنه حتى اذا قامت القيمة يرجعون
عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك وهذا بحسب تعدد الاقوال في معنى الاية المتقدمة والتوزيع
غير خفي وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله تعالى وتقطعوا الخ قال ابو حيان وفيه بعد من
كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد وحاصله انهم لا يزالون مختلفين غير مجتمعين على
دين الحق الى قرب مجيء الساعة فاذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف وعلم
الجميع ان مولاهم الحق وان الدين المنجي كان دين التوحيد ونسبة الفتح الى ياجوج
وماجوج مجاز وهي حقيقة الى السد والكلام على حذف المضاف وهو السد واقامة
المضاف اليه مقامه وقرات فرقة فتحت بالتشديد وتقدم الكلام في ياجوج وماجوج
وهم اي ياجوج وماجوج وقيل الناس وروي عن مجاهد **من كل حدب** اي مرتفع من
الارض كجبل واكمة وقرا ابن عباس جدث بالجيم والثاء المثلثة وهو القبر وهذه القراءة
تؤيد رجوع الضمير الى الناس وقرئ بالجيم والفاء وهي بدل الثاء عند تميم ولا يختص
ابدالها عندهم في آخر الكلمة فانهم يقولون مغثور مكان مغفور **ينسلون**
اي يسرعون واصل النسلان بفتحتين مقاربة الخطو مع الاسراع قيل ويختص
وضعا بالذئب وعليه يكون مجازا هنا وقرا ابن اسحق وابو السمال بضم السين
واقترب اي قرب وقيل هو ابلغ في القرب من قرب **الوعد الحق** وهو ما بعد النفخة
الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الاولى والجملة عطف على فتحت ياجوج
ثم ان هذا الفتح في زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الدجال عند

لذا الشرق فقد اخرج مسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث طويل
ان الله تعالى يوحى الى عيسى عليه السلام بعد ان يقتل الدجال انى قد اخرجت عبادا من عبادى
لا يدان لك بقتالهم فحرز عبادى الى الطور فيبعث الله تعالى ياجوج وماجوج وهم كما قال الله
تعالى من كل حدب ينسلون فيرغب عيسى عليه السلام واصحابه الى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفا
فى رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة فيهبط عيسى عليه السلام واصحابه فيرسل عليهم
طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ويرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه
بيت مدر ولا وبر اربعين يوما فيغسل الارض حتى يتركها زلفة ويقال للارض انبتى
ثمرتك فيومئذ ياكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى ان اللقحة
من الابل لتكفى الفئام من الناس واللقحة من البقر تكفى الفخذ والشاة من الغنم تكفى البيت
فبينما هم على ذلك اذ بعث الله تعالى ريحا طيبة تحت اباطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى
شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم تقوم الساعة وجاء من حديث رواه احمد
وجماعة ان الساعة بعد ان يهلك ياجوج وماجوج كالحامل المتم لا يدرى اهلها
حتى تفجاهم بولادها ليلا او نهارا واخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال ذكر لنا ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو نتجت فرس عند خروجهم ما ركب فلوها حتى تقوم الساعة
وهذا مبالغة فى القرب كالخبر الذى قبله **فَاِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ اَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا** جواب الشرط
واذ للمفاجاة وهى تسد مسد الفاء الجزائية فى الربط وليست عوضا عنها فمتى كانت
الجملة الاسمية الواقعة جزاء مقترنة بها لم تحتج الى الفاء نحو اذا هم يقنطون
واذا جيء بهما معا كما هنا يتقوى الربط والضمير للقصة والشان وهو مبتدا وشاخصة
خبر مقدم والابصار مبتدا مؤخر والجملة خبر الضمير ولا يجوز ان يكون شاخصة الخبر والابصار
مرفوعا به لان خبر ضمير الشان لا يكون الا جملة مصرحا بجزئيها واجاز بعضهم كونه
مفردا فيجوز ما ذكر عنده وعن الفراء ان هى ضمير الابصار فهو ضمير مبهم يفسره
ما فى حيز خبره وعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة فى مثل ذلك جائز عند ابن مالك
وغيره كما فى ضمير الشان ومن ذلك قوله ، هو الجد حتى تفضل العين اختها
بل نقل عن الفراء انه متى دل الكلام على المرجع وذكر بعده ما يفسره وان لم يكن فى
حيز خبره لا يضر تقدمه وانشد قوله فلا وابيها لا تقول لخليلتى الا فر عنى مالك بن ابى كعب
ونقل عنه ايضا انه هى ضمير فصل وعماد يصلح موضعه هو وانشد قوله •

بثوب ودينار وشاة ودرهم • فهل هو مرفوع بما هاهنا راس

وهذا لا يتمشى الا على احد قولى الكسائى من اجازته تقديم الفصل مع الخبر على
المبتدا وقيل عنه اجازة كونه قبل خبر نكرة وذكر الثعلبى ان الكلام قد تم عند
قوله تعالى فاذا هى بمعنى فاذا هى اى الساعة حاصلة او بارزة او واقعة ثم ابتدى
فقيل شاخصة ابصار الذين كفروا وهو وجه متكلف متنافر التركيب وقيل

جواب الشرط فتريب والواو سيف خطيب ونقل ذلك فى مجمع البيان عن الفراء ونقل عن
الزجاج ان البصريين لا يجوزون زيادة الواو وان الجواب عندهم قوله تعالى **يَا وَيْلَنَا** اى
القول المقدر قبله فانه بتقدير قالوا يا ويلنا ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول هنا
ايضا وجعله حالا من الموصول يقولون او قائلين يا ويلنا وجوز كونه جملة يقولون يا
ويلنا استئنافا وتخصيص الابصار بضم اجفانها الى الفوق من دون ان تطرف وذلك
للكفرة يوم القيامة من شدة الهول ارادوا من نداء الويل التحسر وكانهم قالوا يا ويلنا
تعال فهذا اوان حضورك **قَدْ كُنَّا** فى الدنيا **فِي غَفْلَةٍ** تامة **مِنْ هَذَا** الذى دهمنا
من البعث والرجوع اليه عز وجل للجزاء وقيل من هذا اليوم ولم نعلم انه حق **بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ** اضراب
عن وصف انفسهم بالغفلة اى لم نكن فى غفلة منه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر
بل كنا ظالمين بترك الآيات والنذر مكذبين بها او ظالمين لانفسنا بتعريضها للعذاب
الخالد بالتكذيب وقوله تعالى **اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ** خطاب لكفار مكة وتصريح
بمآلهم مع كونه معلوما مما سبق على وجه الاجمال مبالغة فى الانذار وازاحة الاعذار
وما عبارة عن اصنامهم والتعبير عنها بما على ما يرى لانها على المشهور لما لا يعقل فلا يرد ان
عيسى وعزيرا والملائكة عليهم الصلوة والسلام عبدوا من دون الله تعالى مع ان الحكم لا يشملهم
وشاع ان عبد الله بن الزبعرى القرشى اعترض بذلك قبل اسلامه على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال له عليه الصلوة والسلام يا غلام ما اجهلك بلغة قومك لانى قلت وما تعبدون
وما لما لا يعقل ولم اقل ومن تعبدون وتعقبه ابن حجر فى تخريج احاديث الكشاف بانه اشتهر
على السنة كثير من علماء العجم وفى كتبهم وهو لا اصل له ولم يوجد فى شئ من كتب الحديث مسندا ولا
غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله من المحدثين انتهى ويشكل على ما قلنا ما
اخرجه ابو داود فى ناسخه وابن المنذر وابن مردويه والطبرانى عن ابن عباس قال لما نزلت انكم
وما تعبدون الخ شق ذلك على اهل مكة وقالوا اتشتم آلهتنا فقال ابن الزبعرى انا اخصمكم
لكم محمدا ادعوه لى فدعى عليه الصلوة والسلام فقال يا محمد هذا شئ لآلهتنا خاصة ام لكل
من عبد من دون الله تعالى قال بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبعرى خصمت ورب
هذه البنية يعنى الكعبة الست تزعم يا محمد ان عيسى عبد صالح وان عزيرا عبد صالح وان
الملائكة صالحون قال بلى قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا
وهذه بنو مليح تعبد الملائكة فضج اهل مكة وفرحوا فنزلت ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى الخ ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون الخ وجاء فى روايات اخر
ما يعضده فان ظاهر ذلك انما هنا شامل للعقلاء وغيرهم واجيب بان الشمول للعقلاء
الذى ادعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان بطريق دلالة النص بجامع الشركة فى المعبودية
من دون الله تعالى فلما اشار صلى الله تعالى عليه وسلم الى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن
الزبعرى بما اعترض وتوهم انه قد بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل

اى كبير الخلق

شرح المواقف وغيره من الكتب

بان نصب بلفظ خراعه

فضاعدا مطلقا معا وهو ظ فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا انما فهم من دلالة النص
ولا يخفى ان الامر المانع من التناخي ظ في عدم الفرق فتدبر فالمقام حقيق به والحصب ما يحصب
وتهيج به النار من حصبه اذا رماه بالحصباء وهي صغار الحجارة فهو خاص وضعا عام استعمالا
وعن ابن عباس ان الحطب بالزنجية وقرئ على وابى وعائشة وابن الزبير وزيد بن على رضى الله تعالى
عنهم حطب بالطاء وقرأ ابن ابى السميقع وابن ابى عبلة ومحبوب وابو حاتم عن ابن كثير حصب
باسكان الصاد وروت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مصدر وصف به للمبالغة
وفى اخرى عنه انه قرأ حضب بالضاد المعجمة المفتوحة وجاء عنه ايضا اسكانها وبه قرأ كثير
عزة ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد **أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ** استيناف نحوى
مؤكد لما قبله او بدل من حصب جهنم وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه فى حكم النتيجة وجوز
ابو البقاء كون الجملة حالا من جهنم وهو كما ترى واللام معوضة من على للدلالة على الاختصاص
وان ورودهم لاجلها وهذا مبنى على ان الاصل تعدى الورود الى ذلك بعلى كما اشار اليه فى
القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو فى الاستعمال كثير والا فقد قيل انه متعدد
بنفسه كما فى قوله تعالى وردها فاللام للتقوية لكون المعمول مقدما والعامل فرعى
وقيل ان اللام بمعنى الى كما فى قوله تعالى ان ربك اوحى لها وليس بذلك والظاهر ان المراد بالورود هنا
ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليبا **لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً** كما تزعمون انتم ايها
العابدون اياها **مَا وَرَدُوهَا** وحيث تبين ورودهم اياها على اتم وجه حيث انهم حصب
جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة وهذا ظ فان المراد بما يعبدون الاصنام لان الناطين
لان المراد به اثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون آلهية الاصنام لا آلهيتها حتى يحتج
بورودها النار على عدمها لان الشياطين التى تعبد داخلة فى حكم النص بطريق الدلالة
فلا تغفل **وَكُلٌّ** من العبدة والمعبودين **فِيهَا خَالِدُونَ** باقون الى الابد **لَهُمْ فِيهَا
زَفِيرٌ** هو صوت نفس المغموم يخرج من اقصى الجوف واصل الزفر كما قال الراغب ترديد النفس
حتى تنتفخ منه الضلوع والظاهر ان ضمير لهم للكل اعنى العبدة والمعبودين وفيه تغليب العقلاء
على غيرهم من الاصنام حيث جىء بضميرا العقلاء راجعا الى الكل ويجرى ذلك فى خالدون
ايضا وكذا غلب من يتأتى منه الزفير ممن فيه حيوة على غيره من الاصنام ايضا حيث نسب
الزفير للجميع وجوز ان يجعل الله تعالى للاصنام التى عبدت حيوة فيكون حالها حال من معها
ولها ما لهم فلا تغليب وقيل الضمير للمخاطبين فى انكم خاصة على سبيل الالتفات فلا
حاجة الى القول بالتغليب اصلا ورد بانه يوجب تنافر النظم الكريم الاترى قوله تعالى
انتم لها واردون كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص لهم فيها زفير لزم التفكيك
وكذا الكلام فى قوله تعالى **وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ** اى لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول
وفظاعة العذاب على ما قيل وقيل لا يسمعون لو نودى عليهم لشدة زفيرهم وقيل لا
يسمعون ما يسرهم من الكلام اذ لا يكلمون الا بما يكرهون وقيل انهم يبتلون بالصمم

حقيقة لظاهر قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهو كما ترى
وذكر فى حكمة ادخال المشركين النار مع معبوداتهم انها زيادة غمهم برؤيتهم اياها معهم وهى سبب
فى عذابهم فتقيل. ولاحتمال الاذى ورؤية جانبه: غذاء تضنى به الاجسام وظ
بعض الاخبار ان نهاية المخلدين اذ لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير وجماعة عن
ابن مسعود انه قال اذا بقى فى النار من يخلد فيها جعلوا فى توابيت من حديد فيها مسامير
من حديد ثم جعلت تلك التوابيت فى توابيت من حديد ثم قذفوا فى اسفل الجحيم فما يرى احدهم
انه يعذب فى النار غيره ثم قرأ الآية لهم فيها زفير وهم لا يسمعون ومنه يعلم ما فى الاخفاء لا
يسمعون والله تعالى اعلم **إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ** اى الخصلة المفضلة فى الحسن
وهى السعادة وقيل التوفيق للطاعة والمراد من سبق ذلك تقديره فى الازل وقيل
الحسنى الكلمة الحسنى وهى المتضمنة للبشارة بثوابهم وشكر اعمالهم والمراد من سبق ذلك
تقدمه فى قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون
وهو خلاف الظ والظاهر ان المراد من الموصول كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص
السبب لا يخصص وما ذكر فى بعض الآثار من تفسيره بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام
فهو من الاقتصار على بعض افراد العام حيث انه السبب فى النزول وينبغى ان يجعل من باب
الاقتصار ما اخرجه ابن ابى شيبة وغيره عن محمد بن حاطب عن على كرم الله تعالى وجهه انه فسر
الموصول بعثمان واصحابه رضى الله تعالى عنهم وروى ابن ابى حاتم وجماعة عن النعمان بن بشير
ان عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال انا منهم وعمر منهم وعثمان منهم والزبير منهم وطلحة
منهم وسعد وعبد الرحمن منهم كذا رأيته فى الدر المنثور ورأيت فى غيره عد العشرة
المبشرة رضى الله تعالى عنهم والجاران متعلقان بسبقت وجوز ابو البقاء فى الثانى
كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من الحسنى وقوله تعالى **أُولَٰئِكَ** اشارة الى الموصول
باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم
وبعد منزلتهم فى الشرف والفضل اى اولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجميل **عَنْهَا** اى
عن جهنم **مُبْعَدُونَ** لانهم فى الجنة وشتان بينها وبين النار **لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا** اى
صوتها الذى يحس من حركتها والجملة بدل من مبعدون وجوز ان تكون حالا من ضميره
وان تكون خبرا بعد خبر واستظهر كونها مؤكدة لما افادته الجملة الاولى من بعدهم عنها
وقيل ان الابعاد يكون بعد القرب فيفهم منه انهم وردوها اولا ولما كان مظنة التاذى
بها دفع بقوله سبحانه لا يسمعون فهى مستأنفة لدفع ذلك فعلى هذا يكون عدم
سماع الحسيس قبل دخول الجنة ومن قال به قال ان ذلك حين المرور على الصراط
وذلك لانهم على ما ورد فى بعض الآثار يمرون عليها وهى خامدة لا حركة لها حتى انهم
يظنون وهم فى الجنة انهم لم يمروا عليها وقيل لا يسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظ
ما اخرجه ابن المنذر وابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فى الآية

اياها معذبة بها تسلم وقد كانوا يرجون شفاعتها وقيل زيادة غمهم برؤيتها

اولئك اولياء الله تعالى يمرون على الصراط مرا هو اسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون
حسيسها ويبقى الكفار جثيا كذا جاء في خبر اخرجه عنه ابن ابي حاتم ايضا وابن جرير انه
قال في لا يسمعون الخ لا يسمع اهل الجنة حسيس النار اذا نزلوا منازلهم في الجنة وقيل
ان الابعاد عنها قبل الدخول الى الجنة ايضا والمراد بذلك حفظه تعالى اياهم عن الوقوع فيها
كما يقال ابعد الله تعالى فلانا عن فعل الشر والاظهر ان كلا الامرين بعد دخول
الجنة وذلك بيان لخلاصهم عن المهالك والمعاطب وقوله تعالى **وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ
خَالِدُونَ** بيان لفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص والمراد انهم دائمون في غاية التنعم
وتقديم الظرف للقصر والاهتمام ورعاية الفواصل وقوله تعالى **لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ**
بيان لنجاتهم من الافزاع بالكلية بعد نجاتهم من النار لانهم اذا لم يحزنهم اكبر الافزاع لم يحزنهم
ما عداه بالضرورة كذا قيل وليلاحظ ذلك مع ما جاء في الاخبار ان النار تزفر في الموقف
زفرة لا يبقى نبي ولا ملك الا جثا على ركبتيه فان قلنا ان ذلك لا ينافي عدم الحزن فلا اشكال
وان قلنا انه ينافي فهو مشكل الا ان يقال ان ذلك لقلة زمانه وسرعة الامن مما يترتب
عليه نزل منزلة العدم فتأمل والفزع كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الانسان
من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول واختلف في
وقت هذا الفزع فعن الحسن وابن جبير وابن جريج انه حين انصراف اهل النار الى النار ونقل
عن الحسن انه فسر الفزع الاكبر بنفس هذا الانصراف فيكون الفزع بمعنى الذهاب
المتقدم وعن الضحاك انه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها وجاء ذلك في
رواية ابن ابي الدنيا عن ابن عباس وقيل حين ينادى اهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون وقيل
حين يذبح الموت بين الجنة والنار وقيل يوم تطوى السماء وقيل حين النفخة الاخيرة
واخرج ذلك ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس والظاهر ان المراد بها النفخة للقيام من
للقيام من القبور لرب العالمين وقال في قوله تعالى **وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ** اي تستقبلهم
بالرحمة عند قيامهم من قبورهم وقيل بالسلام عليهم ح قائلين **هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ
تُوعَدُونَ** في الدنيا بمجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الايمان والطاعة واخرج
ابن ابي حاتم عن مجاهد انه قال في الآية تتلقاهم الملائكة الذين كانوا قرناءهم في الدنيا
يوم القيمة فيقولون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا نفارقكم حتى تدخلوا
الجنة وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا او بالسلام والاظهر ان ذلك عند القيام من
القبور وهو كالقرينة على تعين الحزن حين النفخة الاخيرة وظاهر كلام البعض يقتضي عدم
دخول الملائكة في الموصول السابق بل قوله تعالى وتتلقاهم الخ نص في ذلك فلعل من اسناد
في ذلك عنده ادرج الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب
او يقال انا استثنيناهم من العموم السابق بهذه الآية بطريق دلالة النص كما ان حكمهم
فيما قبل كذلك وقرأ ابو جعفر لا يُحزِنهم مضارع احزن وهي لغة تميم وحزن لغة قريش

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ منصوب باذكر وقيل ظرف للا يحزنهم وقيل للفزع والمصدر
المعرف وان كان ضعيفا في العمل لا سيما وقد فصل بينه وبين معموله باجنبي الا ان الظرف
محل التوسع قاله في الكشف وقال الخفاجي ان المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح
وان كان الظرف قد يتوسع فيه وقيل ظرف لتتلقاهم وقيل هو بدل من العائد المحذوف
من توعدون بدل كل من كل وتوهم انه بدل اشتمال وقيل حال مقدرة من ذلك العائد
لان يوم الطي بعد الوعد وقرأ شيبة بن نصاح وجماعة يطوى بالياء والبناء للفاعل
وهو الله عز وجل وقرأ ابو جعفر واخرى بالتاء الفوقية والبناء للمفعول ورفع السماء
على النيابة والطي ضد النشر[٧] وانكر ابن القيم افناء السماء واعدامها اعداما صرفا
وادعى ان النصوص انما تدل على تبديلها وتغييرها من حال الى حال وبعيد القول بالافناء
ظاهر التشبيه في قوله تعالى **كَطَيِّ السِّجِلِّ** وهو الصحيفة على ما اخرج ابن جرير
وغيره عن مجاهد ونسبه في مجمع البيان الى ابن عباس وقتادة والكلبي ايضا وخصه بعضهم
بصحيفة العهد وقيل هو في الاصل حجر يكتب فيه ثم سمي به كل ما يكتب فيه من قرطاس
وغيره والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر اي طيا كطي الصحيفة وقرأ ابو هريرة
وصاحبه ابو زرعة بن عمرو بن جرير السجل بضمتين وشد اللام والاعمش وطلحة وابو
السمال السجل بفتح السين والحسن وعيسى بكسرها والجيم في هاتين القراءتين
ساكنة واللام مخففة وقال ابو عمرو قرأ اهل مكة كالحسن واللام في قوله تعالى **لِلْكُتُبِ**
متعلق بمحذوف حال من السجل وصفة له على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض
اي كطي السجل كائنا للكتب او الكائن للكتب فان الكتب عبارة عن الصحائف
وما كتب فيها فسجلها بعض اجزائها وبه يتعلق الطي حقيقة وقرأ الاعمش للكتب باسكان
التاء وقرأ الاكثر للكتاب بالافراد وهو اما مصدر واللام للتعليل اي كما يطوى الطومار
للكتابة اي ليكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذه لها ووضعه مستويا مطويا حتى اذا احتيج
الى الكتابة لم يحتج الى تسويته فلا يرد ان المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها واما اسم
كالامام فاللام كما ذكر اولا واخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه ان السجل اسم
ملك واخرج ذلك ابن ابي حاتم وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه واخرج ابن جرير وغيره
عن السدي نحوه الا انه قال انه موكل بالصحف فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فطواه
ورفعه الى يوم القيمة واللام على هذا قيل متعلقة بطي وقيل سيف خطيب وكونها بمعنى على
كما ترى واعترض هذا القول بانه لا يحسن التشبيه عليه اذ ليس المشبه به اقوى ولا اشهر
واجيب بانه اقوى نظرا الى ما في اذهان العامة من قوة الطاوي وضعف المطوي وصغر
حجمه بالنسبة الى السماء اي نظرا لما في اذهانهم من مجموع الامرين فتأمل واخرج ابو داود
والنسائي وجماعة منهم البيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس ان السجل كاتب للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نحوه وضعف ذلك

[٧] وقيل الافناء والازالة من قولك اطو عني هذا الحديث

صلته مر

بصيغة التمريض لكن في المواقف وشرحه هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها
ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل
على شيء من الطرفين وقال الاقتصاد لحجة الاسلام الغزالي فان قيل هل تعدم الجواهر
والاعراض ثم تعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر وتعاد الاعراض قلنا كل ذلك
ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات وقال بعضهم الحق
وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وانت تعلم ان
الاخبار صحت ببقاء عجب الذنب من الانسان فاعادة الانسان ليست كبدأه وكذا روى
ان الله تعالى عز وجل حرم على الارض اجساد الانبياء وهو حديث حسن عند ابن العربي وقال غيره
صحيح وجاء نحو ذلك في المؤذنين احتسابا وحديثهم في الطبراني وفي حملة القرآن وحديثهم
عند ابن منده وفيمن لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزي فلا تغفل وكذا في كون المبدأ
جمعا من الاجزاء المتفرقة ان صح في المركب من العناصر كالانسان لا يصح في نفس العناصر
مثلا لانها لم تخلق اولا من اجزاء متفرقة باجماع المسلمين فلعل ما ذكرناه في وجه التشبيه
ابعد عن القال والقيل واعترض جعل اول مفعول بدأنا بان تعلق البداية باول الشيء
المشروع فيه ركيك لا يقال بدات اول كذا وانما يقال بدات كذا وذلك لان بداية الشيء
هي الشروع فيه والشروع يلاقي الاول لا محالة فيكون ذكره تكرارا ونظر فيه بان المراد
بدأنا ما كان اولا سابقا في الوجود وليس المراد بالاول اول الاجزاء حتى يتوهم ما ذكر وقيل
اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما اي نعيد اول الخلق نعيده
وقدم الكلام بذلك ويكون كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك فيحقق
وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف في مثله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وجيء به
تاكيدا والمقام يقتضيه كما يشعر به التذييل فلو بقي الا انه لا داعي الى ارتكاب خلاف الظاهر
وتنكير خلق لارادة التفصيل وهو قائم مقام الجمع في افادة تناول الجميع فكانه قيل نعيد
المخلوقين الاولين وجوز ان تنصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة واول ظرف
لبدأنا لان الموصول يستدعي عائدا فاذا قدر هنا يكون مفعولا ولاول قابلية النصب على
الظرفية فينصب عليها ويجوز ان يكون في موضع الحال من ذلك العائد وحاصل المعنى نعيد
مثل الذي بدأناه في اول خلق او كائنا اول الخلق والخلق على الاول مصدر وعلى الثاني بمعنى
المخلوق وجوز كون ما موصوفة وباقي الكلام بحاله وتعقب ابو حيان نصب الكاف
بانه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وانما ذهب اليه الاخفش ومذهب البصريين
سواء ان كونها اسما مخصوص بالشعر واورد نحوه على القول بان محلها الرفع في الوجه
السابق واذا قيل بان ما المكفوفة متعلقا كما اختاره بعضهم خلافا للرضي ومن معه
فليكن متعلقها خبر مبتدأ محذوف هناك ورجح كون المراد نعيد مثل الذي بدأناه
في اول خلق بما اخرجه ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل علي رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي عجوز من بني عامر فقال من هذه العجوز يا عائشة فقلت احدى
خالاتي فقالت ادع الله تعالى ان يدخلني الجنة فقال عليه الصلوة والسلام ان الجنة لا يدخلها
العجز فاخذ العجوز ما اخذها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله ينشئهن خلقا غير خلقهن
ثم قال تحشرون حفاة عراة غلفا فقالت حاش لله تعالى من ذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
بلى ان الله تعالى قال كما بدأنا اول خلق نعيده وعلى هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب
من كون كما بدأنا في موضع الحال من ضمير نعيده اي نعيد اول الخلق مماثلا للذي بدأناه ولا
تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين ذاتا ما كان فالمراد الاخبار بالبعث ليس
ما في شيء من الاوجه خاصة بالسماء اذ ليس للمعنى عليه ولا اللفظ يساعده واخرج ابن جرير عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى الاية نهلك كل شيء كما كان اول مرة ويحتاج ذلك الى تدبر
تدبر **وَعْدًا** مصدر منصوب بفعله المحذوف تاكيدا لما قبله والجملة مؤكدة لما قبلها او منصوب
بنعيد لانه عدة بالاعادة والى هذا ذهب الزجاج واستجود الاول الطبرسي بان القراء
يقفون على نعيده **عَلَيْنَا** في موضع الصفة لوعدا اي وعدا لازما علينا والمراد لزوم
انجازه من غير حاجة الى تكلف الاستخدام **إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ** ذلك بالفعل لا محالة
والافعال المستقبلة التي علم الله تعالى وقوعها كالماضية في التحقق ولذا عبر عن المستقبل
بالماضي في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز وفادرين على ان نفعل ذلك واختاره الزمخشري
وقيل عليه انه خلاف الظاهر **وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ** الظاهر انه زبور داود عليه السلام وروي
ذلك عن الشعبي واخرج ابن جرير عن ابن عباس انه الكتب والذكر في قوله تعالى **مِنْ بَعْدِ
الذِّكْرِ** التورية وروي تفسيره بذلك عن الضحاك ايضا وقال في الزبور الكتب من
بعد التورية واخرج ابن جرير عن ابن جبير ان الذكر التورية والزبور القرآن واخرج ابن زيد ان الزبور
الكتب التي نزلت على الانبياء عليهم السلام والذكر ام الكتاب الذي يكتب فيه الاشياء
قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما في بعض الآثار واختار تفسيره بذلك الزجاج واطلاق
الذكر عليه مجاز وقد وقع في حديث البخاري عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان الله تعالى ولم يكن قبله شيء
وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والارض وكتب في الذكر كل شيء وقيل الذكر العلم
وهو المراد بام الكتاب واصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب ازبره بفتح
الموحدة وضمها كما في المحكم اذا كتبته كتابة غليظة وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود
عليه السلام وقال بعضهم هو اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الاحكام الشرعية
ولذا يقال للكتاب المنزل على داود عليه السلام اذ لا يتضمن شيئا من الاحكام الشرعية
والظاهر انه اسم عربي بمعنى المزبور ولذا جوز تعلق من بعد به كما جوز تعلقه بكتبنا
وقال حمزة هو اسم سرياني وايا ما كان فاذا اريد به الكتب كان اللام فيه للجنس اي
كتبنا في جنس الزبور **أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ** اخرج ابن جرير وابن ابي
حاتم وغيرهما عن ابن عباس ان المراد بالارض ارض الجنة قال الامام ويؤيده قوله تعالى

واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لم
تخلق لغيرهم اذا حصلوا فيها فعلى وجه التبع وان الاية ذكرت عقيب ذكر الاعادة وليس بعد
الاعادة ارض يستقر بها الصالحون ويمتن بها عليهم سوى ارض الجنة وروي هذا القول
عن مجاهد وابن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وفي رواية اخرى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان المراد بها ارض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول
الكلبي وايد بقوله تعالى ليستخلفنهم في الارض واخرج مسلم وابو داود والترمذي
عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى زوى لي الارض فرأيت
مشارقها ومغاربها وان امتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها وهذا وعد منه تعالى باظهار الدين
واعزاز اهله واستيلائهم على اكثر المعمورة التي يكثر تردد المسافرين اليها والا فمن الارض
ما لم يطأها المؤمنون كالارض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربي وان جميع
ذلك يكون في حوزة المؤمنين ايام المهدي رضي الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا
حاجة الى ما ذكر وقيل المراد بها الارض المقدسة وقيل الشام ولعل بقاء الكفار وحدهم
في الارض جميعها في اخر الزمان كما صحت به الاخبار لا يضر فهذه الوراثة لما ان بين استقلالهم
في الارض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادي القريبة
ليوم القيمة والاولى ان تفسر الارض بارض الجنة كما ذهب اليه الاكثرون وهو اوفق
بالمقام ومن الغرائب قصة نقلها السلطان سليم بهذه الاية حين اضمر محاربته للغوري
وبشارة ابن كمال له اخذا مما رمزت اليه الاية بملكه مصر في سنة كذا ووقوع الامر كما بشر وهي قصة
شهيرة وذلك من الامور الاتفاقية ومثل لا يعول عليه **إِنَّ فِي هَٰذَا** اي فيما ذكر في هذه السورة
من الاخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على
التوحيد وصحة النبوة وقيل الاشارة الى القرآن كله **لَبَلَاغًا** اي كفاية او سبب بلوغ الى
البغية او نفس البلوغ اليها على سبيل المبالغة **لِقَوْمٍ عَابِدِينَ** اي لقوم همهم
العبادة دون العادة واخرج ابن ابي حاتم عن الحسن انهم الذين يصلون الصلوات
الخمس بالجماعة واخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك
فقال هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة وضمير هي للعبادة المفهومة من عابدين
وقال ابو هريرة ومحمد بن كعب ومجاهد هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء وعن كعب الاحبار
تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلوة الخمس والظاهر العموم وان ما ذكر من باب الاقتصار
عن بعض الافراد لنكتة **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ** بما ذكر وامثاله من الشرائع والاحكام وغير ذلك
مما هو مناط لسعادة الدارين **إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** استثناء من اعم العلل اي وما ارسلناك
بما ذكر لعلة من العلل بارسالك او من اعم الاحوال اي وما ارسلناك في حال من الاحوال الا حال
كونك رحمة او ذا رحمة او راحما لهم ببيان ما ارسلت به والظاهر ان المراد بالعالمين ما
يشمل الكفار ووجه ذلك انه عليه الصلوة والسلام ارسل بما هو سبب لسعادة

ثلثمايات م

الا لرحمة العالمين م

الدارين

الدارين ومصلحة النشأتين الا انه لكفره فوت على نفسه الانتفاع بذلك واعرض
لفساد استعداده عما هنالك فلا يضر في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ارسل رحمة بالنسبة اليه
ايضا كما لا يضر في كون العين العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله
وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام
ايضا فيه خلاف مبني على الخلاف في عموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فاذا قلنا بالعموم
كما رجحه من الشافعية البارزي وتقي الدين السبكي والجلال المحلي في خصائصه
ومن الحنابلة ابن تيمية وابن حامد وابن مفلح في كتاب الفروع ومن المالكية عبد الحق
قلنا بشمول العالمين لهم هنا وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم ارسل رحمة بالنسبة اليهم
لانه جاء عليه الصلوة والسلام ايضا بما فيه تكليفهم من الاوامر والنواهي وان لم نعلم ما هي
ولا شك ان في امتثال المكلف ما كلف به نفعا له وسعادة وان قلنا بعدم العموم كما جزم به
الحليمي والبيهقي والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وزين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح
من الشافعية ومحمود بن حمزة في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان
النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وان لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم
هنا وارادة من عداهم منه وقيل هم داخلون هنا في العموم وان لم نقل ببعثته صلى الله تعالى
عليه وسلم اليهم لانهم وقفوا بواسطة ارساله عليه الصلوة والسلام على علوم جمة واسرار
عظيمة مما اودع في كتابه الذي فيه نبأ ما كان وما يكون عبارة واشارة واي سعادة
اعظم من التحلي بزينة العلم وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئا مما لم يذهب اليه احد من
المسلمين وقيل لانهم ظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما ظهر وقال بعضهم ان الرحمة
في حق الكفار امنهم ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم من الخسف والمسخ والقذف وعذاب الاستيصال
واخرج ذلك الطبراني والبيهقي وجماعة عن ابن عباس وذكروا انها في حق الملائكة عليهم
السلام الامن من نحو ما ابتلي به هاروت وماروت وايد بما ذكره صاحب الشفاء ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام هل اصابك من هذه الرحمة شيء قال نعم
كنت اخشى العاقبة فامنت لثناء الله تعالى علي في القرآن بقوله سبحانه ذي قوة عند ذي
العرش مكين واذا صح هذا الحديث لزم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام
الا ان الجلال السيوطي ذكر في تزيين الارائك انه لم يوقف له على اسناد وقيل المراد بالعالمين
جميع الخلق فان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شانه وجمع جمع العقلاء تغليبا
للاشرف على غيره وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للجميع باعتبار انه عليه الصلوة
والسلام واسطة الفيض الالهي على الممكنات على حسب القوابل ولذا كان نوره صلى
الله تعالى عليه وسلم اول المخلوقات ففي الخبر اول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر وجاء الله
تعالى المعطي وانا القاسم وللصوفية قدست اسرارهم في هذا الفصل كلام فوق ذلك
وفي مفتاح السعادة لابن القيم انه لولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البتة ولو

عمل صالح ولا اصلاح في معيشة ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية
والكلاب الضارية التي يعدو بعضها على بعض وكل خير في العالم فمن اثار النبوة وكل شر
وقع في العالم او سيقع فبسبب خفاء اثار النبوة ودروسها فالعالم جسد روحه النبوة
ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا اذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق في الارض
شيء من اثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره
ونسفت جباله وزلزلت ارضه واهلك من عليها فلا قيام للعالم الا باثار النبوة انتهى
واذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم اكمل النبيين وما جاء به اجل مما
جاؤا به عليهم السلام وانه لم يكن في الاصول اختلاف وجه كونه عليه الصلوة والسلام
ارسل رحمة للعالمين ايضا لكن لا يخلو ذلك عن بحث وزعم بعضهم ان العالمين هنا
خاص بالمؤمنين وليس بشيء ولواحد من الفضلاء كلام طويل في هذه الاية الكريمة
نقض فيه وابرام ومنع وسلم ولا اعلم منشأ سوى قلة الاطلاع على الحق الحقيق
بالاتباع وانت متى اخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه سهل عليك رده ولم يهولك
هزله وجده والذي اختاره انه صلى الله تعالى عليه وسلم انما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين
ملائكتهم وانسهم وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الانس والجن في ذلك والرحمة
متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها وما يعد انه ليس من الرحمة فهو اما
منها في النظر الدقيق او ليس مقصودا بالقصد الاولى كسائر الشرور الواقعة في
العالم بناء على ما حقق في محله ان الشر ليس داخلا في قضاء الله تعالى بالذات وهو ملحوظ في عموم
العالمين للكفار ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قيل يا رسول الله ادع على المشركين
قال اني لم ابعث لعانا وانما بعثت رحمة ولعله يؤيد نصب رحمة في الاية على الحال كقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم الذي اخرجه البيهقي في الدلائل عن ابي هريرة انما انا رحمة مهداة
ولا ينبغي احتمال التعليل لما ذهب اليه الاشاعرة من عدم تعليل افعاله عز وجل فان
الماتريدية وكذا الحنابلة ذهبوا الى خلافه وردوه بالامر يطلع عليه على انه لا مانع من ان
يقال فيه كما قيل في سائر ما ظاهره التعليل ووجود المانع هنا توهم محض فتدبر ثم لا يخفى
ان تعلق للعالمين برحمة هو الظاهر وقال ابن عطية يحتمل ان يتعلق بارسلناك وفي البحر
لا يجوز على المشهور ان يتعلق الجار بعدها الا بالفعل قبلها الا ان كان العامل مفرغا
له نحو ما مررت الا بزيد **قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد** ذهب جماعة الى ان في الاية حصرين
بناء على ان انما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة والاول لقصر الصفة على
الموصوف والثاني لقصر الموصوف على الصفة فالثاني قصر فيه الله تعالى على الوحدانية
وقد اوحي اليه صلى الله تعالى عليه وسلم امور كثيرة غير ذلك كالتكاليف والقصص
واجيب بوجهين الاول ان معنى قصره عليه انه الاصل الاصيل وما عداه راجع اليه
او غير منظور اليه في جنبه فهو قصر ادعائي والثاني انه قصر قلب بالنسبة الى الشرك

والاول قصر فيه الوحي على الوحدانية والمعنى ما يوحى الي الا اختصاص الله تعالى بالوحدانية واعترض بانه كيف يقصر الوحي على الوحدانية م

الصادر عن الكفار وكذا الكلام في القصر الثاني وانكر ابو حيان افادة انما المفتوحة
الحصر لانها ما ولة بمصدر واسم مفرد ليست كالمكسورة المأولة بما والا وقال لا نعلم
خلافا في عدم افادتها ذلك والخلاف انما هو في افادة انما المكسورة اياه وانت تعلم
ان الزمخشري واكثر المفسرين ذهبوا الى افادتها ذلك والحق مع الجماعة ويؤيده
هنا انها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول ولانها معمولة
قل في الحقيقة ولا شك في افادتها التاكيد فاذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن
فيه انضم الى التاكيد لكنه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء ما لا يحتمله
كقوله تعالى وظن داود انما فتناه ولذا فسره الزمخشري بقوله ابتليناه لا محالة
مع تصريحه بالحصر هنا نعم في توجيه الحصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على
الوحدانية ما سمعته في اخر سورة الكهف فقد ذكر وجوز فيما في انما يوحى ان تكون
موصولة وهو خلاف الظاهر ويجوز في ما بعد بعيد جدا موجب لتكلف ما لا يخفى
فهل انتم مسلمون اي منقادون لما يوحى الي من التوحيد وهو استفهام
يتضمن الامر بالانقياد وبعضهم فسر الاسلام بلازمه وهو اخلاص العبادة
له تعالى وما اشرنا اليه اولى والفاء للدلالة على ان ما قبلها موجب لما بعدها قالوا
فيه دلالة على ان صفة الوحدانية يصح ان يكون طريقها السمع بخلاف اثبات الواجب
فان طريقه العقل لئلا يلزم الدور وقال في شرح المقاصد ان بعثة الانبياء عليهم
الصلوة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة
السمعية كاجماع الانبياء عليهم السلام على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك
وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك وما قيل ان التعدد يستلزم
الامكان لما عرفت من ادلة التوحيد وما لم تعرف ان الله تعالى واجب الوجود خارج
عن جميع الممكنات لم يتات اثبات البعثة والرسالة الحق ليس بشيء لان غاية
استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفتها معرفتها فضلا عن التوقف
وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم بثبوته انتهى وتفريع الاستفهام
هنا صريح في ثبوت الوحدانية بما ذكر وقول صاحب الكشف ان الاية لا تصلح دليلا
لذلك لانه انما يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك مبرهنا الا على قانون الخطابة
فلعل نزولها كان مصحوبا بالبرهان العقلي والتفريع باعتباره غير ظاهر
فان تولوا عن الاسلام ولم يلتفتوا الى ما يوجبه **فقل** لهم **آذنتكم** اي
اعلمتكم ما امرت به او حربي لكم والايذان افعال من الاذن واصله العلم بالاجازة
في شيء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال وكثيرا ما
يتضمن معنى التحذير والانذار وهو متعد لمفعولين الثاني منهما مقدر
كما اشير اليه وقوله تعالى **على سواء** في موضع الحال من المفعول الاول اي

ليس شيء لظهور ان التفريع على نفس هذا الوحي وكان نزوله مصحوبا بالبرهان العقلي م

كائنين على سوآء في الاعلام بذلك لم اخص احدا منكم دون احد وجوز ان يكون في موضع
الحال من الفاعل والمفعول معا اى مستويا انا وانتم في المعاداة او في العلم بما اعلمتكم به
من وحدانية الله تعالى لقيام الادلة عليها وقيل ما اعلمهم صلى الله تعالى عليه وسلم به يجوز ان يكون
ذلك وان يكون وقوع الحرب في البين واستواءهم في العلم بذلك جاء من اعلامهم به وهم
يعلمون انه عليه الصلوة والسلام الصادق الامين وان كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عنادا
فتدبر وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر اى ايذانا على سوآء
وان يكون في موضع الخبر لان المقدرة اى اعلمتكم انى على سوآء اى عدل واستقامة رأى
بالبرهان المنير وهذا خلاف المتبادر جدا وفي الكشاف قوله تعالى اذنتكم الخ استعارة
تمثيلية شبه من بينه وبين اعدائه هدنة فاحس بغدرهم فنبذ اليهم العهد وشهر النبذ
واشاعه وآذنهم جميعا بذلك وهو من الحسن بمكان **وان ادرى** اى ما ادرى **اقريب**
ام بعيد ما توعدون من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين او الحشر مع كونه آتيا لا محالة
والجملة في موضع نصب بادرى ولم يجئ التركيب اقريب ما توعدون ام بعيد لرعاية الفواصل
انه يعلم الجهر من القول اى ما تجهرون به من الطعن في الاسلام وتكذيب
الآيات التى من جملتها ما نطق بمجئ الموعود **ويعلم ما تكتمون** من الاحن والاحقاد للمسلمين
فيجازيكم عليه نقيرا وقطميرا **وان ادرى لعله فتنة لكم** اى ما ادرى لعل تأخير جزائكم
استدراج وزيادة في افتتانكم او امتحان لكم لينظر كيف تعملون وجملة لعله الخ في موضع
المفعول على قياس ما تقدم والكوفيون يجرون لعل مجرى هل في كونها معلقة قال ابو
حيان ولا اعلم احدا ذهب الى ان لعل من ادوات التعليق وان كان ذلك ظاهرا فيها
وعن ابن عباس في رواية انه قرأ ادرى بفتح اليآء في الموضعين تشبيها لها بياء الاضافة
لفظا وان كانت لام الفعل ولا تفتح الا بعامل وانكر ابن مجاهد فتح هذه اليآء **ومتاع**
الى حين اى وتمتيع لكم وتأخير الى اجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة
ليكون ذلك حجة عليكم وقيل المراد بالحين يوم بدر وقيل يوم القيمة **قال رب احكم**
بالحق حكاية لدعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ الاكثر قل على صيغة الامر والحكم
القضاء والحق العدل اى رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل المقتضى لتعجيل
العذاب والتشديد عليهم وهو دعاء بالتعجيل والتشديد والا فكل قضائه تعالى عدل
وحق وقد استجيب ذلك حيث عذبوا ببدر اى تعذيب وقرأ ابو جعفر رب بالضم
على انه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامح وتعقبه بان حذف حرف النداء من اسم الجنس
شاذ بابه الشعر وقال ابو حيان انه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف الى
اليآء حذف المضاف اليه وبنى على الضم كقبل وبعد وذلك لغة حكاها سيبويه
في المضاف الى يآء المتكلم حال النداء ولا شذوذ فيه وقرأ ابن عباس وعكرمة والجحدرى
وابن محيصن ربى بيآء ساكنة احكم على صيغة التفضيل اى انفذ او اعدل حكما

او اعظم حكمة فربى احكم مبتدا وخبر وقرئ ربى احكم فعل ماض **وربنا الرحمن** مبتدا
وخبر اى كثير الرحمة على عباده وقوله سبحانه **المستعان** اى المطلوب منه العون خبر
آخر للمبتدا وجوز كونه صفة للرحمن بناء على اجرائه مجرى العلم واضافة الرب فيما سبق
الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لما ان الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلوة
والسلام كما ان اضافته هاهنا الى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين ايضا لما ان الاستعانة
من الوظائف العامة لهم **على ما تصفون** من الحال فانهم كانوا يقولون ان الشوكة
تكون لهم وان راية الاسلام تخفق ثم تسكن وان المتوعد به لو كان حقا لنزل بهم الى غير
ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فخيب آمالهم
وغير احوالهم ونصر اولياءه عليهم فاصابهم يوم بدر ما اصابهم والجملة اعتراض تذييلى
مقرر لمضمون ما قبله وروى ان النبى عليه الصلوة والسلام قرأ على ابى رضى الله تعالى عنه يصفون
بيآء الغيبة ورويت عن ابن عامر وعاصم هذا وفي جعل خاتم الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وما يتعلق به خاتمة لسورة الانبياء طيب كما قال الطيبى يتضوع منه مسك الختام
ومن باب الاشارة في الآيات ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل قيل ذلك الرشد ايثاره
الحق جل شانه على ما سواه سبحانه وسئل الجنيد متى آتاه ذلك فقال حين لا متى فالك
افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم فيه اشارة الى ان طلب المحتاج من المحتاج
سفه في رأيه وضلة في عقله وقال حمدون القصار استعانة الخلق بالخلق كاستعانة
المسجون بالمسجون قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم قال ابن عطاء كان
ذلك لسلامة قلب ابرهيم عليه السلام وخلوه من الالتفات الى الاسباب وصحة توكله
على الله تعالى ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام الك حاجة اما اليك فلا
ففهمناها سليمان فيه اشارة الى ان الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له
بالصغر والكبر فكم من صغير هو افضل من كبير بكثير وكلا آتينا حكما قيل معرفة باحكام
الربوبية وعلما معرفة باحكام العبودية وسخرنا مع داود الجبال يسبحن قيل كان
عليه السلام يخلو في الكهوف لذكره تعالى وتسبيحه فيشارك في ذلك الجبال
ويسبحن معه وذكر بعضهم ان الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بانوار
قدرة الحق يحب العاشقون الخلوة فيها ولذا تحنث صلى الله تعالى عليه وسلم في غار
حرآء واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها وايوب اذ نادى ربه انى
مسنى الضر وانت ارحم الراحمين ذكر انه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة
قلبه ودودة لسانه خوفا ان يشتغل موضع فكره وموضع ذكره وقال جعفر كان ذلك
منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن اليه ولم يكن شكوى وكيف
يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب محبوب وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب
وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه قيل ان ذلك من شحة من ذن

فتؤخذ العدة من الجاهلية فان تمت والا كملت من المنافقين وما مثلكم في الامم الا كمثل
الرقمة في ذراع الدابة او كالشامة في جنب البعير ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة
فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلث اهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف
اهل الجنة فكبروا قال الراوي لا ادري قال الثلثين ام لا وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما
لكن بلفظ آخر وفيه كالمذكور هنا ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيمة وهو المروي عن الحسن
واخرج ابن المنذر وغيره عن علقمة والشعبي وعبيد بن عمير انها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها
واضافتها الى الساعة على هذا لكونها من اماراتها وقد وردت آثار كثيرة في حدوث زلزلة
عظيمة قبل قيام الساعة هي من اشراطها الا ان في كون الزلزلة هي المراد هنا نظرا اذ لا يناسب
ذلك كون الجملة تعليلا لموجب امر جميع الناس بالتقوى ثم انها على هذا القول على معناها الحقيقي
وهو حركة الارض العنيفة وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ما روي ان في الارض عروقا
تنتهي الى جبل قاف وهي بيد ملك هناك فاذا اراد الله عز وجل امرا امره ان يحرك عرقا فاذا حركه
زلزلت الارض وعند الفلاسفة ان البخار اذا احتبس في الارض وغلظ بحيث لا ينفذ في
مجاريها لشدة استحصافها وتكاثفها اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه فزلزلت الارض
وربما اشتدت الزلزلة فخسفت الارض فيخرج نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار والدخان
لا سيما اذا امتزجا امتزاجا مقربا الى الدهنية وربما قويت المادة على شق الارض فتحدث
اصوات هائلة وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوال ووهدات في باطن الارض فيتموج بها
الهواء المحتقن فتتزلزل به الارض وقليلا ما تتزلزل بسقوط قلل الجبال عليها لبعض الاسباب
ومما يستانس به للقول بان سببها احتباس البخار الغليظ وطلبه للخروج وعدم تيسره له
كثرة الزلازل في الارض الصلبة وشدتها بالنسبة الى الارض الرخوة ولا يخفى انه اذا صح
حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه والا فلا باس بالقول برأي الفلاسفة
في ذلك وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار كما ظن بعضهم وهي على القول بانها يوم القيمة
قال بعضهم على حقيقتها ايضا وقال الآخرون هي مجاز عن الاهوال والشدائد التي تكون
في ذلك اليوم وفي التعبير عنها بالشيء ايذان بان العقول قاصرة عن ادراك كنهها
والعبارة ضيقة لا تحيط بها الا على وجه الابهام وفي البحر ان اطلاق الشيء عليها اما لانها لم توجد
بعد بناء على انه يطلق على المعدوم ومن منع ذلك قال ان اطلاقه عليها لتيقن وقوعها
وصيرورتها الى الوجود لا محالة {يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت} الظاهر ان
الضمير المنصوب في ترونها للزلزلة لانها المحدث عنها وقيل هو للساعة وهو كما ترى ويوم
منتصب بتذهل قدم عليه للاهتمام وقيل بعظيم وقيل باضمار اذكر وقيل هو بدل من الساعة
وفتح لبنائه كما قيل في قوله تعالى هذا يوم ينفع على قراءة يوم بالفتح وقيل بدل من زلزلة
او منصوب بها واغتفر الفصل بين المصدر ومعموله الظرف بالخبر والذهول شغل
يورث حزنا ونسيانا والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها وهي بخلاف

وجملة تذهل على هذه الاوجه في موضع الحال من ضمير المنصوب والعائد محذوف اي تذهل فيها منه

المرضع بلا هاء فانها التي من شأنها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها
به وخص بعض نحاة الكوفة ام الصبي بمرضعة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده
قول الشاعر: كمرضعة اولاد اخرى وضيعت * بني بطنها هذا الضلال عن القصد
والتعبير به هنا ليدل على شدة الامر وتفاقم الهول والظاهر ان ما موصولة والعائد
محذوف اي عن الذي ارضعته والتعبير بها لتاكيد الذهول وكون الطفل الرضيع
بحيث لا يخطر ببالها انه ماذا لا انها تعرف شيئيته لكن لا تدري من هو بخصوصه وقيل
مصدرية اي تذهل عن ارضاعها والاول ادل على شدة الهول وكمال الانزعاج والكلام على
طريق التمثيل وانه لو كان هناك مرضعة ورضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها في حال ارضاعها
اياه لشدة الهول وكذا ما بعد وهذا ظاهر اذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية
او في يوم القيمة حين امر آدم عليه السلام ببعث بعث النار وبعث الجنة ان لم نقل بان كل
احد يحشر على حاله التي فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما
ورد في بعض الآثار واما اذا قلنا بذلك او بكون الزلزلة في الدنيا فيجوز ان يكون الكلام
على حقيقته ولا يضر في كونه تهويلا ان الامر اذ ذاك اشد واعظم واهول مما وصف
والمذكور لشيوع ما ذكر في التهويل كما لا يخفى على المنصف النبيل وقرئ تذهل من الاذهال
مبنيا للمفعول وقرأ ابن ابي عبلة واليماني تذهل مبنيا للفاعل وكل بالنصب اي
يوم تذهل الزلزلة او الساعة كل مرضعة {وتضع كل ذات حمل حملها} اي تلقي
كل ذات جنين جنينها لغير تمام وانما لم يقل وتضع كل حاملة ما حملت على وزان ما
تقدم لما ان ذلك ليس نصا في المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما في النظم الجليل فانه
نص فيه لان الحمل بالفتح ما يحمل في البطن من الولد واطلاقه على نحو الثمرة في الشجرة
للتشبيه بحمل المرأة وللتنصيص على ذلك من اول الامر لم يقل وتضع كل حاملة
حملها كذا قيل وتعقب بان في دعوى تخصيص الحمل بما يحمل في البطن من الولد وان
اطلاقه على نحو الثمرة في الشجرة للتشبيه بحثا ففي البحر الحمل بالفتح ما كان في
بطن او على رأس شجرة وفي القاموس الحمل ما يحمل في البطن من الولد جمعه حمال واحمال
وحملت المرأة تحمل علقت ولا يقال حملت به او قليل وهي حامل وحاملة والحمل ثمر الشجر
ويكسر او الفتح لما بطن من ثمره والكسر لما ظهر او الفتح لما كان في بطن او على رأس
شجرة والكسر لما على ظهر او رأس وثمر الشجر بالكسر ما لم يكبر فاذا كبر فبالفتح
جمعه احمال وحمول وحمال انتهى وقيل المتبادر وضع الجنين باي عبارة كان التعبير الا ان
ذات حمل ابلغ في التهويل من حامل وحاملة لاشعاره بالصحبة المشعرة بالملازمة
فيشعر الكلام بان الحامل تضع اذ ذاك الجنين المستقر في بطنها المتمكن فيه هذا مع
ما في الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالمفارقة وهو الوضع فتأمل فلعله الطف
الذهن اتساع {وترى الناس} بفتح التاء والراء على خطاب كل واحد من المخاطبين

من الطف م

برؤية الزلزلة والاختلاف بالجمعية والافراد لما ان المرئي اولا هي الزلزلة التي يشاهدها
الجميع وفي الثاني حال من عدا المخاطب منهم فلا بد من افراد المخاطب على وجه يعم كل واحد منهم
لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة فان المراد بيان تأثير الزلزلة في المرئي لا في الرائي
باختلاف مشاعره لان مداره حيثية رؤيته للزلزلة لا لغيرها كما قيل وتصير الناس سكارى
الخ وانما اوثر عليه ما في التنزيل للايذان بكمال ظهور تلك الحال فيهم وبلوغها من الجلاء الى
حد لا يكاد يخفى على احد قاله غير واحد وجوز بعضهم كون الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم والاول ابلغ في التهويل والرؤية بصرية والناس مفعولها وقوله تعالى **سكارى**
حال من الناس اي يراهم كل احد مشابهين للسكارى **وما هم بسكارى** اي حقيقة حال ايضا
لكنها مؤكدة والحال المؤكدة تقترن بالواو ولا سيما اذا كانت جملة اسمية ملونة الا انه
اذا كان معنى قوله تعالى ترى الناس سكارى على التشبيه يكون وما هم بسكارى بالمعنى
المذكور مستغنى عنه ولا وجه لجعله حالا مؤكدة لمكان الواو وجوز ان يكون ترى
بمعنى تظن فسكارى مفعول ثان وح يجوز ان يكون الكلام على التشبيه والجملة الاسمية
في موضع الحال المؤكدة ويجوز ان يكون على الحقيقة فلا تاكيد هنا وامر افراد الخطاب
وما فيه من المبالغة بحاله واياما كان فالمراد في قوله تعالى وما هم بسكارى استمرار
النفي وأكد بزيادة الباء للتنبيه على ان ما هم فيه ليس من المعهود في شيء وانما هو امر لم يعهد
قبله مثله واشير الى سببه بقوله تعالى **ولكن عذاب الله شديد** اي ان شدة عذابه
تعالى تجعلهم كما ترى وهو استدراك على ما في الانتصاف راجع الى قوله تعالى وما هم
بسكارى وزعم ابو حيان انه استدراك عن مقدر كانه قيل هذه احوال الذهول
والوضع ورؤية الناس سكارى احوال هينة ولكن عذاب الله شديد وليس بهين وهو
خلاف الظاهر جدا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ترى بضم التاء وكسر الراء
اي ترى الزلزلة الخلق جميع الناس سكارى وقرأ الزعفراني ترى بضم التاء وفتح الراء
الناس بالرفع على اسناد الفعل المجهول اليه والتانيث على تاويل الجماعة وقرأ ابو
هريرة وابو زرعة وابن جرير وابو نهيك كذلك الا انهم نصبوا الناس وترى
على هذا متعد الى ثلاثة مفاعيل كما في البحر الاول الضمير المستتر وهو نائب الفاعل
والثاني الناس والثالث سكارى وقرأ ابو هريرة وابو نهيك سكارى بفتح السين
في الموضعين وهو جمع تكسير واحده سكران وقال ابو حاتم هي لغة تميم واخرج
الطبراني وغيره عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سكرى
كعطشى في الموضعين وكذا الهروي ابو سعيد الخدري وهي قراءة عبد الله واصحابه
وحذيفة وبها قرأ الاخوان وابن سعدان ومسعود بن صالح وتجمع الصفة اذا
كانت من الآفات والامراض كقتلى وموتى وحمقى ولكون السكر جاريا مجرى
ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران وقال

ابو علي الفارسي يصح ان يكون جمع سكر كمرضى وزمنى وقد حكى سيبويه رجل سكر بمعنى
سكران وقرأ الحسن والاعرج وابو زرعة وابن جبير والاعمش سكرى بضم السين
فيهما قال الزمخشري هو غريب وقال ابو الفتح هو اسم مفرد كالبشرى وبهذا افتاني
ابو علي وقد سألته عنه انتهى والى كونه اسما مفردا ذهب ابو الفضل الرازي فقال
فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم
جماعة اجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد وعن ابي زرعة سكرى بفتح السين
سكرى بضمها وعن ابن جبير سكرى بفتح السين من غير الف وسكارى بالضم والالف
كما في قراءة الجمهور والخلاف في فعالى هو جمع او اسم جمع مشهور **ومن الناس من**
يجادل في الله بغير علم نزلت كما اخرج ابن ابي حاتم عن ابي مالك رضي الله تعالى عنه
في النضر بن الحرث وكان جدلا يقول الملائكة عليهم السلام بنات الله والقرآن
اساطير الاولين ولا يقدر الله تعالى شأنه على احياء من بلي وصار ترابا وقيل في ابي جهل
وقيل في ابي بن خلف وهي عامة في كل من تعاطى الجدل فيما يجوز وما لا يجوز على الله سبحانه
من الصفات والافعال ولا يرجع الى علم ولا برهان ولا نصفة وخصوص السبب
لا يخرجها عن العموم وكان ذكرها اثر بيان عظم شان الساعة المنبئة عن البعث
لبيان حال بعض المنكرين ومحل الجار الرفع على الابتداء اما بحمله على المعنى او بتقدير
ما يتعلق به وبغير علم في موضع الحال من ضمير يجادل لايضاح ما تشعر به المجادلة
من الجهل اي وبعض الناس او وبعض كائن من الناس من ينازع في شان الله عز وجل
ويقول ما لا خير فيه من الاباطيل ملابسا بالجهل **ويتبع** فيما يتعاطاه من المجادلة
او في كل ما يأتي وما يذر من الامور الباطلة التي من جملتها ذلك **كل شيطان مريد**
متجرد للفساد ومعراه عن الخير من قولهم شجرة مرداء لا ورق لها ومنه قيل رملة مرداء
اذا لم تنبت شيئا ومنه الامرد لتجرده عن الشعر وقال الزجاج اصل المريد والمارد
المرتفع الاملس وفيه معنى التجرد والتعري والمراد به اما ابليس وجنوده واما رؤساء
الكفرة الذين يدعون من دونهم الى الكفر وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ويتبع خفيفا
كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ضمير عليه للشيطان وكذا
الضمير المنصوب في تولاه والضمير في فانه والضميران المستتران في يضله
ويهديه وضمير انه للشان وباقي الضمائر لمن واختلف في اعراب الآية فقيل ان
انه من تولاه الخ نائب فاعل كتب والجملة في موضع الصفة الثانية لشيطان
ومن شرطية وجزاؤها محذوف وفانه يضله الخ عطف على انه مع ما في حيزها
وما يتصل بها اي كتب على الشيطان ان الشان من تولاه اي اتخذه وليا وتبعه
يهلكه فانه يضله عن طريق الجنة وثوابها ويهديه الى طريق السعير وعذابها
والفاء لتفصيل الاهلاك كما في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم

خلقها وصورتها بعد والمراد تفصيل حال المضغة وكونها اولا قطعة لم يظهر فيها شيء
من الاعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيئا فشيئا وكان مقتضى الترتيب المبني على التدرج
من المبادي البعيدة الى القريبة ان يقدم غير المخلقة وانما اخرت لكونها عدم ملكة وصيغة
التفعيل لكثرة الاعضاء المختص كل منها بخلق وصورة وقيل المخلقة المسواة الملساء
من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود سواه وملسه وصخرة خلقاء اي
ملساء وقيل خلق اي املس فالمعنى من نطفة مسواة لا نقص فيها ولا عيب في ابتداء خلقها
ونطفة غير مسواة فيها عيب فالنطف التي يخلق منها الانسان متفاوتة منها ما هو كامل
الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في
خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وعن مجاهد وقتادة والشعبي
وابي العالية وعكرمة ان المخلقة التي تم لها مدة الحمل وتوارد عليها خلق بعد خلق
وغير المخلقة التي لم يتم لها ذلك وسقطت واستدل بما اخرجه الحكيم الترمذي في
نوادر الاصول وابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن مسعود قال النطفة اذا استقرت
في الرحم اخذها ملك الارحام بكفه فقال يا رب مخلقة ام غير مخلقة فان قيل غير
مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وان قيل مخلقة قال يا رب ذكر ام انثى شقي ام
سعيد ما الاجل وما الاثر وما الرزق وباي ارض تموت الخبر وهو في حكم المرفوع والمراد
انهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقط لا انهم خلقوا من
نطفة تامة ومن نطفة ساقطة اذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو
ظاهر وكان التعرض على هذا الوصف بما ذكر لتعظيم شان القدرة وفي جعل كل واحدة
من هذه المراتب مبدأ لخلقهم لا لخلق ما بعدها من المراتب كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة
علقة فخلقنا العلقة مضغة الآية مزيد دلالة على عظم قدرته تعالى **لِنُبَيِّنَ لَكُمْ**
متعلق بخلقنا وترك المفعول لتفخيمه كما وكيفا اي خلقناكم على هذا النمط البديع
لنبين لكم ما لا تحصره العبارة من الحقائق والدقائق التي من جملتها امر البعث
فان من تامل فيما ذكر من الخلق البديع جزم بان من قدر على خلق البشر اولا
من تراب لم يذق ماء الحيوة وانشأه على وجه مصحح لتوليد مثله مرة بعد اخرى
بتصريفه في اطوار الخلقة وتحويله من حال الى حال مع ما بين تلك الاطوار والاحوال
من المخالفة والتباين فهو قادر على اعادته بل هي اهون في القياس وقدر بعضهم
المفعول خاصا اي لنبين لكم امر البعث وليس بذاك وابعد جدا من زعم ان المعنى
لنبين لكم ان التخليق اختيار من الفاعل المختار ولولا ذلك ما صار بعض افراد
المضغة غير مخلق وقرأ ابن ابي عبلة ليبين بالياء على طريق الالتفات وكذا قوله
قوله تعالى **وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ** وقرأ الجمهور بالنون والجملة استيناف مسوق
لبيان حالهم بعد تمام خلقهم وتوارد الاطوار عليهم اي ونقر في الارحام بعد ذلك

ما نشاء ان نقره فيها **إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى** هو وقت الوضع وادناه ستة اشهر
واقصاه عندنا سنتان وعند الشافعي عليه الرحمة اربع سنين وعن يعقوب انه
قرأ ونقر بفتح النون وضم القاف من قررت الماء اذا صببته وقرأ يحيى بن وثاب
ما نشاء بكسر النون **ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ** اي من الارحام بعد اقراركم فيها عند تمام
الاجل المسمى **طِفْلًا** حال من ضمير المخاطبين والافراد اما باعتبار كل واحد منهم
او بارادة الجنس الصادق على الكثير او لانه مصدر فيستوي فيه الواحد وغيره كما
قال المبرد او لان المراد طفلا طفلا طفلا فاختصر كما نقله الجلال السيوطي في الاشباه
النحوية وقرأ عمر بن شبة يخرجكم بالياء **ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ** اي كمالكم في القوة
والعقل والتمييز وفي القاموس حتى يبلغ اشده ويضم اوله اي قوته وهو ما بين
ثماني عشرة سنة الى ثلثين واحد جاء على بناء الجمع كانك ولا نظير لهما او جمع لا واحد
له من لفظه او واحده شدة بالكسر مع ان فعلة لا تجمع على افعل او قياسا واحده نعمة
وانعم او شد ككلبة واكلب او شد كذئب واذؤب وما هما بمسموعين بل قياس ولتبلغوا
قال العلامة ابو السعود علة لنخرجكم معطوف على علة اخرى مناسبة لها كانه قيل ثم
نخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا الخ وقيل علة المحذوف التقدير ثم نمهلكم لتبلغوا
الخ وجوز العلامة الطيبي ان يكون التقدير ثم لتبلغوا اشدكم كان ذلك الاقرار والاخراج
وقيل انه عطف على نبين وتعقبه العلامة بانه مخل بجزالة النظم الكريم وجعله كغيره عطفا
عليه على قراءة نقر ونخرج بالنصب وهي قراءة المفضل وابي حاتم الا ان الاولى بالنون
والثاني قرئ بالياء وكذا جعل الفعلين عطفا عليه وقال المعنى خلقناكم على التدريج المذكور
لامرين احدهما ان نبين شؤوننا والثاني ان نقركم في الارحام ثم نخرجكم صغارا ثم لتبلغوا
اشدكم وتقديم التبيين على ما بعده مع ان حصوله بالفعل بعد الكل للايذان بانه غاية
الغايات ومقصود بالذات واعادة اللام في لتبلغوا مع تجريد نقر ونخرج عنها
للاشعار باصالة البلوغ بالنسبة الى الاقرار والاخراج اذ عليه يدور التكليف المؤدي
الى السعادة والشقاوة وايثار البلوغ مسندا الى المخاطبين على التبليغ مسندا اليه
تعالى كالافعال السابقة لانه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستعدادهم
بمبدأية الآثار والافعال انتهى وما ذكره من عطف نقر ونخرج بالنصب على نبين ضعف
المعنى اذ اللام في لنبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف نقر عليه
لكان داخلا في سببية انا خلقناكم الخ وخلقكم من تراب ثم ما تلاه لا يصلح سببا للاقرار
في الارحام وقال الزجاج لا يجوز في ونقر الا الرفع ولا يجوز ان يكون معناه فعلنا ذلك
لنقر في الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقرهم في الارحام وانما خلقهم ليدلهم على
رشدهم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين واجيب بان الغرض الحقيقية
هو بلوغ الاشد المصلوح للتكليف لكن لما كان الاقرار وما تلاه من مقدماته صح

لم يرتض الشيخ ابن الحاجب قال في شرح
المفصل انه ما نشعر فيه النصب اذ لو
نصب عطفا على نبين ه

ادخاله في التعليل وما ذكره من ان العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر تعريض بالزمخشري حيث جعل العطف على ذلك وقال فان قلت كيف يصح عطف لتبلغوا اشدكم على لنبين ولا طباق قلت الطباق حاصل لان قوله تعالى ونقر قرين التعليل ومقارنته له والتباسه به ينزله منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة الى منافية القراءة بالنصب انتهى وفيه ما يومي الى ان قراءة النصب اوضح كما انها امتن ولم يرتض ذلك المحققون ففي الكشف ان القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الاولى وقد اصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حيث لم يجعل الاقرار في الارحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الاشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على لنبين الا بعد ان قدم عليه ونقر ثم نخرجكم طفلا ثم عطفا على انا خلقناكم والعدول الى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع ان في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل وكذلك في الاتيان بثم في قوله سبحانه ثم لتبلغوا دلالة على انه الغرض الاصيل الذي خلق الانسان له وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولما كانت الاولى في الدلالة على البعث اظهر قدم قوله تعالى لنبين على الاقرار والاخراج انتهى ويعلم منه ما في قول العلامة ان عطف لتبلغوا الخ على لنبين مخل بجزالة النظم الكريم وانه لا يتعين الاستيناف في ونقر وفيه ايضا ان قوله تعالى ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ﴾ الخ استيناف لبيان الاخراج من الرحم كما استوفى اقسام الاول وفيه تبيين تفصيل حال البلوغ الاشد وانها الحقيق بان يكون مقصودة من الانشاء لكن منهم من لا يصل اليها فيحتضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ اي ارداه وادناه والمراد يرد الى مثل زمن الطفولية ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ﴾ اي علم كثير ﴿شَيْئًا﴾ اي شيئا من الاشياء او شيئا من العلم واللام متعلقة بيرد وهي لام العاقبة والمراد المبالغة في انتقاص علمه وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الامزجة على ما في البحر وايراد الرد والمتوفى على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في ارشاد العقل السليم وفي شرح الكشاف للطيبي بعد تجويز ان يكون ثم لتبلغوا بتقدير ثم لتبلغوا كان ذلك الاقرار والاخراج ان فائدة ذلك الايذان بان بلوغ الاشد افضل الاحوال بعد الاخراج ابدعها والرد الى ارذل العمر اسوءها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الاخراج الى ذاته تعالى المقدسة وحذف العلل في الثاني ولم ينسب الثالث الى فاعله وسلب فيه ما اثبت للانسان في تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة المومى اليه بالاشد كانه قيل ثم نخرجكم من تلك الاطوار الخسيسة طفلا وانشأ خلقا آخر كما قال سبحانه فتبارك الله احسن الخالقين ثم لتبلغوا اشدكم دبر ذلك التدبير العجيب لانه اوان رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الانشاء ثم يميتكم او يردكم الى ارذل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل انتهى وفيهم منه جواز

اقسام

اي منكم من يموت قبل بلوغ الاشد

ان يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ وقبل ان ذلك بجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى وقرئ يتوفى على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى اي من يتوفاه الله تعالى وجوز ان يكون ضمير من اي من يستوفي مدة عمره وروى عن ابي عمرو ونافع تسكين ميم العمر هنا ثم لا يخفى ما في اختلاف احوال الانسان بعد الاخراج من الرحم من التنبيه على صحة البعث كما في اختلافها قبل فتأمل جميع ما ذكره الله تعالى در التنزيل ما اكثر احتماله ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ حجة اخرى على صحة البعث معطوفة على انا خلقناكم وهي حجة آفاقية وما تقدم حجة انفسية والخطاب لكل احد ممن تتأتى منه الرؤية وقيل للمجادل وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهي بصرية لا علمية كما قيل وهامدة حال من الارض اي ميتة يابسة يقال همدت الارض اذا يبست ودرست وهمد الثوب اذا بلي وقال الاعشى • قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا • وارى ثيابك باليات همدا • واصله من همدت النار اذا صارت رمادا ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ اي ماء المطر وقيل ما يعمه وماء العيون والانهار وظاهر الانزال يقتضي الاول ﴿اهْتَزَّتْ﴾ تحرك نباتها فالاسناد مجازي وتخلخلت وانفصل بعض اجزائها عن بعض لاجل خروج النبات وحمل الاهتزاز على الحركة في الكيف بعيد ﴿وَرَبَتْ﴾ ازدادت وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات وقرأ ابو جعفر وعبد الله بن جعفر وخالد بن الياس وابو عمرو في رواية وربأت بالهمز اي ارتفعت يقال فلان يربأ بنفسه عن كذا اي يرتفع بها عنه وقال ابن عطية هو من ربأت القوم اذا علوت شرفا من الارض طليعة عليهم فكان الارض بالماء تتطاول وتعلو ﴿وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ اي صنف ﴿بَهِيجٍ﴾ حسن سار للناظر ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ كلام مستأنف جيء به اثر تحقيق حقية البعث واقامة البرهان عليه على اتم وجه لبيان ان ما ذكر من خلق الانسان على اطوار مختلفة وتصريفه في احوال متباينة واحياء الارض بعد موتها الكاشف عن حقية ذلك من آثار الوهيته تعالى واحكام شؤونه الذاتية والوصفية والفعلية وان ما يكون من اتيان الساعة والبعث من اسباب تلك الآثار العجيبة المعلومة لهم ومبادي صدورها عنه تعالى وفيه الايذان بقوة الدليل واصالة المدلول في التحقق واظهار بطلان انكاره ما لا يخفى فان انكار تحقق السبب مع الجزم بتحقق المسبب مما يقضي ببطلانه بديهة العقول فذلك اشارة الى خلق الانسان على اطوار مختلفة وما معه والافراد باعتبار المذكور وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته في الكمال وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقا فوجه الحصر اي ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب انه تعالى هو الحق وحده في ذاته وصفاته وافعاله المحقق لما سواه من الاشياء ﴿وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ اي شأنه وعادته تعالى شأنه احياء الموتى وحاصله انه تعالى قادر على احيائها بدأ واعادة والا لما احيى النطفة والارض الميتة مرة

بلغ

وانه على كل شيء قدير وكذا بين قوله سبحانه وان الساعة آتية وقوله سبحانه وان الله
يبعث من في القبور ويتدمن الخمس قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم واستنتاجها
بان يقال ان زلزلة الساعة تذهل كل مرضعة عما ارضعت وكل ما هذا شانه فهو شيء عظيم
فزلزلة الساعة شيء عظيم والتقوى واجبة عليكم المدلول عليه بقوله تعالى اتقوا ربكم
واستنتاجه بان يقال التقوى يندفع بها ضرر الساعة وكل ما يندفع به الضرر واجب
عليكم فالتقوى واجبة عليكم ولا يخفى انه ما ذكر اولا او لى الا انه لو كان مرادهم لكان المظ
ان يقولوا ان في قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق الى قوله سبحانه وان الله يبعث من
في القبور خمس نتايج دون ان يقولوا ان في اول سورة الحج الخ ويناسب هذا القول ما
ذكرنا ثانيا الا انه يرد عليه ان المتبادر من كلامهم كون كل من النتايج مذكورا صريحا ولا
شك ان التقوى واجبة عليكم ليس مذكورا كذلك وانما المذكور ما يدل عليه في الجملة وهو
ايضا ليس بقضية كما لا يخفى وقد تكلف بعض الناس لبيان ذلك غير ما ذكرنا رأينا ترك
ذكره اولى فتامل ومن الناس من يجادل في الله بغير علم نزلت على ما روى محمد بن كعب في
الاخنس بن شريق وعلى ما روى عن ابن عباس في ابي جهل وعلى ما ذهب اليه جمع في النضر
كالاية السابقة فاذا اتحد المجادل في الآيتين فالتكرار مبالغة في الذم او لكون كل
من الآيتين مشتملة على زيادة ليست في الاخرى وقال ابن عطية كررت الآية على جهة
التوبيخ فكانه قيل هذه الامثال في غاية الوضوح والبيان ومن الناس مع ذلك من
يجادل الخ فالواو هنا واو الحال وفي الآية المتقدمة واو العطف عطف جملة الكلام
على ما قبلها على معنى الاخبار لا التوبيخ انتهى وهو كما ترى وفي الكشف ان الاظهر في النظم
والاوفق للمقام كون هذه الآية في المقلدين بفتح اللام وتلك في المقلدين بكسر
اللام فالواو للعطف على الآية الاولى والمراد بالعلم العلم الضروري كما ان المراد بالهدى
في قوله تعالى ولا هدى الاستدلال والنظر الصحيح الهادي الى المعرفة ولا كتاب منير
وحي مظهر للحق اي يجادل في شانه تعالى من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة
ولا ببرهان سمعي ثاني عطفه حال من ضمير يجادل كالجار والمجرور السابق اي لاويا
لجانبه وهو كناية عن عدم قبوله وهو مراد ابن عباس بقوله متكبرا والضحاك بقوله
شامخا بانفه وابن جريج بقوله معرضا عن الحق وقرأ الحسن عطفه بفتح العين اي مانعا
لتعطفه وترحمه ليضل عن سبيل الله متعلق بيجادل علة له فان غرضه من الجدال
الاضلال عن سبيله تعالى وان لم يعترف بانه اضلال وجوز ابو البقاء تعلقه بثاني
وليس بذاك والمراد بالاضلال اما الاخراج من الهدى الى الضلال فالمفعول من
يجادله من المؤمنين او الناس جميعا بتغليب المؤمنين على غيرهم واما التثبيت على
الضلال او الزيادة عليه مجازا فالمفعول هم الكفرة خاصة وقرأ مجاهد واهل
مكة وابو عمرو في رواية ليضل بفتح الياء اي ليضل في نفسه والتعبير بصيغة المضارع

مع انه لم يكن مهتديا لجعل تمكنه من الهدى كالهدى لكونه هدى بالقوة ويجوز ان يراد
ليستمر على الضلال او ليزيد ضلاله وقيل ان ذلك لجعل ضلاله الاول كلا ضلال وايا ما
كان فاللام للعاقبة له في الدنيا خزي جملة مستانفة لبيان نتيجة ما سلكه من
الطريق وجوز ابو البقاء ان تكون حالا مقدرة او مقارنة على معنى استحقاق ذلك
اي ثابت في الدنيا بسبب ما فعله ذل وهوان والمراد به عند القائلين بان هذا المجادل
النضر او ابو جهل ما اصابه يوم بدر ومن عمم وهو الاولى حمله على ذم المؤمنين اياه وتحاميهم
له عند البحث وعدم ادلائه بحجة اصلا او على هذا مع ما ناله من الكفار كالقتل لكن بالنسبة
الى بعض الافراد ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق اي النار البالغة في الاحراق
والاضافة على ما قيل من اضافة المسبب الى السبب وفسر الحريق ايضا بطبقة من
طباق جهنم وجوز ان تكون الاضافة من اضافة الموصوف الى الصفة والمراد العذاب
الحريق اي المحرق جدا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه واذيقه بهمزة المتكلم ذلك اي ما
ذكر من ثبوت الخزي له في الدنيا واذاقة عذاب الحريق في الاخرى وما فيه من معنى البعد للايذان
بكونه في الغاية القاصية من الهول والفضاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى بما
قدمت يداك اي بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصي واسناده الى يديه لما ان الاكتساب
عادة يكون بالايدي وجاز ان يكون ذلك خبرا لمبتدأ محذوف اي الامر ذلك وان يكون
مفعولا لفعل محذوف اي فعلنا ذلك الخ وهو خلاف الظ والجملة استينافية لا محل لها
من الاعراب وجوز ان تكون في محل نصب مفعولة لقول محذوف وقع حالا اي قائلين
او مقولا له ذلك الخ وعلى الاول يكون في الكلام التفات لتاكيد الوعيد وتشديد التهديد
وان الله ليس بظلام للعبيد الظ انه عطف على ما وبه قال بعضهم وفائدته الدلالة
على ان سببية ما اقترفوه من الذنوب لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى اليه
اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ما اقترفوا لا ان لا يعذبهم بما اقترفوا وحاصله ان
تعذيب العصاة يحتمل ان يكون لذنوبهم ويحتمل ان يكون لمجرد ارادة عذابهم
من غير ذنب بمجيء هذا المرفع الاحتمال الثاني وتعين الاول للسببية لا لرفع
احتمال ان لا يعذبهم بذنوبهم لانه جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه في حق بعض
العصاة ومرجع ذلك في الآخرة الى تقريع الكفرة وتبكيتهم بانه لا سبب للعذاب
الا من قبلهم كانه قيل ان ذلك العذاب انما نشأ من ذنوبكم التي اكتسبتموها لا من
شيء آخر واختار العلامة ابو السعود ان محل ان وما بعدها الرفع على الخبرية
لمبتدأ محذوف اي والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والجملة اعتراض
تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها وقال في العطف للدلالة على ان سببيته الخ انه ليس بسديد
لما ان امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء
الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعي

كونه جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك انتهى وتعقب قوله ان امكان الخ بان الكلام ليس في منافاة ذينك الامرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وقوله نعم لو كان المدعى الخ بان الاحتياج الى ذلك المقيد في كل منا لصورتين انما هو لتقريع المذنبين بانه لا سبب لتعذيبهم الا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة الجميع وبعدمه في صورة الخصوصية ركيك جدا وتعقب ايضا بغير ذلك والقول بالاعتراض وان كان لا يخلو عن بعد ابعد عن الاعتراض والتعبير عن نفي تعذيبه تعالى لعبيده من غير ذنب بنفي الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة اهل السنة لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة لتاكيد هذا المعنى بابراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هي لرعاية جمعية العبيد فتكون للمبالغة كما لا كيفا واعترض بان نفي المبالغة كيفما كانت توهم المحال وقيل يجوز ان تعتبر المبالغة بعد النفي فيكون ذلك مبالغة في النفي لا نفيا للمبالغة واعترض بان ذلك ليس مثل القيد المنفصل الذي يجوز اعتبار تاخره وتقدمه كما قالوه في القيود الواقعة مع النفي وجعل قيدا في التقدير لانه بمعنى ليس بذي ظلم عظيم او كثير تكلف لا نظير له وقيل ان ظلاما للنسبة اي ليس بذي ظلم ولا يختص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء   ولست بذي رمح ولست بنبال

وقيل غير ذلك **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ** شروع في حال المذبذبين اي ومنهم من يعبده تعالى كائنا على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذي يكون على طرف الجيش فان احس بظفر قر والا فر ففي الكلام استعارة تمثيلية وقوله تعالى **فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ** الخ تفسير لذلك وبيان لوجه الشبه والمراد من الخير الخير الدنيوي كالرخاء والعافية والولد اي ان اصابه ما يشتهيه **اطْمَأَنَّ بِهِ** اي ثبت على ما كان عليه ظاهرا لا انه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين لا يزحزحهم عاصف ولا يثنيهم عاطف **وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ** اي شيء يفتتن به من مكروه يعتريه في نفسه او اهله او ماله **انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ** اي اسرع مستوليا على الجهة التي يواجهها غير ملتفت يمينا وشمالا ولا مبال بما يستقبله من حر او برد وجبال الدهر معنى قوله في الكشاف طار على وجهه وجعله في الكشف كناية عن الهزيمة وقيل هو هنا عبارة عن القلق لانه في مقابلة الاطمئنان واياما كان فالمراد ارتد ورجع عن دينه الى الكفر اخرج البخاري وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال في هذه الآية كان الرجل يقدم المدينة فاذا ولدت امراته غلاما ونتجت خيله قال هذا دين صالح وان لم تلد امراته ولم تنتج خيله قال هذا دين سوء واخرج ابن مردويه عن ابي سعيد قال اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشاءم من الاسلام فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اقلني فقال عليه

الصلوة

٧ ان الاسلام لا يقال فقال لم اصب في ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا يهودي ان الاسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية وضعف هذا ابن حجر وقيل نزلت في شيبة ابن ربيعة اسلم قبل ظهوره عليه الصلوة والسلام مر

الصلوة والسلام وارتد بعد ظهوره وروى ذلك عن ابن عباس وعن الحسن انها نزلت في المنافقين **خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ** جملة مستانفة او بدل من انقلب كما قال ابو الفضل الرازي او حال من فاعله بتقدير قد وبدونها كما هو راي ابي حيان والمعنى فقد الدنيا والآخرة وضيعهما حيث فاته ما يسره فيهما وقرا مجاهد وحميد الاعرج وابن محيصن من طريق الزعفراني وقعنب والجحدري وابن مقسم خاسر بزنة فاعل منصوبا على الحال لان اضافته لفظية وقرئ خاسر بالرفع على انه فاعل انقلب وفيه وضع الظاهر موضع المضمر ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه وقيل انه من التجريد ففيه مبالغة وجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو خاسر والجملة واردة على الذم والشتم **ذَلِكَ** اي ما ذكر من الخسران وما فيه من معنى البعد للايذان بكونه في غاية ما يكون وقيل ان اداة البعد لكون المشار اليه غير مذكور صريحا **هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ** اي الواضح كونه خسرانا لا غيره **يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ** قيل استيناف ناع عليه بعض قبائحه وقيل استيناف مبين لعظم الخسران ويجوز ان يكون حالا من فاعل انقلب وما تقدمه اعتراض واياما كان فهو يبعد كون الآية في احد من اليهود لانهم لا يدعون الاصنام وان اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والظاهر ان المدعو الاصنام لمكان ما في قوله تعالى **مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ** والمراد بالدعاء العبادة اي يعبد متجاوزا عبادة الله تعالى ما لا يضره ان لم يعبده ولا ينفعه اذا عبده وجوز ان يراد بالدعاء النداء اي ينادي لاجل تخليصه مما اصابه من الفتنة جمادا ليس من شانه الضر والنفع ويلوح بكون المراد جمادا كذلك كما في ارشاد العقل السليم تكرير كلمة ما **ذَلِكَ** اي الدعاء **هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ** عن الحق والهدى مستعار من ضلال من ابعد في التيه ضالا عن الطريق **يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ** استيناف مبين لمآل دعائه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالا بعيدا مع ازاحة ما عسى ان يتوهم من نفي الضرر عن معبوده بطريق المباشرة نفيه عنه بطريق التسبب ايضا فالدعاء هنا بمعنى القول كما في قول عنترة

يدعون عنتر والرماح كانها ۞ اشطان بئر في لبان الادهم

واللام داخلة في الجملة الواقعة مقولا له وهي لام الابتداء ومن مبتدا وضره اقرب مبتدا وخبر والجملة صلة له وقوله تعالى **لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ** جواب قسم مقدر واللام فيه جوابية وجملة القسم وجوابه خبر من اي يقول الكافر يوم القيامة برفع صوت وصراخ حين يرى تضرره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه اثرا مما كان يتوقعه منه من النفع لمن ضره اقرب تحققا من نفعه والله لبئس الذي يتخذ ناصرا ولبئس الذي يعاشر ويخالط فكيف بما هو ضرر محض عار عن النفع بالكلية وفي هذا من المبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه ما لا يخفى وهو سر ايثار من على ما وايراد صيغة التفضيل وهذا الوجه من الاعراب اختاره السجاوندي والمعنى عليه مما لا اشكال فيه وقد ذهب ايضا اليه جار الله وجوز ان يكون يدعو هنا اعادة

فصار بمعنى اختنق لازم خنقه والا فبعد الاختناق لا يتأتى منه ذلك فليقدر في نفسه
المنظر وقيل المعنى ليقطع الحبل بعد الاختناق على ان المراد به فرض القطع وتقديره كان
المراد بالنظر في قوله تعالى **فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ** تقدير النظر وتصويره هل
يذهبن كيده غيظه او الذي يغيظه من النصر ويجوز ان يراد فلينظر الآن انه ان فعل
ذلك هل يذهب ما يغيظ وجوز ان يكون المامور بالنظر غير المامور بالاول ممن يصح
منه النظر وان يكون الكلام خارجا مخرج التهكم كما قيل ان تسمية فعله ذلك كيدا
خارجة هذا المخرج وقال الجمهور ان اطلاق الكيد على ذلك لتشبيهه به فانه لما كان اذا كاد
اتى بغاية ما يقدر عليه في ذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الحسود ونقل عن ابن
زيد ان المعنى فليمدد حبلا الى السماء المظلة وليصعد عليه ثم ليقطع الوحي عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم وقيل ليقطع المسافة حتى يبلغ عنان السماء فيجهد في دفع نصره عليه
الصلوة والسلام النازل من جهتها وتعقبه ابو السعود بانه ياباه انتساق النظم الكريم
بيان ان الامور المفروضة على تقدير وقوعها وتحققها بمعزل من اذهاب ما يغيظ ومن
البين ان لا معنى لفرض وقوع الامور الممتنعة وترتيب الامر بالنظر عليه لاسيما قطع الوحي
فان فرض وقوعه مخل بالمرام قطعا ونوقش في ذلك بما لا يخفى على الناظر نعم المعنى
السابق هو الاولى واياما كان فمن يظن ذلك هم الكفرة الحاسدون له صلى الله تعالى
عليه وسلم وقيل اعراب من اسلم وغطفان تباطؤا عن الاسلام وقالوا نخاف ان لا ينصر
محمد عليه الصلوة والسلام وقالوا نخاف ان لا ينصر محمد عليه الصلوة والسلام فينقطع ما
بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرونا ولا يؤونا وقيل قوم من المسلمين كانوا لشدة
غيظهم من المشركين يستبطؤن ما وعد الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من
النصر والمعنى عليه وكذا على سابقه ان قيل ان اولئك الاعراب كانوا يستبطؤن النصر
ايضا من استبطأ نصر الله وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لان له وقتا اقتضت
الحكمة وقوعه فيه فلا يقع في غيره وانت تعلم بعد هذين القولين وان ثانيهما ابعد
واستظهر ابو حيان كون ضمير ينصره عائدا على من لانه المذكور وحق الضمير ان يعود
على مذكور وهو قول مجاهد واليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق قال ابو
عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله تعالى وقالوا ارض
منصورة اي ممطورة وقال الفقعسي

وانك لا تعطي امرأ فوق حظه ؛ ولا تملك الشق الذي الغيث ناصره ؛

اي معطيه وكانه مستعار من النصر بمعنى العون فالمعنى ان الارزاق بيد الله تعالى
لا تنال الا بمشيئته فلا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن ان الله تعالى غير رازقه
ولم يصبر ولم يستسلم فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة
ولا يرده مرزوقا والغرض الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لا كمن يعبده على حرف وكانه

سبحانه

سبحانه لما ذكر المؤمنين عقبهم على ما مر حذرهم عن مثل حالهم لطفا فيهم ،
ولا يخلو عن بعد وان كان ربط الاية بما قبلها عليه قريبا وقيل الضمير لمن والنصر
على المتبادر منه والمعنى من كان يظن ان لن ينصره الله تعالى فيغتاظ لانتفاء
نصره فليحتل باعظم حيلة في نصرته تعالى اياه وليستفرغ جهده في ايصال النصر
اليه فلينظر هل يذهبن ذلك ما يغيظه من انتفاء النصر ولا يخفى ما في وجه الربط
على هذا من الخفاء ومن كما اشرنا اليه شرطية وجوز ان تكون موصولة والفاء
في خبرها لتضمنها معنى الشرط وهل يذهبن في محل نصب بينظر وذكر انه على اسقاط
الخافض وقرأ البصريون وابن عامر وورش ثم ليقطع بكسر لام الامر والباقون
بسكونها على تشبيه ثم بالواو والفاء لان الجميع عواطف **وكذلك** اي مثل ذلك
الانزال البديع المنطوي على الحكم البالغة **انزلناه** اي القرآن الكريم كله
آيات بينات واضحات الدلالة على معانيها الرائقة فالمشار اليه الانزال
المذكور بعد اسم الاشارة ويجوز ان يكون المراد انزال الآيات السابقة واياما كان
ففيه ان القرآن الكريم في جميع ابوابه كامل البيان لا في امر البعث وحده ونصب
آيات على الحال من الضمير المنصوب وقوله تعالى **وان الله يهدي من يريد** بتقدير
اللام وهو متعلق بمحذوف نقدره مؤخرا افادة للحصر الاضافي اي ولان الله تعالى
يهدي به ابتداء او يثبت على الهدى او يزيد فيه من يريد هدايته او ثباته او زيادته فيها
انزله كذلك او فقا وقيل مصدر مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي والامر ان الله يهدي
الخ وجوز ان يكون معطوفا على محل مفعول انزلناه اي وانزلنا ان الله يهدي الخ
ان الذين آمنوا اي بما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى او بكل ما يجب ان يؤمن به ويدخل
فيه ما ذكر دخولا اوليا **والذين هادوا والصابئين** هم على ما اخرج ابن جرير
وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى القبلة ويقرؤن الزبور
وفي القاموس هم قوم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال
عند منتصف النهار وفي كتاب الملل والنحل للشهرستاني ان الصابئة كانوا
على عهد ابرهيم عليه السلام ويقال لمقابليهم الحنفاء وكانوا يقولون انا نحتاج في
معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وامره واحكامه جل شانه الى متوسط روحاني لا جسماني
ومدار مذاهبهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمونها غاية التعظيم ويتقربون
اليها ولما لم يتيسر لهم التقرب الى اعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الى
هياكلها وهي السبع السيارات وبعض الثوابت فصابئة الروم مفزعها
السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص
التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية
هم عبدة الاصنام وقد افحم ابرهيم عليه السلام تلك الفرقتين والزمهم الحجة وذكر

فى موضع اخان ظهورهم كان فى اول سنة من ملك طهمورث من ملوك الفرس ولفظ
الصابئة عربى من صبا كمنع وكرم صبا وصبوءً اخرج من دين الى آخر **والنصارى والمجوس**
هم على ما روى عن قتادة ايضا قوم يعبدون الشمس والقمر والنيران واقتصر بعضهم
على وصفهم بعبادة الشمس والقمر وآخرون على وصفهم بعبادة النيران وقيل هم
قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل قوم اخذوا من دين النصارى شيئا
ومن دين اليهود شيئا وهم قائلون بان للعالم اصلين نورا وظلمة وفى كتاب الملل
والنحل ما يدل على انهم طوائف وانهم كانوا قبل اليهود والنصارى وهم يقولون بالشرايع
على خلاف الصابئة وان لهم شبهة كتاب وانهم يعظمون النار وفيه ان بيوت النيران
للمجوس كثيرة فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس وآخر بمدينة بخارى هو برديسون
واتخذ بهمن بيتا بسجستان يدعى كركوا ولهم بيت نار ببخارى ايضا يدعى قباذان
وبيت نار يسمى كونشه بين فارس واصفهان بناه كيخسرو وآخر بقومس يسمى جرير
وبيت نار كيكدر بناه فى مشرق الصين وآخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد
كشتاسف وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسابور
بعد كشتاسف ان تطلب النار التى كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها
الى دارابجرد والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما غزا افراسياب عظمها وسجد
لها ويقال ان انوشروان هو الذى نقلها الى كارثان فتركوا بعضها هناك وحملوا بعضها
الى نسا وفى بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه شابور ابن اردشير
فلم تزل كذلك الى ايام المهدى وبيت نار باسفينا على قرب مدينة السلام لبوران
بنت كسرى وفى الهند والصين بيوت نيران ايضا والمجوس انما يعظمون النار لمعان
منها انها جوهر شريف علوى ويظنون ان ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيمة
ولم يدروا ان ذلك السبب الاعظم لعذابهم انتهى وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ
وفى القاموس مجوس كصبور رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه معرب منج كوش
وفى الصحاح المجوسية نحلة والمجوسى نسبة اليها والجمع المجوس قال ابو على النحوى
المجوس واليهود انما عرفا على حد يهودى ويهود ومجوسى ومجوس فجمع على قياس شعيرة
وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يجز دخول الالف واللام عليهما
لانهما معرفتان مؤنثان فجريا فى كلامهم مجرى القبيلتين ولم يجعلا كالحيين فى باب
الصرف وانشد احار اريك برقا هب وهنا كنار مجوس تستعر استعارا
انتهى وذكر بعضهم ان مجوس معرب موكوش واطلق على ولد ذلك القوم لانهم كانوا
يرسلون شعور رؤسهم الى آذانهم ونقل فى البحران الميم بدل من النون واطلق
ذلك عليهم لاستعمالهم النجاسات وهو قول لا يعول عليه **والذين اشركوا**
المشهور انهم عبدة الاوثان وقيل ما يعمهم وسائر من عبد مع الله تعالى الها آخر

من ملك

من ملك وكوكب وغيرهما ممن لم يشتهر باسم خاص كالصابئة والمجوس وقوله تعالى
ان الله يفصل بينهم يوم القيمة فى حيز الرفع على انه خبر لان السابقة وادخلت
ان على كل واحد من جزئى الجملة لزيادة التاكيد كما فى قول جرير انّ الخليفة ان الله سربله
سربال ملك به ترجى الخواتيم وقيل خبر ان الاولى محذوف اى مفترقون يوم القيمة
او نحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه ان الله يفصل بينهم الخ فان قولك ان زيدا ان عمرا
يضربه ردى والبيت لا يتعين فيه جعل الجملة المقترنة بان خبرا بل يجوز ان تكون معترضة
والخبر جملة به ترجى الخواتيم ولا يخفى عليك بعد تسليم الرداءة ان الآية ليست كالمثال
المذكور لطول الفاصل فيها قال فى البحر وحسن دخولها فى الجملة الواقعة خبرا فى
الآية طول الفصل بالمعاطيف وقال الزجاج زعم قوم ان قولك ان زيدا انه قائم
ردى وان هذه الآية انما صلحت بتقدم الموصول ولا فرق بين الموصول وغيره فى باب
ان وليس بين البصريين خلاف فى ان ان تدخل على كل مبتدا وخبر فعلى هذا لا ينبغى العدول
عن الوجه المتبادر والمراد بالفصل القضاء اى انه تعالى يقضى بين المؤمنين والفرق
الخمس المتفقة على الكفر باظهار المحق من المبطل وتوفية كل منهما حقه من الجزاء باثابة
المؤمنين وعقاب الفرق الاخر بحسب استحقاق افراد كل منها وقيل المراد انه تعالى يفصل
بين الفرق الست فى الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بلا تفاوت بل يجزى
المؤمنين بما يليق بهم واليهود بما يليق بهم وهكذا ولا يجمعهم فى موطن واحد بل يجعل المؤمنين
فى الجنة وكلا من الفرق الكافرة فى طبقة من طبقات النار وقوله تعالى **ان الله على كل شىء**
شهيد تعليل لما قبله من الفصل اى انه تعالى عالم بكل شىء من الاشياء ومراقب لاحواله
ومن قضيته الاحاطة بتفاصيل ما صدر عن كل فرد من افراد الفرق المذكورة واجراء
جزائه اللائق به عليه وقوله تعالى **الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض** الخ
بيان لما يوجب الفصل المذكور من اعمال الفرق مع الاشارة الى كيفيته وكونه بطريق
التعذيب والاثابة والاكرام والاهانة وجوز ان يكون تنويرا لكونه تعالى شهيدا على كل
شىء وقيل هو تقرير على اختلاف الكفرة واستبعاد له لوجود الصارف والمراد بالرؤية
العلم والخطاب لكل من يتأتى منه ذلك والمراد بالسجود دخول الاشياء تحت تسخيره
تعالى وارادته سبحانه وقابليتها لما يحدث فيها عز وجل وظاهر كلام الآمدى انه معنى حقيقى
للسجود وفى مفردات الراغب السجود فى الاصل التطامن والتذلل وجعل ذلك
عبارة عن التذلل لله تعالى وعبادته وهو عام فى الانسان والحيوان والجماد وذلك ضربان
سجود باختيار يكون للانسان وغيره من الحيوانات والنباتات وخص فى الشريعة
بالركن المعروف من الصلوة وما جرى مجراه من سجود التلاوة وسجود الشكر انتهى
وذكر بعضهم انه كما خص فى الشريعة بذلك خص فى عرف اللغة به وقال ابن كمال
ان حقيقته على ما نص عليه فى المجمل وضع الراس وقال العلامة الثانى حقيقته

للانسان وبه يستحق الثواب وسجود تسخير يكون م

عليه نحو حق له الثواب ويفيد الكلام كثرة الفريقين والاول اولى لما فيه من الترغيب في السجود
والطاعة للحق المعبود وجوز ان يكون كثير مبتدا ومن الناس خبره والتعريف فيه للحقيقة
والجنس اي كثير من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون وفي الكشاف
قد يكرر الناس ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا وذلك اذا اعتبر معنى
الانسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فان كل شيء عدم فعله
المختص به لا يكاد يستحق اسمه والمخصص للمبتدا النكرة انه صفة محذوف بالحقيقة
على ان المعادلة من المخصصات اذا قلت رجال مكرمون ورجال مهانون لانه تفصيل
مجمل فهو موصوف تقديرا ولان كلا من المقابلين موصوف بمغايرة الآخر فهذا داخل
في الوصف المعنوي وان يكون كثير مبتدا ومن الناس صفته وقوله تعالى **وَكَثِيرٌ**
معطوف عليه وقوله سبحانه **حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ** اي ثبت وتقرر خبر ويكون الكلام على
حد قولك عندي الف والف اي الوف كثيرة ومثله شايع في كلامهم فيفيد كثرة من حق
عليه العذاب من الناس وهذان الوجهان بعيدان وقال في البحر ضعيفان والظاهر ان
كثيرا الثاني مبتدا والجملة بعده خبره وقد اقيمت مقام لا يسجد فكانه قيل ويسجد كثير من
الناس ولا يسجد كثير منهم ولا يخفى ما في ذلك الا ان فيه من الترهيب عن ترك السجود
والطاعة ولا يخفى ما في عدم التصريح بتقييد الكثير لكونه من الناس مما يقوي
دعوى ان التقييد فيما تقدم للتنويع وحمل عدم التقييد ليعم الكثير من الجن خلاف
الظاهر جدا وجوز ان يكون معطوفا على من والسجود باحد المعنيين السابقين
وجملة حق الخ صفته ويقدر وصف الكثير الاول بقرينة مقابله اي حق له الثواب
ومن الناس صفة له ايضا ولا يخفى ما فيه وقرئ حُق بضم الحاء وحقا اي حق عليه
العذاب حقا فهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة **وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ** بان كتب الله عليه
الشقاء حسبما استعدت له ذاته من الشر ومن مفعول مقدم ليهن **فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ** يكرمه
بالسعادة وقرأ ابن ابي عبلة مكرَم بفتح الراء على انه مصدر ميمي كما في القاموس اي فما
له اكرام وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر ولا حاجة الى التزامه وقيل يجوز ان يكون
باقيا على ما هو الشايع في هذه الصيغة من كونه اسم مفعول والمعنى ما له من يكرم
ويشفع فيه ليخلص من الاهانة ولا يخفى بعده **إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ** من الاشياء
التي من جملتها الاكرام والاهانة وهذا اولى من تخصيصهما بقرينة السياق بهما
هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ تعيين لطرفي الخصام وتحرير لمحله فالمراد بهذان
فريق المؤمنين وفريق الكفرة المنقسم الى الفرق الخمس وروي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعطاء ابن ابي رباح والحسن وعاصم والكلبي ما يؤيد
ذلك وبه يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم
ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء اختصموا بصيغة الجمع وقرأ ابن ابي عبلة

اختصما مراعاة للفظ خصمان وهو تثنية خصم وذكروا انه في الاصل مصدر يستوي فيه الواحد
المذكر وغيره قال ابو البقاء واكثر الاستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات
والاسماء وعن الكسائي انه قرأ خِصمان بكسر الخاء ومعنى اختصامهم في ربهم اختصامهم
في شانه عز شانه وقيل في دينه وقيل في ذاته وصفاته والكل من شؤونه تعالى واعتقاد كل من
الفريقين حقية ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء اقواله وافعاله عليه يكفي
في تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف على التحاور واخرج ابن جرير وابن مردويه
عن ابن عباس انه قال تخاصمت المؤمنون واليهود فقالت اليهود نحن اولى بالله تعالى
واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله تعالى آمنا بمحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وآمنا بنبيكم وبما انزل الله تعالى من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه
وكفرتم به حسدا فنزلت واخرج جماعة عن قتادة نحو ذلك واعترض بان الخصام على
هذا ليس في الله تعالى بل في ايهما اقرب منه عز شانه واجيب بانه يستلزم ذلك وهو كما ترى
وقيل عليه ايضا ان تخصيصه باليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام وفي الكشف
قالوا ان هذا لا ينافي ما روي عن ابن عباس من ان الآية ترجع الى اهل الاديان الستة
في التحقيق لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واخرج البخاري ومسلم
والترمذي وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه انه كان يقسم
قسما ان هذه الآية هذان خصمان الى قوله تعالى ان الله يفعل ما يريد نزلت في
الثلاثة والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر وهم حمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث
وعلي بن ابي طالب وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وانت تعلم ان هذا
الاختصام ليس اختصاما في الله تعالى بل منشاه ذلك فتامل ولا تغفل واما ما قيل
من ان المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي ان يختلف في عدم قبوله خصمان
او ينتطح فيه كبشان وفي الكلام كما قال غير واحد تقسيم وجمع وتفريق فالتقسيم
ان الذين آمنوا الى قوله تعالى والذين اشركوا والجمع ان الله يفصل بينهم الى قوله تعالى
هذان خصمان اختصموا في ربهم والتفريق في قوله سبحانه **فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ**
لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ الخ اي اعد لهم ذلك وكانه شبه اعداد النار المحيطة بهم بتقطيع
ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم ففي الكلام استعارة تمثيلية تهكمية وليس هناك
تقطيع ولا ثياب حقيقة وكان جمع الثياب للايذان بتراكم النار المحيطة بهم
وكون بعضها فوق بعض وجوز ان يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع والاول ابلغ
وعبر بالماضي لان الاعداد قد وقع فليس من التعبير بالماضي لتحققه كما في نفخ في
الصور واخرج جماعة عن سعيد بن جبير ان هذه الثياب من نحاس مذاب وليس
شيء حمي في النار اشد حرارة منه فليست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها
وتكون هذه الثياب كسوة لهم وما اقبحها كسوة ولذا قال وهب يكسى اهل النار

والعمى خير لهم وقرأ الزعفراني في اختياره قطعت بالتخفيف والتشديد ابلغ **يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ** اي الماء الحار الذي انتهت حرارته وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو سقطت من الحميم نقطة على جبال الدنيا لاذابتها وفسره ابن جبير بالنحاس المذاب والمشهور التفسير السابق ولعله انما جيء بمن ليؤذن بشدة الوقوع والجملة مستانفة او خبر ثان للموصول او في موضع الحال المقدرة من ضمير لهم **يُصْهَرُ بِهِ** اي يذاب **مَا فِي بُطُونِهِمْ** من الامعاء والاحشاء واخرج عبد بن حميد والترمذي وصححه وعبد الله ابن احمد في زوائد الزهد وجماعة عن ابي هريرة انه تلا هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الحميم ليصب على رؤسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص الى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يمرق الى قدميه وهو الصهر ثم يعاد كما كان وقرأ الحسن وفرقة يصهر بفتح الصاد وتشديد الهاء والظاهر ان قوله تعالى **وَالْجُلُودُ** عطف على ما وتاخيره عنه قيل اما لمراعاة الفواصل او للاشعار بغاية شدة الحرارة بايهام ان تاثيرها في الباطن اقدم من تاثيرها في الظاهر مع ان ملابستها على العكس وقيل ان التاثير في الظاهر غني عن البيان وانما ذكر للاشارة الى تساويهما ولذا قدم الباطن لانه المقصود الاهم وقيل التقدير وتحرق الجلود لان الجلود لا تذاب وانما تجتمع على النار وتنكمش وفي البحر ان هذا من باب علفتها تبنا وماء باردا وقال بعضهم لا حاجة الى التزام ذلك فان احوال تلك النشأة امر آخر وقيل يصهر بمعنى ينضج وانشد تصهره الشمس ولا ينصهر وح لا كلام في نسبته الى الجلود والجملة حال من الحميم او مستانفة **وَلَهُم** اي للكفرة وكون الضمير للزبانية بعيد واللام للاستحقاق او للفائدة تهكما بهم وقيل للاجل والكلام على حذف مضاف اي لتعذيبهم وقيل بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم **مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ** جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به اي يكف بعنف وفي مجمع البيان هي مدقة الرأس من قمعه قمعا اذا ردعه وفسرها الضحاك وجماعة بالمطارق وبعضهم بالسياط وفي الحديث لو وضع مقمع منها في الارض ثم اجتمع عليه الثقلان ما اقلوه من الارض **كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا** اي اشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسبما روي انها تضربهم بلهيبها فترفعهم فاذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا فالارادة مجاز عن الاشراف والقرب كما في قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وجعل بعضهم ضميرا منها للثياب وهو ركيك وقوله تعالى **مِنْ غَمٍّ** بدل اشتمال من ضمير منها باعادة الجار والرابط محذوف والتنكير للتفخيم والمراد من غم عظيم من غمومها او مفعول له للخروج اي كلما ارادوا الخروج منها لاجل غم عظيم يلحقهم من عذابها والغم آخر الهم وهو معروف وقال بعضهم هو هنا مصدر غممت الشيء اي غطيته اي كلما ارادوا ان يخرجوا من تغطية العذاب لهم او مما يغطيهم من العذاب **أُعِيدُوا فِيهَا** اي في قعرها بان ردوا من اعاليها الى اسافلها من غير ان يخرجوا منها اذ لا خروج لهم كما هو المشهود من حالهم واستدل له بقوله تعالى وما هم بخارجين

يريد ان ينقض هو

وفاختيار

وفي اختيار فيها دون اليها اشعار بذلك وقيل الاعادة مجاز عن الابقاء وقيل التقدير كلما ارادوا ان يخرجوا منها فخرجوا اعيدوا فيها فالاعادة معلقة على الخروج وحذف للاشعار بسرعة تعلق الارادة بالاعادة ويجوز ان يحصل لهم والمراد من قوله تعالى وما هم بخارجين نفي الاستمرار اي لا يستمرون على الخروج لا استمرار النفي وكثيرا ما يعدى المعنى بمجيء الدلالة على التمكن والاستقرار وقال بعضهم ان الخروج ليس من النار وانما هو من الاماكن المعدة لتعذيبهم فيها والمعنى كلما اراد احدهم ان يخرج من مكانه المعد له في النار الى مكان آخر منها فخرج منه اعيد فيه وهو كما ترى وهذه الاعادة على ما قيل بضرب الزبانية اياهم بالمقامع وقوله تعالى **وَذُوقُوا** على تقدير قول معطوف على اعيدوا اي وقيل لهم ذوقوا **عَذَابَ الْحَرِيقِ** قد مر الكلام فيه والامر للاهانة **إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ** بيان لحسن حال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة وغير الاسلوب فيه باسناد الادخال الى الاسم الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق وفصلها للاستيناف ايذانا بكمال المباينة حالهم لحال الكفرة واظهارا لمزيد العناية بامر المؤمنين ودلالة على تحقيق مضمون الكلام **يُحَلَّوْنَ فِيهَا** بالبناء للمفعول والتشديد من التحلية بالحلي اي تحليهم الملائكة عليهم السلام بامره تعالى وقوله تعالى **مِنْ أَسَاوِرَ** قيل متعلق بيحلون ومن ابتدائية والفعل متعد لواحد وهو النائب عن الفاعل وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول محذوف ومن للبيان والفعل متعد لاثنين احدهما النائب عن الفاعل والآخر الموصوف المحذوف اي يحلون حليا او شيئا من اساور وعلى القول بتعدي هذا الفعل لاثنين جوز ان تكون من للتبعيض واقعة موقع المفعول وان تكون زائدة على مذهب الاخفش من جواز زيادتها في الايجاب واساور مفعول يحلون وقوله تعالى **مِن ذَهَبٍ** صفة لاساور ومن للبيان وقيل لابتداء الغاية اي انشئت من ذهب وقيل للتبعيض وتعلقه بيحلون ولا يخفى حاله وقرئ يحلون بضم الياء والتخفيف وهو على ما في البحر بمعنى المشدد وظاهر كلام بعض انه متعد لواحد وهو النائب عن الفاعل فمن اساور متعلق به ومن ابتدائية وقرأ ابن عباس يحلون بفتح الياء واللام وسكون الحاء من حليت المرأة اذا لبست حليها وقال ابو حيان اذا صارت ذات حلي وقال ابو الفضل الرازي يجوز ان يكون من حلي بعيني يحلى اذا استحسنته وهو في الاصل من الحلاوة ويكون من حينئذ زائدة والمعنى يستحسنون فيها الاساورة وقيل هذا الفعل لازم ومن سببية والمعنى يحلى بعضهم بعين بعض بسبب لباس اساور الذهب وجوز ابو الفضل ان يكون من حليت به اذا ظفرت به ومنه قولهم لم يحل فلان بطائل ومن حينئذ بمعنى الباء اي يظفرون فيها باساور من ذهب وقرأ ابن عباس من اسور بفتح الراء من غير الف ولا هاء وكان قياسه ان يصرف لانه نقص بناؤه فصار كجند لكنه قدر المحذوف موجودا فمنع الصرف وقد تقدم الكلام على نظير هذه الجملة

الاسمية معنى وخبر ان محذوف لدلالة آخر الآية الكريمة عليه اى نذيقهم من عذاب اليم وقدره
الزمخشرى بعد المسجد الحرام وتعقبه ابو حيان بانه لا يصح لما فيه من الفصل بين الصفة
وهو المسجد والموصوف وهو الذى واجيب باحتمال انه جعل الذى نعتا مقطوعا وقدره
ابن عطية بعد والباد وهو اولى الا انه قدره خسروا وهلكوا وتقدير نذيقهم الخ اولى منه
وقيل الواو فى ويصدون زائدة والجملة بعده خبر ان وتعقبه ابن عطية بانه مفسد للمعنى
المراد وغيره بان البصريين لا يجوزون زيادة الواو والقول بجواز زيادتها قول كوفى
مرغوب عنه والظاهر ان المسجد عطف على سبيل وجوز ان يكون معطوفا على الاسم
الجليل والآية على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت فى ابى سفيان بن حرب
واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم عام
الحديبية عن المسجد الحرام فكره عليه الصلوة والسلام ان يقاتلهم وكان محرما بعمرة
ثم صالحوه على ان يعود فى العام القابل والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها لانه
المقصود المهم منها ويدل على ذلك قوله تعالى ٱلَّذِى جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ اى كائنا
من كان من غير فرق بين مكى وآفاقى سَوَآءً ٱلْعَاكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ اى المقيم فيه
والطارى فان الاقامة لا تكون فى المسجد نفسه بل فى منازل مكة وفى وصفه بذلك
زيادة التشنيع على الصادين عنه وقد استشهد بعض الائمة بالآية على عدم جواز بيع
دور مكة واجارتها والا لما استوى العاكف فيها والباد وقد ورد التصريح بذلك فى
بعض الاحاديث الصحيحة فروى من عدة طرق انه عليه الصلوة والسلام قال مكة
حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا اجارة بيوتها وذكر ابن سابطان دور اهل مكة
كانت بغير ابواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل بابا فانكر عليه عمر رضى الله تعالى عنه
وقال اتغلق بابا فى وجه حاج بيت الله تعالى فقال انما اردت حفظ متاعهم من السرقة
فتركه فاتخذ الناس الابواب واخرج ابن ماجه وابن ابى شيبة عن علقمة بن نضلة قال
توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وما تدعى رباع مكة
الا السوائب من احتاج سكن ومن استغنى اسكن وقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من اكل كراء
بيوت مكة فانما اكل نارا فى بطنه لان الناس فى الانتفاع بها سواء وجاء صدره من رواية
الدارقطنى مرفوعا وفى النهاية لا باس ببيع بناء مكة ويكره بيع ارضها وهذا عند ابى حنيفة
رضى الله تعالى عنه وقالا لا باس ببيع ارضها وهو رواية عنه ايضا وهو مذهب الشافعى
عليه الرحمة وعليه الفتوى وفى تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بناء بيوت
مكة وارضها بلا كراهة وبه قال الشافعى وبه يفتى عينى وفى البرهان فى باب العشر
ولا يكره بيع ارضها كبنائها وبه يعمل وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية لا باس
ببيع بنائها واجارتها لكن فى الزيلعى وغيره يكره اجارتها وفى آخر الفصل الخامس من
التاتارخانية واجارة الوهبانية قال ابو حنيفة اكره اجارة بيوت مكة

فى ايام الموسم وكان يفتيهم ان ينزلوا عليهم فى دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد
ورخص فيها فى غير ايام الموسم انتهى فليحفظ قلت وبهذا يظهر الفرق والتوفيق انتهى والذى
يفهم من غاية البيان ان المعول كراهة اجارة بيوتها ايام الموسم ما لم ينفرد به الامام
بل وافقه عليه صاحباه حيث نقل عن تهذيب الامام الكرخى ما نصه وروى هشام
عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه كره اجارة بيوت مكة فى الموسم ورخص فى غيره وكذا قال
ابو يوسف وقال هشام اخبرنى محمد عن ابى حنيفة انه يكره كراء بيوت مكة فى الموسم ويقول
لهم ان ينزلوا عليهم فى دورهم اذ كان فيها فضل وان لم يكن فلا وهو قول محمد انتهى والذى
تحرر مما رأيناه من كثر معتبرات كتب سادتنا الحنفية ان جواز بيع بناء البيوت متفق
عليه لانه ملك لمن بناه كمن بنى فى ارض الوقف باذن المتولى ولا يفيد انه بناء غاصب
كمن بنى بيتا فى جامع لظهور الاذن هنا دونه ثمة وكذا كراهة الاجارة فى ايام الموسم
واما بيع الارض فعند الامامين جائز بلا كراهة قولا واحدا وعن الامام روايتان
الجواز وعدمه والمفتى به الجواز ومستند من يجوز من الكتاب تحليل هذه الآية واجاب
اصحاب الشافعى عنها ان المسجد الحرام فى المطاف والعاكف فى المعتكف للعبادة المعهودة
من اهل المسجد لملازمته له الظاهر وكذلك المساواة فانه من شعائر الله المنصوبة لكل
عاكف وباد اوضح ويحمل المقابل للموصوف بالصفة سبيل الله والمسجد الحرام خاصة
فكانوا يصدون عن مكة ولا ان الصد عنها لغير مريد النسك معصية واى مدخل للحديث
التمليك وعدمه فى هذا المساق والاستدراك بانه له مدخل على سبيل الادماج والاشارة
النص كلام لا طائل تحته وقد فسره بما فسر كذا فى الكشف وقد جرت مناظرة بمكة
بين الشافعى واسحق بن راهويه الحنظلى وكان اسحق لا يرخص فى كراء دور مكة فاحتج
الشافعى بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الديار الى مالكيها
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابى سفيان
فهو آمن وبانه قد اشترى عمر رضى الله تعالى عنه دار السجن اترى انه اشترى عن مالكيها
او غير مالكيها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتنى تركت قولى واجاب بعضهم ان
الاضافة الى مالكى منفعتها السكنى وان عمر رضى الله تعالى عنه اشترى البناء دون
الارض وارضى بالثمن من انفق ما لا فيه لحاجة العامة وللامام مثل ذلك ما ليس
لغيره وتعقب بان الاستدلال بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند قوى غير ملتفت
اليه ولذا قال ابن راهويه وهو احد اركان المسلمين وعلم من اعلام الدين ما قال
والظاهر ان الاخبار المصرحة بتحريم البيع والاجارة لم تصح عند الشافعى رضى
الله تعالى عنه وعند من قال بمثل قوله ونصب سواء على انه مفعول ثان لجعلنا
والاول الضمير الغائب المتصل والعاكف مرتفع به لانه بمعنى مستو وان كان
فى الاصل مصدرا ومن كلامهم مررت برجل سواء هو والعدم واللام ظرف لغو عنده

وجوز ان يكون للناس فى موضع المفعول الثانى اى جعلناه مباحا للناس او معبدا لهم
وسواء حالا من الهاء وكذا يكون حالا اذا لم يعد الجعل الى مفعولين وقرأ الجمهور سواء
بالرفع على انه خبر والعاكف مبتدأ وضعف العكس لما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة
والجملة فى موضع المفعول الثانى وجوز ان يكون تفسيرية لجعله للناس وقرأت فرقة
منهم الاعمش فى رواية القطعى سواء بالنصب العاكف فيه بالجر ووجه النصب ما تقدم
ووجه جر العاكف انه بدل تفصيل من الناس وقيل هو عطف بيان وقرئ والبادى باثبات
الياء وصلا ووقفا وقرئ بتركها فيهما وباثباتها وصلا وحذفها وقفا **وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ**
ما ترك مفعوله ليتناول كل متناول والا ومن يرد فيه شيئا ما او مرادا ما وقدر ابن عطية
المفعول الناس اى ومن يرد فيه الناس وقوله تعالى **بِإِلْحَادٍ** اى عدول عن القصد اى
الاستقامة المعنوية واصله الحاد الحافر **بِظُلْمٍ** بغير حق حالان مترادفان او الثانى
بدل من الاول باعادة الجار والباء فيهما للملابسة والاول حال والثانى متعلق به والباء
فيه للسببية اى ملحدا بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الاثام وقال ابو عبيدة
الباء زائدة والحادا مفعول يرد وانشد عليه قول الاعشى ضمنت برزق عيالنا ارماحنا
وايد بقراءة الحسن ومن يرد الحاده بظلم وهى على معنى الحادا فيه الا انه توسع فقيل
الحاده وقال ابو حيان الاولى ان يضمن يرد معنى يتلبس ويجعل الباء للتعدية
وقرأت فرقة يرد بفتح الياء من الورود وحكاها الكسائى والفراء اى من اتى فيه بالحاد
الخ وتفسير الالحاد بما ذكره هو الظاهر فيشمل سائر الآثام لانه حاصل معناه الميل عن
الحق الى الباطل وهو متحقق فى جميع الآثام وكذا المراد بالظلم فنجمع وجمعهما على هذا
للتاكيد وقيل المراد بذلك الشرك ولم يرتضه ابن ابى مليكة فقد اخرج عبد بن حميد انه
سئل عن قوله تعالى ومن يرد الخ فقال ما كنا نشك انها الذنوب حتى جاء اعلاج من اهل
البصرة الى اعلاج من اهل الكوفة فزعموا انها الشرك واخرج ابو داود وغيره عن يعلى
ابن امية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال احتكار الطعام فى الحرم الحاد فيه وهو من
ذكر بعض الافراد لاقتضاء الحال اياه وجعل بعضهم من ذلك دخوله من غير احرام وروى عن
عطاء تفسير الالحاد به واخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد قال كان لعبد الله بن عمرو رضى الله
تعالى عنهما فسطاطان احدهما فى الحل والآخر فى الحرم فاذا اراد ان يصلى صلى فى الذى فى الحرم
وان اراد ان يعاتب اهله عاتبهم فى الذى فى الحل فقيل له فقال نحدث انه من الالحاد فيه
لا والله بلى والله **نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ** جواب لمن الشرطية والظاهر ان الوعيد ارادة ذلك
مطلقا فيفيد ان من اراد سيئة فى مكة ولم يعملها يحاسب على مجرد الارادة وهو قول ابن مسعود
وعكرمة وابى الحجاج وقال الخفاجى الوعيد على الارادة المقارنة للفعل لا على مجرد الارادة
لكن فى التعبير بها اشارة الى مضاعفة السيئات هناك والارادة المصممة مما يؤاخذ
عليها ايضا وان قيل انها ليست كبيرة وقد روى عن مالك كراهة المجاورة بمكة

انتهى والى المضاعفة السيئة فى مكة ذهب مجاهد فقد اخرج عنه ابن المنذر وغيره انه قال
تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات وقال رحمه الله تعالى سئلت ابن عمرو وكان منزله
فى الحل ومسجده فى الحرم لم تفعل هذا فقال لان العمل فى الحرم افضل والخطيئة فيه اعظم
فينبغى لمن كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد فى جميع ما يهم به ويقصده
والظاهر ان هذه الاذاقة فى الآخرة وقيل كان قبل ان يستحل اهله تعجل العقوبة فى
الدنيا لمن قصده بسوء واخرج ابن ابى حاتم عن الربيع بن انس رضى الله تعالى عنه انه قال فى
الآية حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والانصار انهم اخبروه ان ايما احد اراد به
ما اراد اصحاب الفيل عجل لهم العقوبة فى الدنيا وقال انما يؤتى استحلاله من قبل اهله
وسيأتى ان شاء الله تعالى ما ينفعك فى هذا المطلب وحد بعضهم الحرم بقوله

وللحرم التحديد من ارض طيبة • ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطائف • وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينه • وقد كملت فاشكر لربك احسانه

واما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند عطاء فيكون حده ما ذكر وفى البحر العميق
عن ابى هريرة قال انا لنجده فى كتاب الله تعالى ان حد المسجد الحرام الى آخر المسعى وعن عبد
الله بن عمرو بن العاص قال اساس المسجد الحرام الذى وضعه ابراهيم عليه السلام
من الحزورة الى مخرج سيل جياد وقد ذكروا ان طول المسجد اليوم اربعمائة ذراع واربعة
اذرع وعرضه ثلثمائة ذراع وحكى انه لم يكن كذلك على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وسع المسجد
واشترى دورا فهدمها وادخلها فيه ثم احاط عليه جدارا قصيرا دون القامة وكانت
المصابيح توضع عليه ثم لما استخلف عثمان اشترى دورا ايضا ووسع بها وبنى المسجد
والاروقة ثم ان عبد الله بن الزبير زاد سنة بضع وستين فى المسجد زيادة كثيرة فى
خلافته ومن ذلك بعض دار الازرقى اشتراه بسبعة آلاف دينار ثم عمره بعد ذلك
عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار المسجد وحمل اليه اعمدة الحجارة والرخام
ثم ان المنصور زاد فى شقه الشامى وبناه وجعل فيه اعمدة من الرخام ثم زاد المهدى
بعده مرتين وكانت الكعبة فى جانب المسجد فاحب ان تكون فى الوسط فاشترى
دورا وزاد فى المسجد ووسطها كذا ذكره النووى وفى البحر العميق ان زيادة المهدى
هى التى تلى دار الندوة خلف مقام الحنفى ثم لما انتهت الدولة الى سلاطين آل عثمان
ابقى الله تعالى دولتهم ما دام الدوران لم يألوا جهدا فى خدمته والسعى فى مرمته **وَإِذْ بَوَّأْنَا
لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ** اى اذكر لهؤلاء الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى
والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباءة لجدهم ابراهيم عليه السلام اى مرجعا
يرجع اليه للعمارة والعبادة ويقال بوأه منزلا اذا انزله فيه ولما لزمه جعل الثانى

نادى يا ايها الناس ان الله تعالى كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه اهل السماء والارض فاجيبوا ربكم فاجابوه بالتلبية في اصلاب الرجال وارحام النساء واول من اجاب اهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ الى ان تقوم الساعة الا من اجاب يومئذ ابرهيم عليه السلام وفي رواية انه قام على الحجر فنادى وعن مجاهد انه عليه السلام قام على الصفا وفي رواية اخرى عنه انه تطاول به المقام حتى كان كاطول جبل في الارض فاذن في الحج ويمكن الجمع بتكرر النداء واياما كان فالخطاب لابرهيم عليه السلام وزعم بعضهم انه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم امر بذلك في حجة الوداع وروي ذلك عن الحسن وهو خلاف الظاهر جدا ولا قرينة عليه وقيل يأباه كون السورة مكية وقد علمت ما فيه اولها وقرأ الحسن وابن محيصن وآذن بالمد والتخفيف اي اعلم كما قال البعض وقال آخرون المراد به هنا اوقع الايذان لانه على الاول كان ينبغي ان يتعدى بنفسه لا بفي فهو كقوله ٩ يجرح في عراقيبها نصلي وقال ابن عطية قد تصحفت هذه القراءة على ابن جني فانه حكى عنهما وآذن فعلا ماضيا وجعله معطوفا على بوأنا وتعقبه ابو حيان بانه ليس بتصحيف بل قد حكى ذلك ابو عبد الله الحسين بن خالويه في شواذ القراآت من جمعه وقرأ ابن ابي اسحق بالحج بكسر الحاء حيث وقع وقوله تعالى **يأتوك** جزم في جواب الامر وهو آذن على القراءتين وطهر على الثالثة كما قال صاحب اللوامح وايقاع الاتيان على ضميره عليه السلام لكون ذلك بندائه والمراد يأتوا بيتك وقوله سبحانه **رجالا** في موضع الحال اي مشاة جمع راجل كقيام جمع قائم وقرأ ابن ابي اسحق رجالا بضم الراء والتخفيف وروي ذلك عن عكرمة والحسن وابي مجلز وهو اسم جمع لراجل كطوال لطائل وهو جمع نادر وروي عن هؤلاء وابن عباس ومحمد بن جعفر ومجاهد رضي الله تعالى عنهم رجّالا بالضم والتشديد على انه جمع راجل كتاجر وتجار وعن عكرمة انه قرأ رجالى كسكارى وهو جمع رجلان او راجل وعن ابن عباس وعطاء وابن حدير مثل ذلك الا انهم شددوا الجيم وقوله تعالى **وعلى كل ضامر** عطف على رجالا اي وركبانا على كل بعير مهزول اتعبه بعد الشقة فهزله او زاد هزاله والضامر يطلق على المذكر والمؤنث وعدل عن ركبانا الاخصر للدلالة على كثرة الآتين من الاماكن البعيدة وفي الآية دليل على جواز المشي والركوب في الحج قال ابن العربي واستدل علماؤنا بتقديم رجالا على ان المشي افضل وروي ذلك عن ابن عباس فقد اخرج ابن سعد وابن ابي شيبة والبيهقي وجماعة عنه انه قال ما آسى على شيء فاتني الا اني لم احج ماشيا حتى ادركني الكبر اسمع الله تعالى يقول يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فبدأ بالرجال قبل الركبان وفي ذلك حديث مرفوع فقد اخرج ابن سعد وابن مردويه وغيرهما عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل قدم سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة مائة الف حسنة واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد ان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام

حجا وهما ماشيان وقال ابن الفرس واستدل بعضهم بالآية على انه لا يجب الحج على من في طريقه بحر ولا طريق له سواه لكونه لم يذكر في الآية وتعقب بانه استدلال ضعيف لان مكة ليست على بحر وانما يتوصل اليها على احدى الحالين مشي او ركوب وايضا في دلالة عدم الذكر على عدم الوجوب نظر وقوله تعالى **يأتين** صفة لضامر والكل والجمع باعتبار المعنى كانه قيل وركبانا على ضوامر يأتين وكل هنا للتكثير لا للاحاطة وما قيل من انها اذا اضيفت لنكرة لم يراع معناها الا قليلا رده بهذه الآية ونظائرها وكذا ما قيل انه يجوز اذا كانا في جملتين لان هذه جملة واحدة وجوز ابو حيان ان يكون الضمير شاملا لرجالا وكل ضامر والجملة صفة لذلك على معنى الجماعات والرفاق وتعقب بانه يلزم تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه نعم قرأ عبد الله واصحابه والضحاك وابن ابي عبلة يأتون واعتبار التغليب فيه على بابه والمشهور جعل الضمير لرجالا وركبانا فلا تغليب وجوز جعل الضمير للناس والجملة استئنافية **من كل فج** اي طريق كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وابي العالية وهو في الاصل شقة يكتنفها جبلان ويستعمل في الطريق الواسع وكانهم جردوه عن معنى السعة لانه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خلل **عميق** اي بعيد وبه فسره الجماعة ايضا واصله البعيد سفلا وهو غير مناسب هنا وقرأ ابن مسعود معيق قال الليث يقال عميق ومعيق لتميم واعمقت البئر وامعقتها وقد عمقت ومعقت عماقة ومعاقة وهي بعيدة العمق والمعق **ليشهدوا** متعلق بيأتوك وجوز ابو البقاء تعلقه باذن اي ليحضروا **منافع** عظيمة الخطر كثيرة العدد فتنكيرها وان لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير ويجوز ان يكون للتنويع اي نوعا من المنافع الدينية والدنيوية وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب اليه جمع وروي ذلك عن ابن عباس فقد اخرج ابن ابي حاتم عنه انه قال في الآية منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة فاما منافع الآخرة فرضوان الله تعالى واما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن في ذلك اليوم والذبائح والتجارات وخص مجاهد منافع الدنيا بالتجارة فهي جائزة للحاج من غير كراهة اذا لم تكن هي المقصودة من السفر واعترض بان نداهم ودعوتهم لذلك مستبعد وفيه نظر على انه انما يأتي على ما جوزه ابو البقاء وعن الباقر رضي الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالاخروية وفي رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدنيوية والتعميم اولى **لهم** في موضع الصفة لمنافع اي منافع كائنة لهم **ويذكروا اسم الله** عند النحر **في ايام معلومات** اي مخصوصات وهي ايام النحر كما ذهب اليه جماعة منهم ابو يوسف ومحمد عليهما الرحمة وعدتها ثلاثة ايام يوم العيد ويومان بعده عندنا وعند الثوري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب لما روي عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وانس وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها وقد قالوه سماعا لان الرأي

لا يهتدي الى المقادير وفي الاخبار التي يعول عليها تعارض فاخذنا بالمتيقن وهو
الاقل وقال الشافعي والحسن وعطاء اربعة ايام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم ايام التشريق كلها ايام ذبح وعند النخعي وقت النحر يومان وعند
ابن سيرين يوم واحد وعن ابي سلمة وسليمان بن يسار الاضحى الى هلال المحرم ولم نجد
في ذلك مستندا يعول عليه واستدل بذكر الايام على ان الذبح لا يجوز ليلا قال ابو حيان
وهو مذهب مالك واصحاب الرأي انتهى والمذكور في كتب الاصحاب انه يجوز الذبح ليلا
الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل واما الاستدلال على عدم الجواز بذكر الايام فكما ترى
وقيل الايام المعلومات عشر ذي الحجة واليه ذهب ابو حنيفة عليه الرحمة وروي عن ابن
عباس والحسن وابرهيم وقتادة ولعل المراد بذكر اسمه تعالى على هذا ما قيل حمده وشكره
عز وجل وعلى الاول قول الذابح بسم الله والله اكبر على ما روي عن قتادة وذكر انه يقال
مع ذلك اللهم منك ولك عن فلان وسياتي ان شاء الله تعالى قول آخر ورجح كونه بمعنى الشكر
بانه اوفق بقوله تعالى **عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ** واختار الزمخشري ان الذكر على
بهيمة الانعام او مطلقا على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر وذكر انه دل
بذلك على المقصود الاصلي من النحر وما يميزه عن العادات واومى فيه الى ان الاعمال الحجية
كلها شرعت للذكر وانه قيل على ما رزقهم بحث تشويقا في التقرب ببهيمة الانعام المراد بها
الابل والبقر والضأن والمعز الى الرازق وتهوينا عليهم في الانفاق مع ما في ذلك من الاجمال
والتفسير وظرفية الايام المعلومات على القول بانها عشر ذي الحجة للنحر باعتبار ان
يوم النحر منها وقد يقال لمثل ذلك على تقدير ابقاء الذكر على ما يتبادر منه **فَكُلُوا مِنْهَا**
التفات الى الخطاب والفاء فصيحة اي فاذكروا اسم الله على ضحاياكم فكلوا من لحومها
والامر للاباحة بناء على ان الاكل كان منهيا عنه شرعا وقد قالوا ان الامر بعد المنع يقتضي
الاباحة ويدل على سبق النهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحي
فكلوا منها وادخروا وقيل لان اهل الجاهلية كانوا يتحرجون فيه او للندب على مواساة
الفقراء ومساواتهم في الاكل منها وهذا على ما قال الخفاجي مذهب ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه **وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ** اي الذي اصابه بؤس اي شدة وعن مجاهد
وعكرمة تفسيره بالذي يمد كفيه الى الناس يسأل **الْفَقِيرَ** اي المحتاج والامر للندب
عند الامام على ما ذكره الخفاجي ايضا ويستحب كما في الهداية ان لا ينقص ما يطعم عن
الثلث لان الجهات ثلاثة الاكل والاطعام الثابتان بالآية والادخار الثابت بالحديث فتنقسم
الاضحية عليها اثلاثا وقال بعضهم لا تحديد فيما يؤكل ويطعم لاطلاق الآية واوجب
الشافعية الاطعام وذهب قوم الى ان الاكل من الاضحية واجب ايضا وتخصيص
البائس الفقير بالاطعام لا ينفي جواز اطعام الغني وقد يستدل له على الجواز بالامر الاول
لافادته جواز الاكل للذابح ومتى جاز اكله وهو غني جاز ان يؤكله غنيا **ثُمَّ لْيَقْضُوا**

تفثهم

تَفَثَهُمْ هو في الاصل الوسخ والقذر وعن قطرب تفث الرجل كثر وسخه في سفره
وقال ابو محمد البصري التفث من التف وهو وسخ الاظفار وقلبت الفاء ثاء كما في
مغثور وفسره جمع هنا بالشعور والاظفار الزائدة ونحو ذلك والقضاء في الاصل
القطع والفصل واريد به الازالة مجازا اي ليزيلوا ذلك بتقليم الاظفار والاخذ من
الشوارب والعارضين كما في رواية عن ابن عباس ونتف الابط وحلق الرأس والعانة
وقيل القضاء مقابل الاداء والكلام على حذف مضاف اي ليقضوا ازالة تفثهم
والتعبير بذلك لانه لمضي زمان ازالته عند المفعل قضاء لما فات واخرج ابن ابي شيبة
وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انهما قالا التفث النسك
كله من الوقوف بعرفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والقضاء على هذا
بمعنى الاداء كانه قيل ثم ليؤدوا نسكهم وكان التعبير عن النسك بالتفث وقد يقال
ان المراد من ازالة التفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها لانها لا تكون الا بعده
فكانه اراد ان قضاء التفث هو قضاء النسك كله بضرب من التجوز ويؤيده ما اخرجه
جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال قضاء التفث قضاء النسك كله **وَلْيُوفُوا**
نُذُورَهُمْ ما ينذرونه من اعمال البر في حجهم وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما ينذرونه
من نحر البدن وعن عكرمة هي مواجب الحج وعن مجاهد ما وجب من الحج والهدي وما نذره الانسان
من شيء يكون في الحج فالنذر بمعنى الواجب مطلقا مجازا وقرأ شعبة عن عاصم وليوفوا
مشددا **وَلْيَطَّوَّفُوا** طواف الافاضة وهو طواف الزيارة الذي هو من اركان
الحج وبه تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث بالمعنى السابق وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد
والضحاك وجماعة بل قال الطبري وانه لم يعلم له خلاف بين المتأولين في انه طواف
الافاضة ويكون ذلك يوم النحر وقيل طواف الصدر وهو طواف الوداع وفي عده
من المناسك خلاف **بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** اخرج البخاري في تاريخه والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم عن ابن الزبير قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انما سمى الله البيت العتيق لانه اعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه
جبار قط والى هذا ذهب ابن ابي نجيح وقتاده وقد قصده تبع ليهدمه فاصابه الفالج
فاشير عليه ان يكف عنه وقيل له رب يمنعه فتركه وكساه وهو اول من كساه وقصده
ابرهة فاصابه ما اصابه واما الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به
ابن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه ولعل ما وقع من القرامطة وان اخذوا الحجر الاسود
وبقي عندهم سنين من هذا القبيل ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحبشة اياه
والقاء احجاره في البحر ان صح ان ذلك من اشراط الساعة التي لا ترد نقضا على الاول
التي قيل باطرادها وقيل في الجواب غير ذلك وعن مجاهد انه انما سمي بذلك لانه لم يملك موضعه
قط وفي رواية اخرى عنه ان ذلك لانه اعتق من الغرق زمان الطوفان وعن ابن جبير

لانه يستدعي حصوله فان الحجاج ما استولى عليه شعث غيره وهو كما ترى م

بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية وتعقب بأنه لا نص فيما ذكر من الخبر مع ما في سنده
وبعض الطرق من المقال على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشمولها
لذلك وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال يعني حجوا لله ولا تشركوا بالكلام وذلك أنهم
كانوا يطوفون بالبيت فيقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه
وما ملك وهو قول بالتخصيص ولا يخفى أن التعميم أولى وأنه لا يلائم المقام كتخصيص بعضهم
ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام حنفاء لله مائلين عن كل دين زائغ إلى الدين
الحق مخلصين له تعالى غير مشركين به أي شيئا من الأشياء فيدخل في ذلك الأوثان دخولا
أوليا وهما حالان مؤكدتان من واو فاجتنبوا ويجوز أن يكونا حالا من واو واجتنبوا والأخ
التبري عن التولي ليتصل بقوله تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء وهو جملة مبتدأة
مؤكدة لما قبلها من الاجتناب من الإشراك وقد شبه الإيمان بالسماء لعلوه والإشراك
بالسقوط منها فالمشرك ساقط من أوج الإيمان إلى حضيض الكفر وهذا السقوط
إن كان في حق المرتد فهو في حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة بمنزلة
الفعل كما قيل في قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات
فتخطفه الطير فإن الأهواء المردية توزع أفكاره وفي ذلك تشبيه الأفكار الموزعة
بخطف جوارح الطير وهو مأخوذ من قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
وأصل الخطف الاختلاس بسرعة وقرأ نافع فتخطّفه بفتح الخاء والطاء مشددة وقرأ
الحسن وأبو رجاء والأعمش فتخطفه بكسر التاء والخاء وفتح الطاء مخففة والجملة على هذه
القراءة في موضع الحال وأما على القراءة الأولى فالفاء للعطف وما بعدها عطف على
خر وإيثار المضارع إشعارا باستحضار تلك الحالة العجيبة في مشاهد المخاطب
تعجيبا له وجوز أبو البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو تخطفه والعطف من عطف
الجملة على الجملة أو تهوي به الريح أي تسقطه وتقذفه والتشبيه في الآية مفرق
في مكان سحيق بعيد فإن الشيطان قد طوح به في الضلالة وفي ذلك تشبيه
الشيطان المضل بالريح المهوية وهو مأخوذ من قوله تعالى ألم تر أنا أرسلنا الشياطين
على الكافرين تؤزهم أزا فالتشبيه في الآية مفرق وأو في تهوي عطف على تخطفه
وأو للتقسيم على معنى أن مهلكه إما هوى يتفرق به في شعب الخسار أو شيطان يطوح
به في مهامه البوار وفرق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ما قاله ابن المنير
من أن الأفكار من نتائج وساوس الشيطان والآية سيقت لجعلهما شيئين وفي
تفسير القاضي أنها للتخيير على معنى أنه مخير بين أن تشبه المشرك بمن خر من السماء
فتخطفه الطير وبين من خر من السماء فتهوي به الريح في مكان سحيق أو للتنويع
على معنى أن المشبه به نوعان والمشبه بالنوع الأول الذي توزع لحمه في بطون
جوارح الطير المشرك الذي لا خلاص له من الشرك ولا نجاة أصلا والمشبه

٧ وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال قبح الإشراك منه

٧ والطاء مشددة وعن الحسن كذلك إلا أنه فتح الطاء مشددة وقرأ الأعمش أيضا تخطفه بغير تاء وإسكان الخاء منه

٧ وقرأ أبو جعفر وأبو رجاء الرياح منه

بالنوع

بالنوع الثاني الذي هوت به الريح في المهاوي المشرك الذي يرجى خلاصه على بعد وقال
ابن المنير الكافر قسمان لا غير مذبذب متمادٍ على الشك وعدم التصميم على ضلالة
واحدة وهذا مشبه بمن اختطفه الطير وتوزعته فلا يستولي طائر على قطعة منه
إلا انتهبها منه آخر وتلك حال المذبذب لا يلوح عليه خيال إلا اتبعه وترك ما كان
عليه ومشرك مصمم على معتقد باطل لو نشر بالمناشير لم يكع ولم يرجع لا سبيل إلى
تشكيكه ولا مطمع في نقله عما هو عليه فهو فرح مبتهج بضلالته وهذا مشبه في
قراره على الكفر باستقرار من هوت به الريح إلى واد سافل هو أبعد الأحياز عن السماء
فاستقر فيه انتهى ولا يخفى أن ما ذكرناه أوفق بالظاهر وجوز غير واحد أن يكون من
التشبيهات المركبة فكأنه سبحانه قال من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه إهلاكا
ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق
قطعا في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطارح البعيدة وجعل
في الكشف أو على هذا للتخيير وليس بمتعين فيما نظر وعلى الوجهين تفريق التشبيه
وتركيبه في الآية تشبيهان وذكر الطيبي أنها على التركيب تشبيهين وتهوي
عطف على خر وعلى التفريق تشبيها واحدا وتهوي عطف على تخطف وزعم أن في عبارة
الكشاف ما يؤذن بذلك وهو غير مسلم ذلك أي الأمر ذلك أو امتثلوا ذلك
ومن يعظم شعائر الله أي البدن الهدايا كما روي عن ابن عباس ومجاهد وجماعة
وهي جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار وأطلقت على البدن الهدايا
لأنها من معالم الحج أو علامات طاعته تعالى وهدايته وقال الراغب لأنها تشعر أي تعلم
بأن تدمى بشعيرة أي حديدة تشعر بها ووجه الإضافة على الأوجه الثلاثة لا
يخفى وتعظيمها أن تختار حسانا سمانا غالية الأثمان وروي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب وعن عمر أنه أهدى نجيبة
طلبت منه بثلاثمائة دينار وقد سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيعها ويشتري بثمنها
بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يسوق البدن مجللة
بالقباطي فيتصدق بلحومها وبجلالها وقال زيد بن أسلم الشعائر ست الصفا
والمروة والبدن والجمار والمسجد الحرام وعرفة والركن وتعظيمها إتمام ما يفعل
بها وقال ابن عمر والحسن ومالك وابن زيد الشعائر مواضع الحج كلها من عرفة
والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد وقيل هي شرائع
دينه تعالى وتعظيمها التزامها والجمهور على الأول وهو أوفق لما بعد ومن إما شرطية
أو موصولة وعلى التقديرين لا بد في قوله تعالى فإنها من تقوى القلوب من ضمير يعود
إليها أو ما يقوم مقامه فقيل إن التقدير فإن تعظيمها الخ والتعظيم مصدر مضاف
إلى المفعول ولا بد له من فاعل وهو ليس إلا ضميرا يعود إلى من فكأنه قيل فإن تعظيمه

اياها ومن محتمل ان تكون للتعليل اى فان تعظيمها لاجل تقوى القلوب وان تكون
لابتداء الغاية اى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب وتقدير هذا المضاف واجب
ومن اما شرطية او موصولة وعلى التقديرين لابد في قوله فانها من حيث ان الشعائر نفسها
لا يصح الاخبار عنها بانها من التقوى باى معنى كانت من وقال الزمخشرى التقدير فان
تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى
الا بتقديرها لانه لابد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به انتهى وتعقبه ابو حيان
بان ما قدره عار من راجع الى من ولذا ما سلك جمع مسلكه فى تقدير المضافات
قيل التقدير فان تعظيمها منه من افعال الخ او فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى
القلوب منهم فجاء بضمير مجرور عائد الى من فى آخر الكلام او فى اثنائه وبعض من سلك
ذلك لم يقدر منهم ولا منهم لكنه التزم جعل اللام فى القلوب بدلا من الضمير المضاف
اليه على راى الكوفيين للربط اى تقوى قلوبهم والدماميني جعل الرابط فى تقدير
الزمخشرى فاعل المصدر المحذوف لفهم المعنى فلا يكون ما قدره عاريا عن الراجع
الى من كما زعمه ابو حيان فان المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور وقال صاحب الكشف
فى الانتصار له ايضا اراد انه على ما قدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة الضمير
فتقدير منه كما فعل البيضاوى ليس بالوجه واعترض صاحب التقريب تقدير المضافين
الاخيرين اعنى افعال ذوى بانه انما يحتاج اليه اذا جعل من للتبعيض واما اذا جعل
للابتداء فلا اذ المعنى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب وهو قول باحد
الوجهين اللذين سمعتهما اولا ولم يرتض ذلك صاحب الكشف قال ان اضمار الافعال
لان المعنى ان التعظيم باب من التقوى ومن اعظم ابوابها لا ان التعظيم صادر من
ذى تقوى ومنه يظهر ان الحمل على ان التعظيم ناش من تقوى القلوب والاعتراض بان
قول الزمخشرى انما يستقيم اذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغى على انه ان قدر من
تقوى قلوبهم على المذهب الكوفى او من تقوى القلوب منهم انتهض الحمل على الراجح ثم
التقوى ان جعلت متناولة للافعال والتروك على العرف الشرعى فالتعظيم بعض
البتة وان جعلت خاصة بالتروك فنشأ التعظيم منها غير لائح الا على التجوز انتهى
واعترض بان دعواه ان المعنى على ان التعظيم باب من التقوى دون ان التعظيم صادر
من ذى تقوى دعوى بلا شاهد وبانه لا تظهر الدلالة على انه من اعظم ابواب
التقوى كما ذكره وبان القول بعدم الاحتياج الى الاضمار على تقدير ان يكون
التعظيم بعضا من التقوى صلح لا يرضى به الخصم وبانه اذا صح الكلام على التجوز
لا يستقيم قول الزمخشرى لا يستقيم الخ وتعقب بانه غير وارد اما التعظيم
بعضا من التقوى فصلح لا يرضى به الخصم وبانه اذا صح الكلام على التجوز اما الاول
فلان السياق للتحريض على تعظيم الشعائر وهو يقتضى عده من التقوى بل من

اعظمها

اعظمها وكونه ناشئا منها لا يقتضى كونه منها بل ربما يشعر بخلافه واما الثانى فلان الدلالة
على الاعظمية مفهومة من السياق كما اذا قلت هذا من افعال المتقين والعفو من شيم الكرام
والحلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق واما الثالث فلانه لم يدع عدم الاحتياج
الى الاضمار على تقدير كون التعظيم بعضا بل يقول الرابط العموم كما قال اولا واما الرابع
فلان صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا فى قوة الخطأ اذ لا قرينة عليه
والتبعيض متبادر منه فلا اعتبار له الا على نظر المعترض واقول لا يخفى انه كلما كان التقدير
اقل كان اولى فيكون قول من قال التقدير فان تعظيمها من تقوى القلوب اولى من قول من قال
التقدير فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب ومن فى ذلك للتبعيض وما يقتضيه
السياق من تعظيم امر هذا التعظيم يفهم من جعله بعض تقوى القلوب بناء على ان
تقييد التقوى بالقلوب للاشارة الى ان التقوى قسمين تقوى القلوب والمراد بها
التقوى الحقيقية الصادقة التى يتصف بها المؤمن الصادق وتقوى الاعضاء والمراد
بها التقوى الصورية الكاذبة التى يتصف بها المنافق الذى كثيرا ما تخشع اعضاؤه
وقلبه ساه لاه والتركيب اشبه التراكيب بقولهم العفو من شيم الكرام فكما يفهم منه كون
العفو من اعظم ابواب الشيم فليفهم من ذلك كون التعظيم من اعظم ابواب التقوى
والفرق تحكم ولعل كون الاضافة لهذه الاشارة اولى من كونها لان القلوب منشأ
التقوى والفجور والآمرة بهما فتدبر ومن الناس من لم يوجب تقديرا للتعظيم وارجع
ضمير فانها الى الحرمة فتدبر ومن الناس من ارجعه الى الخصلة كما قيل نحو ذلك فى قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت مصدر مؤنث مفهوم من يعظم اى التعظيمة
واعترض هذا بان المصدر الذى يتضمنه الفعل لا يؤنث الا اذا اشتهر تانيثه كرحمة
وهذا ليس كذلك ونظر فيه نعم ان اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ومنه
يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع على انه قيل عليه انه يوهم ان التعظيمة
الواحدة ليست من التقوى ولا يدفعه انه لا اعتبار بالمفهوم او ان ذلك من مقابلة
الجمع بالجمع كما لا يخفى واذا اعتبر المذهب الكوفى فى لام القلوب لم يحتج فى الآية الى اضمار
شئ اصلا وذهب بعض اهل الكمال الى ان الجزاء محذوف تقديره فهم متقون حقا
لدلالة التعليل القائم مقامه عليه وتعقب بان الحذف خلاف الاصل وما ذكر صالح
للجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف فى امثاله وانت تعلم ان هذا التقدير
ينساق الى الذهن ومثله كثير فى الكتاب الجليل وقرئ القلوب بالرفع على انه فاعل
بالمصدر الذى هو تقوى واستدل الشيعة ومن يحذو حذوهم بالآية على مشروعية
تعظيم قبور الائمة وسائر الصالحين بايقاد السرج عليها وتعليق مصنوعات
الذهب والفضة ونحو ذلك مما فاقوا به عبدة الاصنام ولا يخفى ما فيه **لكم فيها** اى
فى الشعائر بالمعنى السابق **منافع** هى درها ونسلها وصوفها وركوب ظهورها **الى اجل**

صوافي بالياء جمع صافية اي خوالص لوجه الله عز وجل لا تشرك فيها شيء كما كانت
الجاهلية تشرك ودون الياء عمرو بن عبيد وهو خلاف الظاهر لان صوافي ممنوع من
الصرف لصيغة منتهى الجموع وخرج على وجهين احدهما انه وقف عليه بالالف لاطلاق
لانه منصوب ثم نون تنوين الترنم لا تنوين الصرف بدلا من الالف وثانيهما انه
على لغة من يصرف ما لا ينصرف لا سيما الجمع المتناهي ولذا قال بعضهم

والصرف في الجمع اتى كثيرا ❊ حتى ادعى قوم به التخييرا ❊

وقرأ الحسن ايضا صوافٍ بالتنوين والتخفيف على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة
ثم يحذف الياء فاصله صوافيٌ فحذفت الياء لثقل الجمع واكتفي بالكسرة التي قبلها
ثم عوض عنها التنوين ونحوه ❊ ولو ان واش باليمامة داره ❊ وداري باعلى حضرموت اهتدى
ليا ❊ وقد تبقى الياء ساكنة كما في قوله يا باري القوس بريا لست تحسنها ❊ لا تفسدنها واعط
القوس باريها ❊ وعلى ذلك قراءة بعضهم صوافي باثبات الياء ساكنة بناء على انه كما في
القراءة المشهورة حال من ضمير عليها ولو جعل كما قيل بدلا من الضمير لم يحتج الى التخريج
على لغة شاذة **فاذا وجبت جنوبها** اي سقطت على الارض وهو كناية عن الموت
ونظر ذلك مع ما تقدم من الآثار يقتضي انها تذبح وهي قائمة وايد به كون البدن من الابل
دون البقر لانه لم تجر عادة بذبحها قائمة وانما تذبح مضطجعة وقلما شوهد نحر الابل
وهي مضطجعة **فكلوا منها واطعموا القانع** اي الراضي بما عنده وبما يعطى من غير مسألة
ولا تعرض لها وعليه حمل قول لبيد ❊ فمنهم سعيد آخذ بنصيبه ❊ ومنهم شقي بالمعيشة قانع
والمعتر اي المعترض للسؤال من عره اذا تعرض له وتفسيرهما بذلك مروي عن
ابن عباس وجماعة وقال محمد بن كعب ومجاهد وابراهيم والحسن والكلبي القانع السائل كما
في قول عدي بن زيد ❊ وما خنت ذا عهد وابت بعهده ❊ ولم احرم المضطر اذ جاء قانعا ❊
والمعتر المعترض من غير سؤال فالقانع قيل على الاول من قنع يقنع كتعب يتعب قنعا اذا رضي
بما عنده من غير سؤال وعلى الثاني من قنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا وعلى
ذلك جاء قول الشاعر ❊ العبد حر ان قنع ❊ والحر عبد ان قنع ❊ فاقنع ولا تقنع فما شيء
يشين سوى الطمع ❊ فلا يكون القانع على هذا من الاضداد لاختلاف الفعلين ونص
على ذلك الخفاجي حاكما بتوهم من يقول بخلافه وفي الصحاح نقل القول بانه من الاضداد
عن بعض اهل العلم ولم يتعقبه بشيء ونقل عنه ايضا انه يجوز ان يكون السائل سمي قانعا
لانه يرضى بما يعطى قل او كثر ويقبله ولا يرده فيكون معنى الكلمتين راجعا الى الرضى والى
كون قنع بالكسر بمعنى رضي وقنع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدر الاول
قناعة وقنعانا ومصدر الثاني قنوعا ونقل عن بعضهم ان اصل ذلك من القناع
وهو ما يغطى به الرأس فقنع بالكسر لبس القناع ساترا الفقر كقولهم خفي اذا
لبس الخفاء وقنع اذا رفع قناعه كاشفا الفقر بالسؤال نحو خفي اذا رفع الخفاء

وايد كون القانع بمعنى الراضي بقراءة ابي رجاء القنع بوزن الحذر بناء على انه لم يرد بمعنى
السائل بخلاف القانع فانه ورد بالمعنيين والاصل توافق القراءات وعن مجاهد القانع
الجار وان كان غنيا واخرج ابن ابي شيبة عنه وعن ابن جبير ان القانع اهل مكة والمعتر
سائر الناس وقيل المعتر الصديق الزائر والذي اختاره من هذه الاقوال اولها وقرأ
الحسن والمعتري اسم فاعل من اعترى وهو واعتر بمعنى وقرأ عمرو واسمعيل كما نقل ابن
خالويه المعتر بكسر الراء دون ياء وروى ذلك المقري عن ابن عباس وجاء ذلك ايضا
عن ابي رجاء وحذفت الياء منه تخفيفا واستغناء بالكسرة عنها واستدل بالآية
على ان الهدي يقسم اثلاثا ثلث لصاحبه وثلث للقانع وثلث للمعتر وروي ذلك عن
ابن مسعود وقال محمد بن جعفر رضي الله تعالى عنهما يقسم اثلاثا ايضا الا انه قال
اطعم القانع والمعتر ثلثا والبائس الفقير ثلثا واهلي ثلثا وفي القلب من صحته شيء
وقال ابن المسيب ليس لصاحب الهدي منه الا الربع وكانه عد القانع والمعتر والبائس
الفقير ثلاثة وهو كما ترى قال ابن عطية وهذا كله على جهة الاستحسان لا الفرض
وكانه اراد بالاستحسان الندب فيكون قد حمل كلا الامرين في الآية على الندب وفي
التيسير امر كلوا للاباحة ولو لم ياكل جاز وامر اطعموا للندب ولو صرفه كله لنفسه
لم يضمن شيئا وهذا في كل هدي نسك ليس بكفارة وكذا الاضحية واما الكفارة
فعليه التصدق بجميعها فما اكله او اهداه لغني ضمنه وفي الهداية يستحب ان ياكل
من هدي التطوع والمتعة والقران وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف
في الضحايا وهو قول بنحو ما يقتضيه كلام ابن عطية في كلا الامرين واباح مالك الاكل
من الهدي الواجب الا جزاء الصيد والاذى والنذر واباحه احمد الا من جزاء الصيد
والنذر وعند الحسن الاكل من جميع ذلك مباح وتحقيق ذلك في كتب الفقه **كذلك**
اي مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى صواف **سخرناها لكم** مع كمال
عظمها ونهاية قوتها فلا تستعصي عليكم حتى انكم تاخذونها منقادة فتعقلونها
وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون في لباتها ولولا تسخير الله تعالى لم تطق ولم
تكن باعجز من بعض الوحوش التي هي اصغر منها جرما واقل قوة وكفى ما يتابد من الابل
شاهدا وعبرة وقال ابن عطية كما امرناكم فيها بهذا كله سخرناها لكم ولا يخفى بعده
لعلكم تشكرون اي لتشكروا انعامنا عليكم بالتقرب والاخلاص **لن ينال
الله لحومها ولا دماؤها** اي لن يصيب رضا الله تعالى اللحوم المتصدق بها ولا الدماء
المهراقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء **ولكن يناله التقوى منكم** ولكن يصيبه
ما يصحب ذلك من تقوى قلوبكم التي تدعوكم الى تعظيمه تعالى والتقرب له سبحانه
والاخلاص له عز وجل وقال مجاهد اراد المسلمون ان يفعلوا فعل المشركين من

الذبح وتشريح اللحم ونصبه حول الكعبة ونضحها بالدماء تعظيمًا لها وتقربًا اليه
تعالى فنزلت هذه الآية وروى نحوه عن ابن عباس وغيره وقرا يعقوب وجماعة لن تنال
ولكن تناله بالتاء وقرا ابو جعفر الاول بالتاء والثانى بالياء اخر الحروف وعن يحيى بن يعمر
والجحدرى انهما قرا بعكس ذلك وقرا زيد بن على رضى الله تعالى عنهما لن ينال لحوم ولكن يناله
بالبناء لما لم يسم فاعله فى الموضعين ولحومها ودماءها بالنصب **كذلك سخرها لكم**
كرره سبحانه تذكيرا للنعمة وتعليلا له بقوله تعالى **لتكبروا الله** اى لتعرفوا
عظمته تعالى باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل فتوحدوه بالكبرياء وقيل اى
لتقولوا الله اكبر عند الاحلال او الذبح **على ما هداكم** اى على هدايته وارشاده
اياكم الى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها فما مصدرية وجوز ان تكون موصوفة
وان تكون موصولة والعائد محذوف ولا بد ان يعتبر منصوبا عند من يشترط
فى حذف العائد المجرور ان يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا
وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر والحمد كانه قيل لتكبروه تعالى شاكرين او
حامدين على ما هداكم وقال بعضهم على بمعنى اللام التعليلية ولا حاجة الى اعتبار التضمين
ولا يخفى ان لعدم اعتبار التضمين هنا وجها ليس فيما نحن فيه فافهم **وبشر المحسنين**
اى المخلصين فى كل ما يأتون ويذرون فى امور دينهم وعن ابن عباس هم الموحدون

ومن باب الاشارة فى الآيات

يا ايها الناس اتقوا ربكم بالاعراض عما سوى وطلب النجاة ان زلزلة الساعة
وهى مبادى القيمة الكبرى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وهى مواد
الاشياء فان لكل شئ مادة ملكوتية ترضع رضيعها من الملك وتربيه فى مهد الاستعداد
وتضع كل ذات حمل حملها وهى الصور يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وترى الناس سكارى الحيرة وما هم بسكارى المحبة قيل سكر الاعداء من رؤية القهريات
وسكر الموافقين من رؤية بدايع الافعال وسكر المريدين من لمعان الانوار وسكر
المحبين من كشوف الاسرار وسكر المشتاقين من ظهور سنا الصفات وسكر
العاشقين من مكاشفة الذات وسكر المقربين من الهيبة والجلال وسكر العارفين من
الدخول فى جمال الوصال وسكر الموحدين من استغراقهم فى بحار الاولية وسكر الانبياء
والمرسلين عليهم السلام من اطلاعهم على اسرار الازلية الم تر بنا ساقى يجل عن الوصف
وفى طرفه خمر وخمر على الكف فاسكر اصحابى بخمرة كفه واسكرنى والله من خمرة الطرف
ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية يدخل فيه من يعبد الله طمعا فى الكرامات ومحمدة
الخلق ونيل دنياهم فان اعطى شيئا من ذلك سكن الى العبادة وان لم يعط تركها وتهاون فيها
خسر الدنيا بفقدان الجاه والقبول والافتضاح عند الخلق والآخرة ببقائه فى الحجاب

ويؤيد ذلك قول الداعى على الصفا الله اكبر على ما هدانا والحمد لله تعالى على ما اولانا

وهى الصور

عن مشاهدة الحق واحتراقه بنار البعد من كان يظن ان لن ينصره الله فليمدد
بسبب الى السماء الآية فيها اشارة الى حسن مقام التسليم والرضى بافعال الحكيم
جل جلاله واذ بوانا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بى شيئا وطهر بيتى للطائفين
والقائمين والركع السجود فيه من تعظيم امر الكعبة ما فيه وقد جعلها الله تعالى
مثالا لعرشه وجعل الطائفين بها من البشر كالملائكة الحافين من حول العرش
يسبحون بحمد ربهم الا ان تسبيح البشر وثناءهم عليه عز وجل بكلمات الهية
قرآنية فيكونون من حيث تسبيحهم وثناؤهم بتلك الكلمات من حيث انها كلماته تعالى
نوابا عنه عز وجل فى ذلك ويكونون اهل القرآن وهم كما فى الحديث اهل الله وخاصته
وللكعبة ايضا امتياز على العرش وسائر البيوت الاربعة عشر بامر ما نقل الينا انه فى
العرش ولا فى غيره من تلك البيوت وهو الحجر الاسود والمدعى انه فى الخبر يمين الله عز وجل
ثم انه تعالى جعل لبنيته اربعة اركان لسر الهى وهى فى الحقيقة ثلاثة لانه شكل مكعب الركن
الذى يلى الحجر كالحجر فى الصورة مكعب الشكل ولذلك سمى الكعبة تشبيها بالكعب ولما
جعل الله تعالى له بيتا فى العالم الكبير جعل نظيره فى العالم الصغير وهو قلب المؤمن وقد
ذكروا انه اشرف من هذا البيت ما وسعنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن
وجعل الخواطر التى تمر عليه كالطائفين وفيها مثلهم المحمود والمذموم وجعل محل
الخواطر فيه كالاركان التى للبيت فمحل الخاطر الالهى كركن الحجر ومحل الخاطر الملكى
كالركن اليمانى ومحل الخاطر النفسى كالمكعب الذى فى الحجر لا غير وليس للخاطر الشيطانى
فيه محل وعلى هذا قلوب الانبياء عليهم السلام وقد يقال محل الخاطر النفسى كالركن الشامى
ومحل الخاطر الشيطانى كالركن العراقى وانما جعل ذلك للركن العراقى لان الشارع شرع
ان يقال عنده اعوذ بالله من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وعلى هذا
قلوب المؤمنين ما عدا الانبياء عليهم السلام واودع سبحانه فيه كنزا اراد صلى الله تعالى
عليه وسلم ان يخرجه فلم يفعل لمصلحة رآها وكذا اراد عمر فامتنع اقتداء برسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك اودع جل وعلا فى قلب الكامل كنز العلم به عز وجل
وارتفاع البيت على ما قيل سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع وقال بعضهم ثمانية
وعشرون ذراعا وعليه يكون ذلك نظير منازل القلب التى تقطعها كواكب الايمان
السيارة لانها حوادث تجرى فى النفس كما تقطع السيارة منازلها فى الفلك
لانها الحوادث فى العالم العنصرى الى غير ذلك مما لا يعرفه الا اهل الكشف لكم فيها
منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق على ما عليه فانا النحر بمنى وجعلت محلا
للقرابين على ما ذكر الشيخ الاكبر محيى الدين قدس سره لانها من بلوغ الامنية ومن بلغ
المنى المشروع فقد بلغ الغاية وفى نحر القرابين اتلاف ارواح عن تدبير اجسام
حيوانية لتتغذى بها اجسام انسانية فتنظر ارواحها اليها فما انتقض بقيها

عن مشاهدة

بالموصول اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كانوا بمكة فقد نقل الواحدي وغيره ان
المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يأتون النبي عليه الصلوة والسلام بين مضروب ومشجوج
ويتظلمون اليه صلوات الله وسلامه عليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اؤمر بالقتال حتى
هاجر فانزلت هذه الآية وهي اول آية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين
آية على ما روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واخرجه عبد الرزاق وابن
المنذر عن الزهري واخرج ابن جرير عن ابي العالية ان اول آية نزلت فيه وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم وفي الاكليل للحاكم ان اول آية نزلت في ذلك ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم وروى البيهقي في الدلائل وجماعة انها نزلت في اناس
مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة الى المدينة فاتبعهم كفار قريش فاذن الله تعالى لهم في قتالهم
وعدم التصريح بالظالم المذيل لسخط تحاشيا عن ذكره **وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**
وعد لهم بالنصر وتأكيد لما مر من العدة وتصريح بان المراد به ليس مجرد تخليصهم من ايدي
المشركين بل تغليبهم واظهارهم عليهم وقد اخرج الكلام على سنن الكبرياء فان الرمزة
والابتسامة من الملك الكبير كافية في تيقن الفوز بالمطلوب وقد اكد تأكيدا بليغا
زيادة في توطين نفوس المؤمنين **الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ** في حيز الجر على انه صفة
للموصول قبل وبيان له او بدل منه او في محل النصب على المدح او في محل الرفع باضمار
مبتدأ والجملة مرفوعة على المدح والمراد الذين اخرجهم المشركون من مكة **بِغَيْرِ حَقٍّ**
متعلق بالاخراج اي اخرجوا بغير ما يوجب اخراجهم وجوز ان يكون صفة مصدر محذوف
اي اخرجوا اخراجا كائنا بهذه الصفة واختار الطبرسي كونه في موضع الحال اي كائنين
بغير حق مترتب عليهم يوجب اخراجهم وقوله تعالى **إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ** استثناء
متصل من حق وان وما بعدها في تأويل مصدر بدل منه لما في غير من معنى النفي وحاصل
المعنى لا موجب لاخراجهم الا التوحيد وهو اذا اريد بالموجب الموجب المنفي لامر
على حد قول النابغة • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب •
وجوز ان يكون الا بدل الغير في واخرجوا بمعنى الكفي على نقرها في ديارهم الا بان
يقولوا الخ وهي كما ترى وجوز ان يكون الاستثناء منقطعا واوجبه ابو حيان
اي لكن اخرجوا بقولهم ربنا الله واوجب نصب ما بعدها لا كما اوجبوه في قولهم ما زاد
الا ما نقص وما نفع الا ما ضر ورد كونه متصلا وكون ما بعدها لا بدلا من حق بما هو شبيه
شيء بالمغالطة ويفهم من كلام بعضهم جواز ان تكون الا بمعنى سوى صفة لحق اي اخرجوا
بغير حق سوى التوحيد وحاصله اخرجوا لكونهم موحدين **وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ** تحريض على القتال المأذون فيه بافادة انه
تعالى اجرى العادة بذلك في الامم الماضية لينتظم به الامر وتقوم الشرائع وتصان
المتعبدات من الهدم فكأنه لما قيل اذن للذين يقاتلون الخ قيل فليقاتل المؤمنون

فلولا وتسليط الله تعالى المؤمنين على المشركين في كل عصر وزمان لهدمت متعبداتهم
ولذهبوا شذر مذر وقيل المعنى لولا دفع الله بعض الناس ببعض بتسليط مؤمني
هذه الامة على كفارها لهدمت المتعبدات المذكورة الا انه تعالى سلط المؤمنين
على الكافرين فبقيت هذه المتعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن في حمايتهم من
اهل الذمة وليس بذاك وقال مجاهد اي لولا دفع ظلم قوم بشهادة العدول لخربت
لهدمت الخ وقال قوم اي لولا دفع ظلم الظلمة بعدل الولاة وقالت فرقة اي لولا دفع
العذاب عن الاشرار بدعاء الاخيار وقال قطرب اي لولا الدفع بالقصاص عن
النفوس وقيل بالنبيين عليهم السلام عن المؤمنين والكل مما يقتضيه المقام ولا
يرتضيه ذووا الافهام والصوامع جمع صومعة بوزن فوعلة وهي بناء مرتفع حديد الاعلى
والاصمع من الرجال الحديد القول وقال الراغب هي كل بناء متصمع الرأس اي متلاصقه
والاصمع اللاصق اذنه برأسه وهو قريب مما قبله وكانت قبل الاسلام كما قال قتادة
مختصة برهبان النصارى وبعباد الصابئة ثم استعملت في مئذنة المسلمين والمراد
بها هنا متعبد الرهبان عند ابي العالية ومتعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى انه لا
ينبغي ارادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات ملة حقة في وقت من الاوقات والبيع واحدها
بيعة بوزن فعلة وهي مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة قال الراغب فان
يكن ذلك عربيا في الاصل فوجه التسمية به لما قال سبحانه ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم الآية وقيل هي كنيسة اليهود وقرأ اهل المدينة ويعقوب ولولا دفاع بالالف
وقرأ الحرميان وايوب وقتادة وطلحة وزائدة عن الاعمش والزعفراني لهدمت بالتخفيف
والتضعيف باعتبار كثرة المواضع **وَصَلَوَاتٌ** جمع صلوة وهي كنيسة اليهود
وقيل معبد للنصارى دون البيعة والاول اشهر وسميت الكنيسة بذلك لانه يصلى
فيها فهي مجاز من تسمية المحل باسم الحال وقيل هي بمعناها الحقيقي وهدمت بمعنى عطلت
او في الكلام مضاف مقدر وليس بذاك وقيل صلوات معرب صلوتا بالثاء المثلثة
والقصر ومعناها بالعبرانية المصلى وروي عن ابي رجاء والجحدري وابي العالية
ومجاهد انهم قرأوا بذلك والظاهر على هذا القول انه اسم جنس لا علم قبل التعريب وبعده
لكن ما رواه هرون عن ابي عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمة يقتضي انه
علم جنس او كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد فعليه كان ينبغي منع صرفه على القراءة
المشهورة فلذا قيل انه صرف لمشابهته للجمع لفظا فيكون كعرفات والظاهر انه يحكى
اذ جعل علما لما عرب واما القول بان القائل به لا ينونه فمخالف لما قاله الخفاجي وقرأ
جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما صلوات بضم الصاد واللام وحكي عنه ابن خالويه
بكسر الصاد وسكون اللام وحكيت عن الجحدري وحكي عنه ايضا صلوات بضم
الصاد وفتح اللام وحكيت عن الكلبي وقرأ ابو العالية في رواية صلوات بفتح الصاد

وسكون اللام وقرأ الحجاج بن يوسف صلوت بضم الصاد واللام من غير الف وحكيت
عن الجحدري ايضا وقرأ مجاهد صلوتا بضمتين وتاء مثناة بعدها الف وقرأ الضحاك
والكلبي صلوث بضمتين من غير الف وثاء مثلثة وقرأ عكرمة صلوثا بكسر الصاد
واسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء مثلثة بعدها الف وحكي عن
الجحدري ايضا صلواث بضم الصاد وسكون اللام وواو مفتوحة بعدها الف
بعدها ثاء مثلثة وحكي عن مجاهد انه قرأ كذلك الا انه بكسر الصاد وحكى ابن خالويه
وابن عطية عن الحجاج والجحدري صلوب بضمتين وباء موحدة على انه جمع صليب كظريف
وظروف وجمع فعيل على فعول شاذ فهذه عدة قراءات قلما يوجد مثلها في كلمة واحدة
ومساجد جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين وخص بهذا الاسم اعتناء
بشانه من حيث ان السجود اقرب ما يكون العبد فيه الى ربه عز وجل وقيل لاختصاص
السجود في الصلوة بالمسلمين ورد بقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي
واركعي مع الراكعين وحمل السجود فيها على المعنى اللغوي بعيد وقال ابن عطية الاسماء
المذكورة تشترك الامم في مسمياتها الا البيعة فانها مختصة بالنصارى في عرف كل
لغة والاكثرون على ان الصوامع للرهبان والبيع للنصارى والصلوات لليهود
والمساجد للمسلمين ولعل تاخير ذكرها مع ان الظاهر تقديمها لشرفها لان الترتيب
الوجودي كذلك او لتقع في جوار مدح اهلها او للتبعيد من قرب التهديم وتاخير صلوات
عن بيع مع مخالفة الترتيب الوجودي له للمناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل
وقيل انما جيء بهذه المتعبدات على هذا النسق للانتقال من شريف الى اشرف فان
البيع اشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فانها معبد للرهبان وغيرهم والصوامع
معبد للرهبان فقط وكنائس اليهود اشرف من البيع لانه تحدث فيها اقدم وزمان
العبادة فيها اطول والمساجد اشرف من الجميع لان الله تعالى قد عبد فيها بما لم يعبد به في
غيرها ولعل المراد من قوله تعالى لهدمت الخ المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الاختلال
في امر العباد لولا تسليط الله تعالى المحقين على المبطلين لا مجرد تهديم متعبدات المليين
يذكر فيها اسم الله كثيرا في موضع الصفة للمساجد وقال الضحاك ومقاتل
والكلبي في موضع الصفة للجميع واستظهره ابو حيان وكون بيان ذكر الله عز وجل في
الصوامع والبيع والكنائس بعد انتساخ شرعيتها مما لا يقتضيه المقام لينبغي لان
الانتساخ لا ينافي بقاءها ببركة ذكر الله تعالى فيها مع ان معنى لا يتم الا قبل الانتساخ
كما مر **ولينصرن الله من ينصره** اي وبالله لينصرن الله من ينصر دينه او من ينصر اولياءه
ولقد انجز الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والانصار على صناديد العرب واكاسرة
العجم وقياصرة الروم واورثهم ارضهم وديارهم **ان الله لقوي** على كل ما يريده
من افعاله التي من جملتها نصرهم **عزيز** لا يمانعه شيء ولا يدافعه **الذين ان مكناهم**

في الارض

في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
وصف للذين اخرجوا مقطوع او غير مقطوع وجوز ان يكون بدلا والتمكين السلطنة
ونفاذ الامر والمراد بالارض جنسها وقيل مكة والمراد بالصلوة الصلوة المكتوبة
وبالزكوة الزكوة المفروضة وبالمعروف التوحيد وبالمنكر الشرك على ما روي عن زيد
بن اسلم ولعل الاولى في الاخيرين التعميم والموصف بما ذكر كما روي عن عثمان رضي الله تعالى
عنه ثناء قبل بلاء يعني ان الله تعالى اثنى عليهم قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا قالوا وفيه
دليل على صحة امر الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين وذلك على ما في الكشف
لان الاية مخصوصة بالمهاجرين لانهم المخرجون بغير حق والممكنون في الارض منهم
الخلفاء دون غيرهم فلو لم تثبت الاوصاف الباقية لزم الخلف في المقال تعالى الله سبحانه عنه
لدلالته على ان كل ممكن منهم يلزمه التوالي لعموم اللفظ ولما كان التمكين واقعا لهم اولا
دون نظر الى استحالة الشرطية الوقوع كالكلام المقرون بلعل وعسى من العظماء فانه
لزم التالي مقتضى اللفظ لا محالة ولما وقع المقدم لزم وقوعه ايضا وفي ثبوت التالي
ثبوت حقية الخلافة البتة وهي واردة على صيغة الجمع المنافية للتخصيص بعلي كرم الله تعالى وجهه رضي
الله تعالى عنه وعن الحسن وابي العالية هم امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاولى على هذا ان يجعل
الموصول بدلا من قوله تعالى من ينصره كما اعربه الزجاج وكذا يقال على ما روي عن ابن
عباس انهم المهاجرون والانصار والتابعون وعلى ما روي عن ابي نجيح انهم الولاة
وانت تعلم ان المقام لا يقتضي الا الاول **ولله** خاصة **عاقبة الامور** فان مرجعها
الى حكمه تعالى وتقديره فقط وفيه تاكيد للوعد باعلاء كلمته واظهار اوليائه **وان
يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم وقوم
لوط واصحاب مدين** تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصيغة المضارع في
الشرط مع تحقق التكذيب لما ان المقصود تسليته عليه الصلوة والسلام عما يترتب
على التكذيب من الحزن المتوقع او للاشارة الى انه مما لا ينبغي تحققه والحاق كذب تاء
التانيث لان الفاعل وهو قوم اسم يجوز تذكيره وتانيثه ولا حاجة للتاويل بالامة
والقبيلة كما فعل ابو حيان ومن تبعه وفي اختيار التانيث حط لقدر المكذبين ومفعول
كذب محذوف لكمال ظهور المراد وجوز ان يكون الفعل منزلا منزلة اللازم اي فعلت التكذيب
واستغني في عاد وثمود عن ذكر القوم لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والاصل في التعبير
العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء ولم يقل وقوم شعيب قيل لان
قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون اهل الايكة لانهم وان ارسل عليه السلام اليهم
فكذبوه اجنبيون وتكذيب هؤلاء ايضا اسبق واشد والتخصيص لان التسلية
للنبي عليه الصلوة والسلام عن تكذيب قومه اي وان يكذبك قومك فاعلم انك لست
باوحد في ذلك فقد كذبت قبل تكذيب قومك اياك قوم نوح الخ **وكذب موسى**

المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام بنوا اسرائيل ولم يكذبوه
باسرهم ومن كذبه منهم تاب الا اليسير وتكذيب اليسير من القوم كلا تكذيب الا ترى
ان تصديق اليسير من المذكورين قبل عد كلا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل
وقوم نوح وقوم ابرهيم واما انه لم يقل وا لقبط بل اعيد الفعل مبنيا للمفعول فللايذان
بان تكذيبهم له عليه السلام في غاية الشناعة لكون آياته في كمال الوضوح **فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ**
اى امهلتهم حتى انصرمت حبال آجالهم والفاء لترتيب امهال كل فريق من
فرق المكذبين على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب امهال الكل على تكذيب الكل ووضع
الظاهر موضع المضمر العائد على المكذبين لذمهم بالكفر والتصريح بمكذبي موسى عليه السلام
حيث لم يذكروا فيما قبل تصريحا **ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ** اى اخذت كل فريق من فرق المكذبين بعد
انقضاء مدة املائه وامهاله والاخذ كناية عن الاهلاك **فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ** اى
انكارى عليهم بتغيير ماهم عليه من الحيوة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله بضده فهو مصدر
من نكرت عليه اذا فعلت فعلا يردعه ومعناه الانكار كالنذير بمعنى الانذار وياء الضمير المضاف
اليها محذوفة للفاصلة واثبتها بعض القراء والاستفهام للتعجب كانه قيل فما اشد ما كان
انكارى عليهم وفي الجملة ارهاب لقريش وقوله تعالى **فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ** منصوب بمضمر
يفسره قوله تعالى **أَهْلَكْنَاهَا** اى فاهلكنا كثيرا من القرى اهلكناها والجملة بدل
من قوله سبحانه فكيف كان نكيرا ومرفوع على الابتداء وجملة اهلكناها خبره اى فكثير
من القرى اهلكناها واختار هذا ابو حيان قال لا وجوب في اعراب كاين ان تكون مبتدأ
وكونها منصوبة بفعل مضمر قليل وقرأ ابو عمرو وجماعة اهلكتها بتاء المتكلم على وفق
فامليت للكافرين ثم اخذتهم ونسبة الاهلاك الى القرى مجازية والمراد اهلاك اهلها
ويجوز ان يكون الكلام بتقدير مضاف وقيل الاهلاك استعارة لعدم الانتفاع بها
باهلاك اهلها وقوله تعالى **وَهِيَ ظَالِمَةٌ** جملة حالية من مفعول اهلكنا وقوله تعالى
فَهِيَ خَاوِيَةٌ عطف على اهلكناها فلا محل له من الاعراب ومحله الرفع كالمعطوف عليه
ويجوز عطفه على جملة كاين الخ الاسمية واختاره بعضهم لقضية التشاكل والفاء
غير مانعة بناء على ترتيب الخراء على الاهلاك لانه على تحوز بلا بوله فهو معطوف عليك وجوز
عطفه على الجملة الحالية واعترض بان خواها ليس في حال الاهلاك اهلها بل بعده
واجيب بانها حال مقدرة ويصح عطفها على الحال المقارنة ويقال هي حال مقارنة
ايضا بان يكون اهلاك الاهل بخرابها عليهم ولا يخفى ان كلا الجوابين خلاف الظاهر
والخواء اما بمعنى السقوط من خوى النجم اذا سقط فقوله تعالى **عَلَى عُرُوشِهَا** متعلق به
والمراد بالعروش السقوف والمعنى فهي ساقطة حيطانها على سقوفها بان تعطل بنيانها
فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف واسناد السقوط على
العروش اليها لتنزيل الحيطان منزلة كل البنيان لكونها عمدة فيه واما بمعنى الخلو من

خوت الدار تخوى خواء اذا خلت من اهلها ويقال خوى البطن يخوى خوى اذا خلا من الطعام
وجعل الراغب اصل معنى الخواء هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال يقال خوى النجم واخوى
اذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبيها بذلك فقوله تعالى على عروشها اما متعلق به او متعلق
بمحذوف وقع حالا بمعنى مع اى فهى خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ويجوز على تفسير الخواء
بالخلو ان يكون على عروشها خبرا بعد خبر اى فهى خالية وهى على عروشها على ان السقوف
سقطت الى الارض وبقيت الحيطان قائمة وهى مشرفة على السقوف الساقطة واسناد
الاشراف الى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا **وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ** عطف على قرية
والبئر من بأرت اى حفرت وهى مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تذكر على معنى القليب
وتجمع على ابآر وآبار وابور وابؤر وبيار وتعطيل الشئ ابطال منافعه اى وكم بئر
عامرة في البوادى تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وقرأ الحسن والجحدرى وجماعة معطلة
بالتخفيف من اعطله بمعنى عطله **وَقَصْرٍ مَشِيدٍ** عطف على ما تقدم ايضا اى وكم
قصر مرفوع البنيان او مبنى بالشيد بالكسر اى الجص اخليناه عن ساكنيه كما يشعر
به السياق ووصف البئر بمعطلة قيل وهذا يؤيد كونه معنى خاوية على عروشها خالية
مع بقاء عروشها وفي البحر ينبغى ان يكون بئر وقصر من حيث عطفهما على قرية داخلين
معها في حيز الاهلاك مخبرا به عنهما بضرب من التجوز اى وكم بئر معطلة وقصر مشيد
اهلكنا اهلها وزعم بعضهم عطفها على عروشها وليس بشئ وظاهر التنكير فيهما
عدم ارادة معين منهما وعن ابن عباس ان البئر كانت لاهل عدن من اليمن وهى الرس
وعن كعب الاحبار ان القصر بناه عاد الثانى وعن الضحاك وغيره ان القصر على قلة
جبل بحضرموت والبئر بسفحه وان صالحا عليه السلام نزل عليها مع اربعة الاف نفر
ممن آمن به ونجاهم الله تعالى وسميت حضرموت بفتح الراء والميم ويضمان ويبنى ويضاف
لان صالحا عليه السلام حين حضرها مات وعندها بلدة اسمها حاضورا بناها قوم صالح
وامروا عليها جلهس بن جلاس واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله تعالى
اليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه
بئرهم وقصرهم وجوز ان يكون ارادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ** حث لهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين هذا ان كانوا
لم يسافروا وان كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار وذكر المسير لتوقفه عليه
وجوز ان يكون الاستفهام للانكار والتقرير وايا ما كان فالعطف على مقدر يقتضيه
المقام وقوله تعالى **فَتَكُونَ لَهُمْ** منصوب في جواب الاستفهام عند ابن عطية وفي
جواب التقرير عند الحوفي وفي جواب النفى عند بعض ومذهب البصريين ان النصب
باضمار ان وينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين
انه منصوب على الصرف اذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على يسيروا ورده

اى قائمة مشرفة على عروشها

فان قلت [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible]

الى اخر الجزم وهو النصب وهو كما ترى ومذهب الجرمى ان النصب بالفاء نفسها وقرا
مبشر بن عبيد فيكون بالياء التحتية **قلوب يعقلون بها** اى يعلمون بها ما يجب ان
يعلم من التوحيد فمفعول يعقلون محذوف لدلالة المقام عليه وكذا يقال فى قوله تعالى
او اذان يسمعون بها اى يسمعون بها ما يجب ان يسمع من الوحى او من اخبار الامم
المهلكة ممن يجاورهم من الناس فانهم اعرف منهم بحالهم **فانها لا تعمى الابصار**
ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ضمير فانها للقصة فهو مفسر بالجملة
بعده ويجوز فى مثله التذكير باعتبار الشان وعلى ذلك قراءة عبد الله فانه وحسن
التانيث هنا وقوع ما فيه تانيث بعده وقيل يجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بالابصار
وكان الاصل فانها الابصار لا تعمى على ان جملة لا تعمى من الفعل والفاعل المستتر
خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الاول اقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا
فصار فاعلا مفسرا للضمير واعترضه ابو حيان بانه لا يجوز لان الضمير المفسر
بمفرد بعده محصور فى امور وهى باب رب وباب نعم وبئس وباب الاعمال وباب البدل
وباب المبتدا والخبر وما هنا ليس منها ورد بانه من باب المبتدا والخبر نحو ان هى الا
حياتنا الدنيا ولا يضره دخول الناسخ وفيه نظر والمعنى انه لا يعتد بعمى الابصار
وانما يعتد بعمى القلوب فكان عمى الابصار ليس بعمى بالاضافة الى عمى القلوب فالكلام
تذييل لتهويل ما بهم من عدم فقه القلب وانه العمى الذى لا عمى بعده بل لا عمى الا هو والمعنى
ان ابصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وانما العمى بقلوبهم فكانه قيل افلم يسيروا فتكون
لهم قلوب ذات بصائر فان الافة ببصائر قلوبهم لا بابصار عيونهم وهى الافة التى
كل افة دونها كانه يحثهم على ازالة المرض وينعى عليهم تقاعدهم عنها ووصف القلوب
بالتى فى الصدور على ما قال الزجاج للتاكيد كما فى قوله تعالى يقولون بافواههم وقولك
نظرت بعينى وقال الزمخشرى قد تعورف واعتقد ان العمى على الحقيقة مكانه البصر
وهو ان تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله فى القلب استعارة ومثل فلما اريد
اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى الى القلوب حقيقة ونفيه عن الابصار
احتاج هذا التصوير الى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر ان مكان العمى هو القلوب
لا الابصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك وهو فى
حكم قولك ما نفيت المضاء عن السيف واثبته للسانك فلتة ولا سهوا منى ولكن
تعمدت به اياه بعينه تعمدا وهذه الاية على ما قيل نزلت فى ابن ام مكتوم حين سمع قوله
تعالى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى فقال يا رسول الله انا فى الدنيا اعمى افاكون
فى الاخرة اعمى وربما يحتج بهذه الرواية ان صحت للمعنى الاول لحصول الجواب بالاية
عليه ظاهرا فكانه قيل له انت لا تدخل تحت عموم ومن كان الخ لان عمى الابصار فى
الدنيا ليس بعمى حقيقة فحسب عمى القلوب والذى يدخل تحت عموم ذلك من اتصف

بعمى القلب وهذا يكفى فى الجواب سواء كان معنى قوله تعالى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى
الاخرة اعمى ومن كان فى الدنيا اعمى القلب فهو فى الاخرة كذلك او ومن كان فى الدنيا
اعمى القلب فهو فى الاخرة اعمى البصر لانه فيها تبلى السرائر فيظهر عمى القلب بصورة عمى
البصر نعم فى صحة الرواية نظر وفى الدر المنثور اخرج ابن ابى حاتم عن قتادة انه قال
فى هذه الاية ذكر لنا انها نزلت فى عبد الله بن زائدة يعنى ابن ام مكتوم ولا يخفى حكم
الخبر اذا ادعى هكذا واستدل بقوله تعالى افلم يسيروا الخ على استحباب السياحة
فى الارض وتطلب الاثار وقد اخرج ابن ابى حاتم فى كتاب التفكر عن مالك بن دينار
قال اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان اتخذ نعلين من حديد وعصى ثم سح فى الارض واطلب
الاثار والعبر حتى تحفى النعلان وتنكسر العصى واستدل بقوله تعالى فتكون لهم الخ على ان محل العقل
القلب لا الرأس قاله الجلال السيوطى فى احكام القرآن العظيم وقال الامام الرازى
فى الاية دلالة على ان العقل هو العلم وعلى ان محله هو القلب وانت تعلم ان كون العقل
هو العلم هو اختيار ابى اسحق الاسفرايينى واستدل عليه بانه يقال لمن عقل شيئا علمه ولمن
علم شيئا عقله وعلى تقدير التغاير لا يقال ذلك وهو غير سديد لانه ان اريد بالعلم كل
علم يلزم منه ان لا يكون عاقلا من فاته بعض العلوم مع كونه محصلا لما عداه وان
اريد بعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التمييز وما ذكره من الاستدلال غير صحيح لجواز
ان يكون العلم مغايرا للعقل وهما متلازمان وقال الاشعرية لا فرق بين العقل والعلم
الا فى العموم والخصوص والعلم اعم من العقل فالعقل اذن علم مخصوص فقيل هو العلم الصارف
عن القبيح الداعى الى الحسن وهو قول الجبائى وقيل هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وهو قول
لبعض المعتزلة ايضا ولهم اقوال اخر والذى اختاره القاضى ابو بكر انه بعض العلوم
الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وانه لا واسطة بين النفى والاثبات
وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا ونحو ذلك واحتج امام الحرمين على صحة
ذلك بعد ابطال ما عداه بما ذكره الامدى فى ابكار الافكار بما له وعليه واختار المحاسبى
عليه الرحمة انه غريزة يتوصل بها الى المعرفة ورد بانه ان اراد بالغريزة العلم لزمه ما
لزم القائل بانه العلم وان اراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود امر وراء العلم يتوصل به الى
المعرفة وقال صاحب القاموس بعد نقل عدة اقوال فى العقل والحق انه نور روحانى
به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ولعلنا نحقق ذلك فى موضع اخر ان
شاء الله تعالى ثم انه فى محلية القلب للعلم خلافا بين العقلاء فالمشهور عن الفلاسفة
ان محل العلم المتعلق بالكليات والجزئيات المجردة النفس الناطقة ومحل العلم المتعلق
بالجزئيات المادية قوى جسمانية قائمة باجزاء خاصة من البدن وهى منقسمة الى
خمس ظاهرة وخمس باطنة وتسمى الاولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة
وله كلام مشهور وزعم بعض متفلسفة المتأخرين ان المدرك للكليات والجزئيات

مجيء ما وعدهم من العذاب واستعجلوا به استهزاء وتعجيزا للرسل عليهم السلام كما فعل هؤلاء
والجملة عطف على ما تقدمها جيء بها للتحقيق للرد كما تقدم فلذا جيء بالواو وجيء في
نظيرتها السابقة بالفاء قيل لانها ابدلت من جملة مقرونة بها وفي اعادة الفاء تحقيق
للبدلية وقيل جيء بالفاء هناك لان الجملة مترتبة على ما قبلها ولم يجيء بها هنا لعدم
الترتب وقوله تعالى **وهي ظالمة** جملة حالية مفيدة لكمال حلمه تعالى ومشعرة بطريق
التعريض بظلم المستعجلين اي امليت لها والحال انها ظالمة مستوجبة لتعجيل العقوبة
كهؤلاء **ثم أخذتها** بالعذاب والنكال بعد طول الاملاء والامهال **وإلي
المصير** اي الى حكمي مرجع جميع الناس وجميع اهل القرية لا الى غيري وحده لا استقلالا ولا
شركة فافعل بهم ما افعل مما يليق باعمالهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله مصرح
بما افاده ذلك بطريق التعريض من ان مآل امر المستعجلين ايضا ما ذكر من الاخذ الوبيل
قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين ظاهر السياق يقتضي ان المراد
بالناس المشركين فان الحديث مسوق لهم فكأنه قيل قل يا ايها المشركون المستعجلون
بالعذاب انما انا منذر لكم انذارا بينا بما اوحي الي من انباء الامم المهلكة من غير ان يكون
لي دخل في اتيان ما تستعجلونه من العذاب الموعود حتى تستعجلوني به فوجه الاقتصار
على الانذار ظاهر واما وجه ذكر المؤمنين وثوابهم في قوله تعالى **فالذين آمنوا وعملوا
الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم** فالزيادة في اغاظة المشركين فهو بحسب
المآل لا انذار ويجوز ان يقال ان قوله سبحانه فالذين آمنوا الآية تفصيل لمن نجع فيه
الانذار من المشركين ومن بقي منهم على كفره غير ناجع فيه ذلك كانه قيل انذر يا محمد
هؤلاء الكفرة المستعجلين بالعذاب وبالغ فيه فمن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا
ومن دام على كفره واستمر على ما هو عليه فله كذا واختاره الطيبي وهو كما في الكشف
حسن وعليه لا يكون التقسيم داخلا في المقول بخلافه في الوجه الاول وقال بعض
المحققين الناس عام للمؤمن والكافر فانه منذر بقيام الساعة وانما كان صلى الله تعالى
عليه وسلم نذيرا مبينا لان بعثته عليه الصلوة والسلام من اشراطها فاجتمع فيه الانذار
قالا وحالا بقوله انا لكم نذير مبين كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت في الصحيحين
انا النذير العريان وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار بتفصيل حال الفريقين
عند غايتها انتهى ولا مانع منه لولا ظاهر السياق وكون المؤمنين لا ينذرون لا سيما
وفيهم الصالح والطالح مما لا وجه له ومن منع من العموم لذلك قال التقدير بشير
ونذير ونقل هذا عن الكرماني ثم المغفرة تحتمل ان تكون لما اذنب الذين
آمنوا من الذنوب وذلك لا ينافي وصفهم بعمل الصالحات وتحتمل ان تكون لما سلف
منهم قبل الايمان والرجوع عما كانوا عليه والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعر به
وقوعه بعد المغفرة وكذلك في جميع القرآن على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد بن كعب

الناس

القرظي

القرظي ومعنى الكريم في صفات غير الآدميين الفائق **والذين سعوا في
آياتنا** اي بذلوا الجهد في ابطالها فسموها تارة سحرا وتارة شعرا وتارة اساطير
الاولين واصل السعي الاسراع في المشي ويطلق على الاصلاح والافساد يقال سعى
فلان في امر فلان اذا اصلحه او افسده بسعيه فيه **معاجزين** اي مسابقين للمؤمنين والمراد
بمسابقتهم مشاقتهم لهم ومعارضتهم فكلما طلبوا اظهار الحق طلب هؤلاء ابطاله
واصله من عاجزه فاعجزه وعجزه اذا سابقه فسبقه فان كلا من المتسابقين يريد
اعجاز الآخر عن اللحاق وقرأ ابن كثير وابو عمرو والجحدري وابو السمال والزعفراني
معجزين بالتشديد اي مثبطين الناس عن الايمان وقال ابو علي الفارسي ناسبين
المسلمين الى العجز كما تقول فسقته فلانا اذا نسبته الى الفسق وهو المناسب لقوله
تعالى يستعجلونك بالعذاب وقرأ ابن الزبير معجزين بسكون العين وتخفيف الزاي من
اعجزه اذا سبقه ففاته قال صاحب اللوامح والمراد هنا ظانين انهم يعجزوننا وذلك
لظنهم انهم لا يبعثون وفسر معاجزين في قراءة الجمهور بمثل ذلك والموصول على جميع
القراءات مبتدأ خبره ... وليست مقدمة على شيء منها كما يظهر للمتأمل **أولئك** الموصوفون
بما ذكر **أصحاب الجحيم** اي ملازموا النار الشديدة التأجج وقيل هو اسم دركة من دركات
النار **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في
أمنيته** من الاولى ابتدائية والثانية مزيدة لاستغراق الجنس والجملة المصدرة باذا في
موضع الحال عند ابي حيان وقيل موضع الصفة وافراد الضمير بتأويل كل واحد وتقدير
جملة مثل الجملة المذكورة كما قيل في قوله تعالى فالله ورسوله احق ان يرضوه والظاهر
ان اذا شرطية ونص على ذلك الحوفي لكن قالوا ان الا في النفي اما ان يليها مضارع
نحو ما زيد الا يفعل وما رأيت زيدا الا يفعل او يليها ماض بشرط ان يتقدمه فعل كقوله
تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به الخ او يكون الماضي مصحوبا بقد نحو ما زيد الا قد
قام ويشكل عليه هذه الآية اذ لم يلها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فان
صح ما قالوه احتيج الى التأويل وأول ذلك في البحر بان اذا جردت للظرفية وقد
فصل بها وبما اضيفت اليه بين الا والفعل الماضي الذي هو القي وهو فصل جائز
فتكون الا قد وليها ماض في التقدير ووجد الشرط وعطف نبي على رسول يدل على
المغايرة بينهما وهو الشائع ويدل على المغايرة ايضا ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سئل
عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمائة
وثلاثة عشر جما غفيرا وقد اخرج ذلك كما قال السيوطي احمد وابن راهويه في مسنديهما
من حديث ابي امامة واخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث ابي ذر
وزعم ابن الجوزي انه موضوع وليس كذلك نعم قيل في سنده ضعف جبر بالمتابعة وجاء
في رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر واختلفوا هنا في تفسير كل منهما فقيل الرسول ذكر

بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس اليه والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من له كتاب او نسخ في الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ وقيل الرسول من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي يقظة والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وهذا اغرب الاقوال ويقتضي ان بعض الانبياء عليهم السلام لم يوح اليه الا مناما وهو بعيد ومثله لا يقال بالراي وانت تعلم ان المشهور ان النبي في عرف الشرع اعم من الرسول فانه من اوحي اليه سواء امر بالتبليغ ام لا والرسول من اوحي اليه وامر بالتبليغ ولا يصح ارادة ذلك هنا لانه اذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما عدا الخاص فيكون المراد بالنبي ما عدا الرسول فكان المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث تعلق به الارسال صار مأمورا بالتبليغ فيكون رسولا فلم يبق في الآية بعد تعلق الارسال رسول ونبي مقابل له فلا بد لتحقيق المقابلة ان يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير شرع من قبله او يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب او يراد نحو ذلك مما يحصل به المقابلة مع تعلق الارسال بهما والتمني على ما قال ابو مسلم نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله تعالى والامنية عليها قال الراغب الصورة الحاصلة في النفس من التمني وقال غير واحد التمني القراءة وكذا الامنية وانشدوا قول حسان في عثمان رضي الله تعالى عنهما

تمنى كتاب الله اول ليله … تمنى داود الزبور على رسل

وفي البحر ان ذلك راجع الى الاصل المنقول عن ابي مسلم فان التالي يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيئا فشيئا والمراد بذلك هنا عند كثير القراءة والآية مسوقة لتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان السعي في ابطال الآيات امر معهود وانه لسعي مردود والمعنى وما ارسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا الا وحاله انه اذا قرأ شيئا من الآيات القى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرأه على اوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به كما قال تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وقال سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم حرم عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة

عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى **فينسخ الله ما يلقي الشيطان** اي فيبطل ما يلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لرده او بانزال ما يرده **ثم يحكم الله آياته** اي يأتي بها محكمة مثبتة لا تقبل الرد بوجه من الوجوه وثم للتراخي الرتبي فان الاحكام اعلى رتبة من النسخ وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددي واظهار الجلالة في موقع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بان الالوهية من موجبات احكام آياته تعالى الباهرة وشمل ذلك في زيادة التقرير اظهار الشيطان **والله عليم** مبالغ في العلم بكل ما من شأنه ان يعلم ومن جملته ما يصدر من الشيطان واوليائه **حكيم** في كل ما يفعل ومن جملته تمكين الشيطان من القاء الشبه واوليائه من المجادلة بها وابداله تعالى ردها والاظهار ههنا لما ذكر ايضا مع ما فيه من تاكيد استقلال الاعتراض التذييلي **ليجعل ما يلقي الشيطان** اي الذي يلقيه **فتنة** اي عذابا وفي البحر ابتلاء واختبارا **للذين في قلوبهم مرض** اي شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم مرض وتخصيص المرض بالقلب مؤيد له لعدم اظهار كفرهم بخلاف الكافر المجاهر **والقاسية قلوبهم** اي الكفار المجاهرون وقيل المراد من الاولين عامة الكفار ومن الاخيرين خواصهم كابي جهل والنضر وعتبة وحمل الاولين على الكفار مطلقا والاخيرين على المنافقين لانهم احق بوصف القسوة لعدم انجلاء صدا قلوبهم بصيقل المخالطة للمؤمنين ليس بشيء **ان الظالمين** اي الفريقين المذكورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع ما وصفوا به من المرض والقسوة **لفي شقاق بعيد** اي عداوة شديدة ومخالفة تامة ووصف الشقاق بالبعد مع ان الموصوف به حقيقة هو معروضه للمبالغة والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله واللام ليجعل للتعليل وهو عند الحوفي متعلق بيحكم وعند ابن عطية بينسخ وعند غيرهما بالقى لكن التعليل لما ينبئ عنه القاء الشيطان من تمكينه تعالى اياه من ذلك في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لعطف قوله تعالى **وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك** وكون ضميرانه للقرآن وقيل لا حاجة للتخصيص وضمير انه لتمكين الشيطان من الالقاء اي وليعلم العلماء ان ذلك التمكين هو الحق المتضمن للحكمة البالغة لانه مما جرت به عادته تعالى في جنس الانس من لدن آدم عليه السلام وضمير به في قوله تعالى **فيؤمنوا به** اي يثبتوا على الايمان او يزدادوا ايمانا **فتخبت له قلوبهم** بالانقياد والخشية للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم وجعله للتمكين الشيطان لا سيما الثاني مما لا وجه له ورجح ما قال ابن عطية بان امر التعليل عليه ظاهر اي فينسخ الله ما يلقيه الشيطان ويرده ليجعله

قاله الامام الرازي

وقيل القادم

بلغ تصحيحا على يد الفقير

عليهم

ابو بكر بن عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنجم
فلما بلغ افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال ان شفاعتهن ترتجى
وسها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
الا انما ذلك من الشيطان فانزل الله تعالى وما ارسلنا حتى بلغ عذاب يوم عقيم قال
الجلال السيوطي وهو خبر مرسل صحيح الاسناد وقيل تكلم بذلك ناعسا فقد اخرج
ابن ابي حاتم عن قتادة قال بينا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند المقام اذ
نعس فالقى الشيطان على لسانه كلمة فتكلم بها فقال افرأيتم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى وان شفاعتهن لترتجى وانها لمع الغرانيق العلى فحفظها
المشركون واخبرهم الشيطان ان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فذلت بها
السنتهم فانزل الله تعالى وما ارسلنا الآية وقيل تمنى قد زاد في نفسه ما يهواه وامنيته
قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي فقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق
موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال انزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون
لو كان هذا الرجل يذكر آلهتنا بخير اقررناه واصحابه ولكنه لا يذكر من خالف
دينه من اليهود والنصارى بمثل الذي يذكر آلهتنا من الشتم والشر وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتد عليه ما ناله اصحابه من اذاهم وتكذيبهم
واحزنه ضلالتهم فكان يتمنى هداهم فلما انزل الله تعالى سورة النجم قال افرأيتم
اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان عندها كلمات فقال
وانهن لهن الغرانيق العلى وان شفاعتهن لهي التي ترتجى وكان ذلك من سجع
الشيطان وفتنته فوقعت هاتان الكلمتان في قلب كل مشرك بمكة وذلت بهما
السنتهم وتباشروا بها وقالوا ان محمدا قد رجع الى دينه الاول ودين قومه
فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آخر النجم سجد وسجد كل من حضر من مسلم
او مشرك ففشت تلك الكلمة في الناس واظهرها الشيطان حتى بلغت ارض
الحبشة فانزل الله تعالى وما ارسلنا الآيات وقيل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين
القاها الشيطان تكلم بها ظانا انها وحي حتى نبهه جبريل عليه السلام في ذلك
المنثور واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير
قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ افرأيتم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن
لترتجى قالوا ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا ثم جاءه جبريل عليه
الصلوة والسلام بعد ذلك فقال اعرض علي ما جئتك به فلما بلغ تلك الغرانيق
العلى وان شفاعتهن لترتجى قال له جبريل عليه السلام لم آتك بهذا هذا من
الشيطان فانزل الله تعالى وما ارسلنا الآية واخرج البزار والطبراني وابن

قوله تعالى القى الشيطان الا بعض صح

مردويه والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد عن ابن
عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث السجود وفيها ايضا مغايرة يسيرة غير
ذلك حديث السجود وجاء في خبر اخرجه البخاري وابن مردويه ايضا
من طريق فيها يحيى عن شعبة لكن قال في اسناده عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس فيما احسب فشك في وصله وفي رواية ابن ابي حاتم عن السدي
ان جبريل عليه السلام قال له عليه الصلوة والسلام حين عرض عليه ذلك
معاذ الله ان اكون اقرأتك هذا فاشتد عليه عليه الصلوة والسلام فانزل الله
تعالى وطيب نفسه وما ارسلنا الآية قيل ولمشابهة ما القى الشيطان
للوحي المنزل وكونه في اثنائه اطلق على ابطاله اسم النسخ الشائع نقله
على ما هو وحي حقيقة لكن لا يخفى ان النسخ الشرعي لا يتعلق بنحو ما ذكر من
الاخبار فلا بد من تأويل ما لذلك وقد انكر كثير من المحققين هذه القصة
فقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وقال القاضي عياض
في الشفا يكفيك في توهين هذا الحديث انه لم يخرجه احد من اهل الصحة
ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وانما اولع به وبمثله المفسرون
والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم
وقال البحر ان هذه القصة سئل عنها الامام محمد بن اسحق جامع السيرة
النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا وذكر الشيخ
ابو منصور الماتريدي في كتاب حصص الاتقياء الصواب ان قوله تلك
الغرانيق العلى من جملة ايحاء الشيطان الى اوليائه من الزنادقة حتى
يلقوا بين الضعفاء وارقاء الدين ليرتابوا في صحة الدين وحضرة الرسالة
بريئة من مثل هذه الرواية وذكر غير واحد انه يلزم على القول بان الناطق
بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب القاء الشيطان الملبس بالملك امور
منها تسلط الشيطان عليه عليه الصلوة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه
وسلم بالاجماع معصوم من الشيطان لا سيما في مثل هذا من امور الوحي
والتبليغ والاعتقاد وقد قال سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا الى غير ذلك ومنها زيادته صلى
الله تعالى عليه وسلم في القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه عليه الصلوة
والسلام لمكان العصمة ومنها اعتقاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما ليس بقرآن
انه قرآن مع كونه بعيدا الالتئام متناقضا ممتزج المدح بالذم وهو خطأ
شنيع لا ينبغي ان يتساهل في نسبته اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها انه اما ان
يكون عليه الصلوة والسلام عند نطقه بذلك معتقدا ما اعتقده المشركون

من مدح آلهتهم بتلك الكلمات وهو كفر محال في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم
واما ان يكون معتقدا معنى آخر مخالفا لما اعتقدوه ومباينا لظاهر العبارة
ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم انه مدح آلهتهم فيكون مقررا لهم على الباطل
وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقر على ذلك ومنها كونه صلى الله تعالى عليه
وسلم اشتبه عليه ما يلقيه الشيطان بما يلقيه الملك وهو يقتضي انه عليه
الصلوة والسلام على غير بصيرة فيما يوحى اليه ويقتضي ايضا جواز تصور
الشيطان بصورة الملك ملبسا على النبي ولا يصح ذلك كما قال في الشفا في
اول الرسالة ولا بعدها والاعتماد في ذلك دليل المعجزة وقال ابن العربي
تصور الشيطان في صورة الملك ملبسا على النبي كتصوره في صورة النبي
ملبسا على الخلق وتسليط الله تعالى له على ذلك كتسليطه في هذا فكيف يسوغ في
لب سليم استجازة ذلك ومنها المقول على الله تعالى اما عمدا او خطأ او سهوا وكل
ذلك محال في حقه عليه الصلوة والسلام وقد اجتمعت الامة على ما قال القاضي
عياض على عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان طريقه البلاغ من الاقوال عن
الاخبار بخلاف الواقع لا قصدا ولا سهوا ومنها الاخلال بالوثوق بالقرآن
فلا يؤمن فيه التبديل والتغيير ولا يندفع كما قال البيضاوي بقوله تعالى
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه ايضا يحتمل الى غير ذلك
وذهب الى تصحيحها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وساق طرقا عن ابن عباس
وغيره ثم قال وكلها سوى طريق سعيد بن جبير اما ضعيف واما منقطع لكن كثرة
الطرق تدل على ان لها اصلا مع ان لها طريقا متصلا بسند صحيح اخرجه البزار
وطريقين اخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين احدهما ما اخرجه الطبري
من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثاني ما اخرجه ايضا من طريق المعتمر
ابن سليمان وحماد بن سلمة وفرقهما عن داود بن ابي هند عن ابي العالية ثم اخذ في الرد
على ابي بكر بن العربي والقاضي عياض في انكارهما الصحة وذهب الى صحتها
القصة ايضا خاتمة المتأخرين الشيخ ابرهيم الكوراني ثم المدني وذكر بعد كلام
طويل انه يحصل من ذلك ان الحديث اخرجه غير واحد من اهل الصحة وانه رواه
ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وثلاث اسانيد صحيحة عن ثلاث
من التابعين من ائمة التفسير الآخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وابو
بكر بن عبد الرحمن وابو العالية وقد قال السيوطي في لباب النقول في اسباب
النزول قال الحاكم في علوم الحديث اذا اخبر الصحابي الذي شهد الوحي
والتنزيل منهم عن آية من القرآن انها نزلت في كذا فانه حديث مسند ومشى عليه
ابن الصلاح وغيره ثم قال وما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي اذا

وقع من تابعي فهو مرفوع ايضا لكنه مرسل فقد يقبل اذا صح السند اليه وكان من
ائمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير او اعتضد
بمرسل ونحو ذلك فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصل
بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات
عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون
شاذة فالحق الطعن فيه من حيث النقل ليس له محل واجاب عما يلزم على تقدير
كون الناطق بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما عن الاول فبان السلطان المنفي
عن العباد المخلصين هو الاغواء اعني التلبيس المخل بامر الدين واما غير
المخل فلا دليل على نفيه وهو الذي وقع الاجماع على ان النبي عليه الصلوة والسلام
معصوم منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما بين ان شاء الله تعالى
بل فيه تاديب وتصفية وترقية للحبيب الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه
الصلوة والسلام تمنى هدى الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والاكمل في العبودية
فناء الارادة في ارادة الحق سبحانه فلبس عليه عليه الصلوة والسلام الالقاء حالة
تمني هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الاكمل ليترقى الى الاكمل وقد
حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة اخرى بل كان يرسل بعد من
بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربه سبحانه وفي ترتيب
الالقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه واما عن الثاني فبان المستحيل المنافي
للعصمة ان يزيد عليه الصلوة والسلام من تلقاء نفسه ان يزيد فيه ما يعلم انه
ليس منه وما هنا ليس كذلك لانه عليه الصلوة والسلام انما تبع فيه الالقاء الملبس
عليه في حالة خاصة فقط تاديبا ان يعود لمثل تلك الحالة واما عن الثالث
فبانه يجوز ان يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نطق به على فهم انه استفهام انكاري
حذف منه الهمزة او حكاية عنهم بحذف القول وح لا يكون بعيدا لالتئام ولو
تنا قضا ولا تمتزج المدح بالذم ولا بد من التزام احد الامرين على تقدير صحة
الخبر لكان العصمة والكلمة في التعبير كذلك ايهام الذين في قلوبهم مرض فالقي في
قلوبهم انه عليه الصلوة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار
اليه بقوله سبحانه ليجعل الخ واما عن الرابع فبانا نختار الشق الثاني بناء على
انه استفهام حذف منه الهمزة او حكاية بحذف القول وعلى التقديرين
يكون عليه الصلوة والسلام معتقدا المعنى مخالفا لما اعتقدوه ولا يلزم
منه التقرير على الباطل لانه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد ان هي
الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فان ما لم ينزل
الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته اذ لا شفاعة الا من بعد اذن الله لقوله تعالى

واما غير المخل فلا دليل على نفيه ولا اجماع على العصمة منه

عليه الصلوة والسلام

ان الشيطان القى على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلق في قلبه كما هو شان الوحي
المشار اليه بقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقلنا
ان ذلك مما يحصل المرام ان يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم من خلو قلبه واشتغال لسانه
ان ذلك ليس من الوحي في شيء ولم يحتج الى ان يعلمه جبريل عليه السلام والقول
بانه ليصل الحال عليه عليه الصلوة والسلام للتاديب والترقية الى المقام
الاكمل في العبودية وهو فناء ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم في ارادة مولاه عز وجل
حيث تمنى ايمان الكل وحرص عليه وان لم يكن مرادا له تعالى مما لا ينبغي ان يلتفت
اليه لان القائل به ان نعم ان التاديب بذلك كان بعد قوله تعالى وان كان كبر
عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء
فتاتيهم باية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولا شك
ان التاديب به لم يبق ولم يذر ولم يقرن بما فيه تسلية اصلا فاذا قيل والعياذ
بالله تعالى ان ذلك لم ينجع فكيف ينجع ما دونه وايضا اية دلالة في الاية على
التاديب وهلم تخرج مخرج العتاب بل مخرج التسلية على ابلغ وجه عما كان يفعل
المشركون من السعي في ابطال الايات ولا نسلم ان ترتب الالقاء على التمني
مع ما في السياق والسباق مما يدل على التسلية عن ذلك يجدي نفعا في هذا
الباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ويرد على قوله انه بعد حصول التاديب بما ذكر
كان يرسل من بين يديه ومن خلفه رصد يحفظونه من القاء الشيطان
انه لم يدل دليل على تخصيص الارسال بما بعد ذلك بل الظاهر ان ذلك كان في
جميع الاوقات فقد اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم في
قوله تعالى الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه
رصدا قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بعث اليه الملك بالوحي بعث
معه ملائكة يحرسونه من بين يديه ومن خلفه ان يتشبه الشيطان بالملك
وقد ذكروا ان كان في ذلك للاستمرار واخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد
بن جبير قال ما جاء جبريل عليه السلام بالقرآن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الا ومعه اربعة من الملائكة حفظة وهذا صريح في ذلك ولا شك ان هذا
الالقاء عند من يقول به كان عند نزول الوحي فقد اخرج ابن جرير وابن مردويه
من طريق العوفي عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينا هو يصلي
اذ نزلت عليه قصة الهة العرب فجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا انا
نسمعه يذكر الهتنا بخير فدنوا منه فبينا هو يتلوها وهو يقول افرايتم
اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان تلك الغرانيق
العلى منها الشفاعة ترتجى فعلى هذا ونحوه يكون الرصد موجودا مع عدم

ترتب اثره عليه والقول بان جبريل عليه السلام ومن معه تنحوا عنه حتى القى الشيطان
ما القى بناء على ما اخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في اية الرصد كان النبي صلى
الله عليه وسلم قبل ان يلقي الشيطان في امنيته يدنون منه فلما القى الشيطان
في امنيته امرهم ان يتنحوا عنه قليلا فان المراد من قوله فيه فلما القى فلما اراد ان
يلقي في حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر ثم اية فائدة في انزال الرصد اذا لم يحصل
به الحفظ بل كيف يسمى رصدا ومما ذكر في هذا الاعتراض يعلم ما في الجواب الثاني
من الاعتراض وهو ظاهر وقد يقال ان اعجاز القرآن معلوم له صلى الله تعالى عليه
وسلم ضرورة كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري بل قال القاضي ان كل بليغ احاط
بمذاهب العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة اعجازه وذكر ان الاعجاز يتعلق
بسورة او قدرها من الكلام حيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فاذا كانت
اية بقدر حروف سورة وان كانت كسورة الكوثر فهو معجز وعلى هذا يمتنع ان
ياتي الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بقدر اقصر سورة منه تشبهه في البلاغة
ومتى اتى احد بما يزعم فيه ذلك لم تتفق سورة عند رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وكذا كل بليغ محيط بما تقدم ولم يخف على الرسول عليه الصلوة والسلام ولا على ذلك
البليغ عدم اعجازه فلا يشتبه عنده بالقرآن اصلا ولا شك ان ما القى الشيطان
على ما في بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل ازيد ان اعتبر الحرف
المشدد بحرفين وهو وانهن لهن الغرانيق العلى وان شفاعتهن لهي التي ترتجى
الوارد فيما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب وجاء في رواية
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم بسند قال السيوطي هو صحيح عن ابي العالية انه
القى تلك الغرانيق العلى وشفاعتهن ترتجى ترتضى ومثلهن لا ينسى وحروفه ازيد
حروفها اذا لم يعتبر الحرف المشدد في شيء منهما بحرفين اما اذا اعتبر فحروفهما
بواحد فان كان ما ذكر مما يتعلق به الاعجاز فان كان معجزا لزم ان يكون من الله
تعالى لا من القاء عدوه ضرورة عجز كل من الجن والانس عن الاتيان بذلك وان
لم يكن مما يتعلق به الاعجاز فهو كلام غير يسير يتنبه البليغ الحاذق اذا سمعه اثناء
كلام فوقه بمراتب لكونه ليس منه فيبعد كل البعد ان يخفى عليه عليه الصلوة والسلام
قصور بلاغته عن بلاغة شيء من ايات القرآن سواء قلنا بتفاوتها في البلاغة كما اختاره
ابو نصر القشيري وجماعة ام قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضي فيعتقد انه
قرآن حتى ينبهه جبريل عليه السلام لا سيما وقد تكرر على سمعه الشريف سماع الايات
وما زجت لحمه ودمه والواحد منا ان لم يكن من البلاغة بمكان اذا الف شعر شاعر
وتكرر على سمعه يعلم اذا دس بيت او شطر في قصيدة له ان ذلك ليس له وقد يطالب
بالدليل فلا يزيد على قوله لان النفس مختلف وهذا البعد محقق عندي على تقدير

كون الملقى ما فى الرواية الشايعة وهو تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ايضا
لا سيما على قول جماعة ان الاعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل المفيدة لقوله
تعالى فليأتوا بحديث مثله والقول بان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خفى عليه ذلك
للتأديب فيه ما فيه ولا يبعد استحقاق قائله للتأنيب وما ذكره فى الجواب عن
الثالث من انه لا بد من حمل الكلام على الاستفهام او حذف القول وهو دون الاول
اذا صح الخبر صحيح لكن اثبات صحة الخبر اشد من خرط القتاد فان الطاعنين فيه من حيث
النقل علماء اجلاء عارفون بالغث والسمين من الاخبار وقد بذلوا الوسع فى تحقيق
الحق فيه فلم يروه الا مردودا وما القى الشيطان الى اوليائه معدودا وهم اكثر ممن قال
بقبوله ومنهم من هو اعلم منه ويغلب على الظن انهم وقفوا على رواته فى سائر الطرق
فراوهم مجروحين وفات ذلك القائل بالقبول ولعمرى ان القول بان هذا الخبر مما القاه
الشيطان على بعض السنة الرواة ثم وفق تعالى جمعا من خاصته لابطاله اهون من القول
بان حديث الغرانيق مما القاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم نسخه سبحانه وتعالى لا سيما وهو مما لا يتوقف على صحته امر دينى ولا معنى
ولا ولا سوى انها شبهة قف عليها حصول شبهة فى قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين
لا يجدى جهيد ويؤيد عدم الثبوت مخالفته لظواهر الآيات فقد قال سبحانه فى
وصف القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والمراد
بالباطل ما كان باطلا فى نفسه وذلك الملقى كذلك وان سوغ نطق النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم به بتأويله باحد التأويلين والمراد بلا يأتيه استمرار النفى لا نفى الاستمرار
وقال عز وجل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فجىء بالجملة الاسمية مؤكدة بتأكيد
ونسب فيها الحفظ المحذوف متعلقه افادة للعموم الى ضمير العظمة وفى ذلك
من الدلالة على الاعتناء بامر القرآن ما فيه وقد استدل بالآية من استدل على حفظ
القرآن من الزيادة والنقص وما علينا ما قيل فى ذلك وكون الالقاء المذكور لا ينافى
فى الحفظ لانه نسخ ولم يبق الا زمانا يسيرا لا يخلو عن نظر والظاهر انه وان لم يناف الحفظ
فى الجملة لكنه ينافى الحفظ المشار اليه فى الآية على ما يقتضيه ذلك الاعتناء ثم ان
قيل بما روى عن الضحاك من ان سورة النجم كلها مدنية لزم بقاء ما القى الشيطان قرآنا فى
اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين زمانا طويلا والقول به
من الشناعة بمكان وقال جل وعلا ان هو الا وحى يوحى والظاهر ان الضمير لما ينطق
به عليه الصلوة والسلام مما يتعلق بالدين ومن هنا اخرج الدارمى عن يحيى بن ابى كثير
انه قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن والمتبادر من نحو
الخطاب ان جميع ما ينطق به عليه الصلوة والسلام من ذلك ابعد عن القاء شيطانى
كما انه ليس عن هوى وبقيت آيات اخر فى هذا الباب ظواهرها تدل على المدعى ايضا

وتاويل

وتاويل جميع الظواهر الكثيرة لقول شرذمة قليلة بصحة الخبر المنافى لها مع
قول جم غفير بعد الفحص التام بعدم صحته مما لا يميل اليه القلب السليم ولا
يرتضيه ذو الطبع المستقيم ويبعد القول بثبوته ايضا عدم اخراج احد من
المشايخ الكبار له فى شىء من الكتب الستة مع انه مشتمل على قصة غريبة وفى
الطباع ميل الى سماع الغريب وروايته ومع اخراجهم حديث سجود المشركين
معه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سجد آخر النجم فقد روى البخارى ومسلم
وابو داود والنسائى وغيرهم عن ابن مسعود ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قرأ والنجم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من
حصى وتراب ورفعه الى جبهته وقال يكفينى هذا وروى البخارى ايضا
والترمذى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سجد بالنجم
وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس الى غير ذلك وليس لاحد ان
يقول ان سجود المشركين يدل على انه كان فى السورة ما ظاهره مدح آلهتهم والا
لما سجدوا لانا نقول يجوز ان يكونوا سجدوا للدهشة اصابتهم وخوف اعتراهم
عند سماع السورة لما فيها من قوله تعالى وانه اهلك عادا الاولى وثمود فما ابقى
وقوم نوح من قبل انهم كانوا اظلم واطغى والمؤتفكة اهوى فغشاها ما غشى الى
آخر الآيات فاستشعروا نزول مثل ذلك بهم ولعلهم لم يسمعوا قبل ذلك مثلها منه
صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قائم بين يدى ربه سبحانه فى مقام خطير وجمع كثير
وقد ظنوا من ترتيب الامر بالسجود على ما تقدم ان سجودهم ولو لم يكن عن ايمان كاف
فى دفع ما توهموه ولا تستبعد خوفهم من سماع مثل ذلك منه صلى الله تعالى
عليه وسلم فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء مصرحا به فى حديث
عن ابن عباس ذكره السيوطى فى اول الاتقان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله
تعالى فيها فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسك
على فم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم واعتذر لقومه حين
ظنوا به انه صبا وقال كيف وقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان
ينزل بكم العذاب وقد اخرج ذلك البيهقى فى الدلائل وابن عساكر فى حديث
طويل عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه ويمكن ان يقال على بعدان سجودهم
كان لاستشعار مدح آلهتهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز ان يكون ذلك
الاستشعار من قوله تعالى افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى بناء على ان
المفعول محذوف وقدروه حسبما يشتهون او على ان المفعول الكم الذكر وله
الانثى وتوهموا ان مصب الانكار فيه كون المذكورات اناثا والحب للشىء يعمى
ويصم وليس هذا بابعد من حملهم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى على

يقظة او مناما لاحد من امته مخلصا او غير مخلص خوف الاشتباه وزوال الاعتماد وكمال التضاد فليقل باستحالة تمثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن ادعى الفرق فقد كابر وتعقب ما ذكره في الجواب السادس بان كون المتبع لما يعتقده وحيا للتلبيس غير معقول صحيح الا ان القول باعتقاد ما ليس قرآنا قرآنا للتلبيس الناشئ عن ارادة التاديب بسبب تمني ايمان الجميع الغير المراد له تعالى ليس به وكون التلبيس للتاديب كالسهو في الصلوة للتشريع لا يخفى ما فيه واورد على قوله في الجواب السابع انه لا اخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين اوتوا العلم والذين امنوا لان وثوق كل منهما تابع لوثوق منبوعهم الصادق الامين صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا فتح باب التلبيس لا يوثق بالوثوق في شيء اصلا لجواز ان يكون كل وثوق ناشئا عن تلبيس كوثوق بان تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى قرآن فلما تطرق الاحتمال الوثوق جاز ان يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يتوقف على جزم ولا على رجوع وقوله فيما ذكره البيضاوي عليه الرحمة ليس بشيء ليس بشيء لان منع الاحتمال عند الفرق لا ينفع بعد القول بجواز التلبيس مكابرة والاية التي ادعى دلالتها على انتفاء الاحتمال عند فريقين بعد النسخ والاحكام فيها ايضا ذلك الاحتمال والحق انه لا يكاد يفتح باب قبول الشرائع ما لم يسد هذا الباب ولا يجدي نفعا كون الحكمة المشار اليها بقوله تعالى والله عليم حكيم ابية عن بقاء التلبيس فلا اقل من ان يتوقف قبول معظم ما يجيء به النبي عليه الصلوة والسلم الى ان يتبين كونه ليس داخلا في باب التلبيس مع انا نرى الصحابة رضي الله تعالى عنهم يسارعون الى امتثال الاوامر عند اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بوحي الله تعالى اليه بها من غير انتظار ما يجيء بعد ذلك فيها مما يحقق انها ليست عن تلبيس فافهم والله تعالى الموفق وتوسط جمع في امر هذه القصة فلم ينفوها كما نفاها الكوراني عفا الله تعالى عنه من انه صلى الله تعالى عليه وسلم نطق بما نطق عمدا معتقدا للتلبيس انه وحي حاملا له على خلاف ظاهره ولم ينفوها بالكلية كما فعل اجلة اثبات والى ميل بل اثبتوها على وجه غير الوجه الذي اثبته الكوراني واختلفوا فيه على اوجه فعلم مما اسلفناه في نقل الاقوال في الاية وكلها عندي مما لا ينبغي ان يلتفت اليها وفي شرح الجوهرة الاوسط ان حديث تلك الغرانيق الخ ظاهره مخالف للقواطع فيجب تاويله ان صح بما هو مذكور في موضعه مما اقربه على نظر فيه ان الشيطان ترصد قراءته عليه الصلوة والسلم وكان يرتل القرآن اذ ذاك عند البيت فحين انتهى عليه الصلوة والسلم الى قوله تعالى افرايتم اللات والعزى ومنوة الثالثة الاخرى وكان منه عليه الصلوة وقفة ما للترتيل ادرج ذلك في تلاوته محاكيا صوته صلى الله تعالى عليه وسلم فظن انه من قوله عليه الصلوة والسلم وليس به انتهى والنظر الذي اشار اليه لا يخفى على من علم ما قدمناه خبرا واخذت العناية بيده والقبح لاقوال التي رايناها في هذا الباب واظهرها فسادا انه صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل تلك الكلمة من تلقاء نفسه حرصا على ايمان قومه ثم رجع عنها ويحكم على قائل ذلك التوبة كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا وقريب منه ما قيل انها كانت قرآنا منزلا في وصف الملائكة عليهم السلم فلما توهم المشركون انه يريد عليه الصلوة والسلم مدح الهتهم بها نسخت وانت تعلم ان تفسير الاية اعني قوله تعالى وما ارسلنا الخ لا يتوقف على ثبوت اصل لهذه القصة واقرب ما قيل في تفسيرها على القول بعدم الثبوت ما قدمناه وقيل هو بعيد صدقوا لكن عن ايهام الاخلال بمقام النبوة ونحو ذلك وسقت قلبك ان كنت ذا قلب سليم لهذا واخرج عبد بن حميد وابن الانباري في المصاحف عن عمرو بن دينار قال كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرا وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث فنسخ ولا محدث والمحدثون صاحب يس ولقمان ومؤمن آل فرعون وصاحب موسى عليه السلم **الملك** اي السلطان القاهر والاستيلاء التام والتصرف على الاطلاق **يومئذ** اي يوم اذ تاتيهم الساعة او عذابها وقيل اي يوم اذ يؤمنون وليس بذلك ومثله ما قيل اي يوم اذ يؤمنون **لله** وحده لا شريك له اصلا بحيث لا يكون فيه لاحد تصرف من التصرفات في امر من الامور لا حقيقة ولا مجازا ولا صورة ولا معنى كما في الدنيا فان للبعض فيها تصرفا صوريا في الجملة والتنوين في اذ عوض عن المضاف اليه ~~واضافته يوم اليه~~ واضافة يوم اليه من اضافة العام الى الخاص وهو متعلق بالاستقرار الواقع خبرا وقوله سبحانه **يحكم بينهم** جملة مستانفة وقعت جواب سؤال نشا من الاخبار بكون الملك يومئذ لله وضمير الجمع للفريقين المؤمنين والكافرين لذكرهما اولا واشتمال التفصيل عليهما آخرا نعم ذكر الكافرين قبيله ربما يوهم تخصيصه بهم كانه قيل فما ذا يصنع سبحانه بالفريقين حينئذ فقيل يحكم بينهم بالمجازاة وجوز ان تكون حالا من الاسم الجليل **فالذين آمنوا وعملوا الصالحات** وهم الذين لا مرية لهم فيما اوحي اليه سابقا كيفما كان متعلق الايمان **في جنات النعيم** اي مستقرون في جنات مشتملة على النعم الكثيرة **والذين كفروا وكذبوا بآياتنا** وهم الذين لا يزالون في مرية من ذلك وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الايمان وزيادة وهي احتمال ان يكون متعلقه الايات والظاهر ان المراد بها الايات التنزيلية

ويجوز ان يراد بها الادلة وان يراد بها الاعم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالا
في الاية ولعل اولها ما قرب به العطف الى التاسيس فتامل والموصل مبتدا اول
وقوله تعالى **فاولئك** مبتدا ثان وهو اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه
بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة في الشر والفساد
وقوله سبحانه **لهم عذاب** جملة اسمية من مبتدا وخبر مقدم عليه وقعت خبرا
للمبتدا الثاني او لهم خبر له وعذاب مرتفع على الفاعلية بالاستقرار في الجار
والمجرور لاعتماده على المبتدا وجملة المبتدا الثاني وخبره خبر للمبتدا الاول
وتصديره بالفاء قيل للدلالة على ان تعذيب الكفار بسبب قبائحهم ولذا جمع
باولئك وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كما قيل في جنات
وجعل تجريد خبر الموصول الاول عنها للايذان بان اثابة المؤمنين بطريق التفضل
لا لايجاب محاسنهم اياها ولا ينافي ذلك قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون ونحوه
لانها بمقتضى وعده تعالى على الاثابة عليها قد تجعل سببا وقيل جيء بالفاء لان
الكلام لخروجه مخرج التفصيل بتقدير اما فكانه قيل فاما الذين كفروا وكذبوا باياتنا
فاولئك الخ وليس بشيء لان ذلك يقتضي تقدير اما في قوله تعالى فالذين امنوا الخ
ولا يتسنى فيه لعدم الفاء في الخبر وقوله تعالى **مهين** صفة لعذاب موكدة لما افاده
التنوين من الفخامة • ولم يتعرض لوصف هؤلاء الكفرة بعمل السيئات كما تعرض
لوصف المؤمنين بعمل الصالحات قيل لظهوره وعدم اتصافهم بغيره ومكلفا اعني
العمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه الصلوة والسلام بعد
كفرهم وتكذيبهم بالايات وقيل مبالغة في تهويل امر الكفر حيث اخبر سبحانه ان
للمتصف به دون عمل السيئات عذابا مهينا ولو تعرض لذلك لافاد ان ذلك العذاب
للمتصف بالمجموع فيضعف التهويل والقول بان المراد من التكذيب بالايات عمل السيئات
او في الكلام صنعة الاحتباك والاصل فالذين امنوا وصدقوا باياتنا وعملوا الصالحات
في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا وعملوا السيئات فاولئك لهم عذاب
مهين خلاف الظاهر كما لا يخفى **والذين هاجروا في سبيل الله** اي في الجهاد حسبما
يلوح به قوله تعالى **ثم قتلوا او ماتوا** اي في تضاعيف المهاجرة وقرا ابن عامر قتلوا
بالتشديد ومحل الموصول الرفع على الابتداء **ليرزقنهم الله** جواب لقسم محذوف
والجملة خبره على الاصح من جواز وقوع القسم وجوابه خبرا ومن منع اضمر قولا هو
الخبر والجملة محكية به وقوله سبحانه **رزقا حسنا** اما مفعول ثان ليرزق على انه
من باب النقض والذبح اي مرزوقا حسنا او مصدر مبين للنوع والمراد به عند
بعض ما يكون للشهداء في البرزخ من الرزق ويؤيده ما اخرجه ابن ابي حاتم وابن
مردويه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله

وقوله تعالى

بقوله

تعالى عليه وسلم من مات مرابطا اجرى عليه الرزق وامن من الفتانين واقرؤا
ان شئتم والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا الى قوله تعالى حليم
وقد نص سبحانه في اية اخرى على ان الذين يقتلون في سبيل الله تعالى
احياء عند ربهم يرزقون وليس ذلك في تلك الاية الا في البرزخ • وقال الخوئي
ان المراد به ما لا ينقطع ابدا من نعيم الجنة • ورد بان ذلك لا اختصاص له بمن
هاجر في سبيل الله ثم قتل او مات • بل يكون للمؤمنين كلهم • وتعقب بان عدم
الاختصاص ممنوع فان تنكير رزقا يجوز ان يكون للتنويع ويخص ذلك النوع
باولئك المهاجرين وقيل المراد تشريفهم بهذا الوعد الصادر ممن لا يخلف
الميعاد المقترن بالتاكيد القسمي ويكفي ذلك في تفضيلهم على سائر المؤمنين
كما في المبشرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه نظر • وقال الكلبي هو الغنيمة
وقال الاصم هو العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا •
ويرد عليهما انه تعالى جعل هذا الرزق جزاء على قتلهم وموتهم في تضاعيف
المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح ان يكون في الدنيا • وظاهر الاية استواء من قتل
ومن مات مهاجرا في سبيل الله تعالى في الرتبة وبه اخذ بعضهم وذكر انه لما مات
عثمان بن مظعون وابو سلمة بن عبد الاسد قال بعض الناس من قتل من المهاجرين
افضل ممن مات حتف انفه فنزلت الاية مسوية بينهم • واخرج ابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم عن فضالة بن عبيد الانصاري الصحابي انه كان بموضع فمروا
بجنازتين احداهما قتيل والاخرى متوفى فمال الناس على القتيل في سبيل الله
تعالى فقال والله ما ابالي من اي حفرتيهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال
والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا الاية ويؤيد ذلك بما روي
عن انس قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم المقتول في سبيل الله تعالى بغير قتل و ...
في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الاجر شريكان فان ظاهر الشركة يشعر بالتسوية
وظاهر القول بالتسوية ان المتوفى مهاجرا في سبيل الله تعالى شهيد كالقتيل وبه
صرح بعضهم • وفي البحر ان التسوية في الوعد بالرزق الحسن لا تدل على تفضيل
في المعطى ولا تسوية فان يكن تفضيل فمن دليل اخر وظاهر الشريعة ان المقتول
افضل انتهى • وما تقدم في سبب النزول غير مجمع عليه فقد روي ان طوائف من
الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما
اعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك
فنزلت واستدل بعضهم بهذا ايضا على التسوية • وقال مجاهد نزلت في طوائف
خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وقاتلوهم وعلى هذا القول
ليس المراد من المهاجرة في سبيله تعالى المهاجرة في الجهاد واياما كان فهذا ابتداء

وقيل فالمراد ذلك بقوله في الاخرة
وبها تتفاوت مراتب النعيم ايضا

على انه

وعن الضحاك ان الاية مدنية وهي في القصاص والجراحات واستدل بها
الشافعي على وجوب رعاية المماثلة في القصاص وعندنا لا قود الا بالسيف كما
جاء في الخبر والمراد به السلاح وخبر من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه لم يصح وبتسليم
صحته محمول على السياسة وينبغي ان يعلم ان المعاقبة بالمثل على الاطلاق غير مشروعة
فان الرجل قد يعاقب بنحو يا زاني وقد قالوا انه اذا قيل له ذلك فقال لا بل انت زان
حد هو والقائل الاول فليحفظ ذلك اشارة الى النصر المدلول عليه بقوله
تعالى لينصرنه وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وقيل لعدم ذكر المشار
اليه صريحا ومحله الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه بان الله يولج الليل
في النهار ويولج النهار في الليل والباء فيه سببية والسبب ما دل عليه
ما بعد بطريق اللزوم اي ذلك النصر كائن بسبب ان الله تعالى شانه قادر على
تغليب بعض مخلوقاته على بعض والمداولة بين الاشياء المتضادة ومن شانه ذلك
وعبر عن ذلك بادخال احد الملوين في الاخر بان يزيد فيه ما ينقص من الاخر كما هو
الاوفق بالايلاج او بتحصيل احدهما في مكان الاخر كما قيل لا بان يجعل بين كل نهارين
ليلا وبين كل ليلين نهارا كما قد توهم لكونه اظهر المواد واوضحها او كائن بسبب انه
تعالى خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى ما يجرى فيهما على ايدى عباده
من الخير والشر والبغي والانتصار كما قيل وعلى الاول قوله تعالى وان الله سميع
بكل المسموعات التي من جملتها ما يقول المعاقب بصير بكل المبصرات التي
من جملتها ما يقع منه من الافعال من تتمة الحكم لا بد منه اذ لا بد للناصر من القدرة
على نصر المظلوم ومن العلم بانه كذلك وعلى الثاني هو تتميم وتاكيد والاول
اولى وقيل لا يبعد ان يكون المعنى ذلك النصر بسبب تعاقب الليل والنهار
وتناوب الازمان والادوار الى ان يجيء الوقت الذي قدره الملك الجبار لانتصار المظلوم
وغلبته وفيه انه لا يحصل له ما لم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك وقيل يجوز ان
تكون الاشارة الى الاتصاف بالعفو والغفران اي ذلك الاتصاف بسبب انه تعالى
لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل او النهار سرمدا فتتعطل المصالح وفيه
انه مع كونه لا يناسب السياق غير ظاهر لا سيما اذا لوحظ عطف قوله تعالى وان الله
سميع بصير على مدخول الباء فيما قبل نعم الاشارة الى الاتصاف في قوله تعالى ذلك
بان الله هو الحق فالمعنى ذلك الاتصاف بكمال القدرة الدال عليه قوله تعالى يولج الليل
في النهار الخ وكمال العلم الدال عليه سميع بصير بسبب ان الله تعالى الواجب لذاته
الثابت في نفسه وحده فان وجوب وجوده ووحدته يستلزمان ان يكون
سبحانه هو الموجد لسائر المصنوعات ولا بد في ايجاده لذلك حيث كان على ابدع
وجه واحكمه من كمال العلم على ما بين في موضعه وقيل ان وجوب الوجود ووحدته مستلزم

لكل كمال الحق الوحدة او المعنى ذلك الاتصاف بسبب ان الله تعالى هو الثابت
الالهية وحده لا يصلح لها الا من كان كامل القدرة كامل العلم وان ما يدعون
من دونه الها هو الباطل اي المعدوم في حد ذاته او الباطل الالهية والحصر
يحتمل ان يكون غير مراد وانما جيء به للمشاكلة ويحتمل ان يكون مرادا على ان
جميع ما يدعون من دونه هو الباطل لا بعضه دون بعض وقيل هو باعتبار
كمال بطلانه وزيادة هو هنا دون ما في سورة لقمان من نظير هذه الاية لان ما
هنا وقع بين عشر ايات كل اية مؤكدة مرة او مرتين ولهذا ايضا زيدت اللام في قوله
تعالى الاتي وان الله لهو الغني الحميد دون نظيره في تلك السورة ويمكن ان يقال
تقدم في هذه السورة ذكر الشيطان فلهذا ذكرت هذه المؤكدات بخلاف سورة
لقمان فانه لم يتقدم ذكر الشيطان هناك بنحو ما ذكر هاهنا قاله النيسابوري ويجوز
ان يكون زيادة هو في هذا الموضع لان المعلل فيه ازيد منه في ذلك الموضع فتامل
وان الله هو العلي على جميع الاشياء الكبير من ان يكون له سبحانه شريك لا شيء
اعلا منه تعالى شانا واكبر سلطانا وقرا الحسن وان ما بكسر الهمزة وقرا نافع وابن
كثير وابن عامر وابو بكر تدعون بالتاء على خطاب المشركين وقرا مجاهد واليماني
وموسى الاسواري يدعون بالياء التحتية مبنيا للمفعول على ان الواو لما فانه عبارة
عن الالهة وامر التعبير عنها بما ثم ارجاع ضمير العقلاء اليها ظاهر فلا تغفل الم تر
ان الله انزل من السماء اي من جهة العلو ماء اي الم تعلم والفاء مغنية عن الرابط
فلا حاجة الى تقدير بانزال والتعقيب عرفي او حقيقي وهو اما باعتبار الاستعداد
التام للاخضرار او باعتباره نفسه وهو كما ترى وجوز ان تكون الفاء لمحض السبب
فلا تعقيب فيها والعدول عن الماضي الى المضارع لافادة بقاء اثر المطر زمانا بعد
زمان كما تقول انعم على فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت
وغدوت لم يقع ذلك الموقع او لاستحضار الصورة البديعة ولم ينصب الفعل
في جواب الاستفهام في شيء من القراءات فيما نعلم وصرح غير واحد بامتناعه فيه
البحر انه يمتنع النصب هنا لان النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريرا في بعض
الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب الا ترى قوله تعالى الست بربكم قالوا
بلى وكذلك في الجواب بالفاء اذا اجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فاذا
قلت ما تاتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تاتينا محدثا انما تاتينا ولا تحدث ويجوز
ان يكون المعنى انك لا تاتينا فكيف تحدثنا فالحديث في الحالتين والتقدير باداة الاستفهام
كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينفي الجواب فيلزم من
ذلك هنا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المراد وايضا جواب
الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام شرط وجزاء ولا يصح ان يقال هنا ان تر

ذكر وجوز كونها للرؤية بصرية نظرا الى الماء
المنزل والاستفهام للتقرير وقوله تعالى
فتصبح الارض مخضرة اي تخضر وقيل
تصبح على حقيقتها وحكم بالنظر الى بعض
الاماكن قطر السماء فيها ليلا فتصبح الارض
مخضرة والاول اولى عطف على انزل

انزال الماء فتصبح الارض مخضرة لان اخضرارها ليس مترتبا على علمك و رؤيتك
انما هو مترتب على الانزال انتهى والى انعكاس المعنى على تقدير النصب ذهب الزمخشري
حيث قال لو نصب الفعل جوابا للاستفهام لاعطى ما هو عكس الغرض لان معناه اثبات
الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار ولكن تعقبه صاحب الفرائد بحيث قال لا
وجه لما ذكره صاحب الكشاف ولا يلزم المعنى الذي ذكر بل يلزم من نصبه ان يكون
مشاركا لقوله تعالى الم تر تابعا له ولم يكن تابعا لانزل ويكون مع ناصبه مصدرا
معطوفا على المصدر الذي تضمنه الم تر والتقدير الم يكن لك رؤية انزال الماء من
السماء واصباح الارض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد ان يكون اصباح
الارض مخضرة بانزال الماء فيكون حصول اخضرار الارض تابعا للانزال معطوفا
عليه انتهى وفيه بحث وقال صاحب التقريب في ذلك ان النصب بتقدير ان وهو علم
للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم باخباره وتلخيصه ان الرفع جزم باثباته
والنصب ليس جزما باثباته لانه جزم بنفيه ولا يخفى انه ان صح في نفسه لا يطابق معنى
الزمخشري وعلل ابو البقاء امتناع النصب بامرين احدهما انتفاء سببية المستفهم
عنه لما بعد الفاء كما تقدم عن البحر والثاني ان الاستفهام المذكور بمعنى الخبر فلا
يكون له جواب والى هذا ذهب الفراء فقال الم تر خبر كما تقول في الكلام اعلم ان الله
عز وجل يفعل كذا فيكون كذا وقال س وسألته يعني الخليل عن قوله تعالى الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فقال هذا واجب وهو تنبيه كانك
قلت اتسمع وفي النسخة الشرقية من الكتاب انتبه انزل الله من السماء ماء فكان
كذا وكذا وقال بعض المتأخرين يجوز ان يعتبر تسبب الفعل عن النفي ثم يعتبر
دخول الاستفهام التقريري فيكون المعنى حصل منك رؤية انزال الله تعالى
الماء فاصباح الارض مخضرة لان الاستفهام المذكور الداخل على النفي يكون
في معنى نفي النفي وهو اثبات فان قلت الرؤية لا تكون سببا لا نفيا ولا اثباتا
للاخضرار قلت الرؤية مقحمة والمتحقق هو الانزال او هي كناية عنه لانها تلزمه مع انه
يكفي التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضي في ما تاتينا فتحدثنا في احد اعتباريه
واختار هذا في الاستدلال على عدم جواز النصب ان النصب مخلص المضارع
للاستقبال اللائق بالجزائية على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة
كما ترى وبالجملة ان الذي عليه المحققون ان من جوز النصب هنا لم يصب وان
المعنى المراد عليه ينقلب وقرئ مخضرة بفتح الميم وتخفيف الضاد مثل مبقلة
ومجزرة اي ذات خضرة ان الله لطيف متفضل على العباد بايصال منافعهم
اليهم برفق ومن ذلك انزال الماء من السماء واخضرار الارض بسببه خبير اي عليم
بدقائق الامور ومنها مقادير مصالح عباده وقال ابن عباس لطيف بارزاق

عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وقال مقاتل لطيف باستخراج النبات
خبير بكيفية خلقه وقال الكلبي لطيف بافعاله خبير باعمال عباده وقال ابن
عطية اللطيف هو المحكم للامر برفق ونقل الامدي انه العالم بالخفيات وانت
تعلم انه المعنى المشهور للخبير وفسره بعضهم بالمخبر ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف
بما لا تدركه الحاسة له ما في السموات وما في الارض خلقا وملكا وتصرفا
فاللام للاختصاص التام وان الله لهو الغني الذي لا يفتقر الى شيء اصلا الحميد
الذي حمده بصفاته وافعاله جميع خلقه قالا او حالا الم تر ان الله سخر لكم
ما في الارض اي جعل ما فيها من الاشياء مذللة لكم معدة لمنافعكم تتصرفون
فيها كيف شئتم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام
بالمقدم والتشويق الى المؤخر والفلك بالنصب واسكان اللام وقرأ ابن مقسم
والكسائي عن الحسن بضمها وهو معطوف على ما عطف الخاص على العام تنبيها
على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها وجوز ان يكون عطفا على الاسم الجليل وقوله
تعالى تجري في البحر بامره على الاول حال منه وعلى الثاني خبر لان وتكون الواو
قد عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر وهو خلاف الظاهر وفي البحر هو اعراب
بعيد عن الفصاحة وقرأ السلمي والاعرج وطلحة وابو حيوة والزعفراني والفلك
بالرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة مستانفة وجوز ان تكون بالعطف
على محل ان مع اسمها وهو على طرز العطف على الاسم ويمسك السماء ان تقع
على الارض اي عن ان تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وان وما بعدها في
تاويل مصدر منصوب او مجرور على القولين المشهورين في ذلك وجعل بعضهم
ذلك في موضع المفعول لاجله بتقدير كراهة ان تقع عند البصريين والكوفيين
يقدرون لئلا تقع وقال ابو حيان الظاهر ان ان تقع في موضع نصب بدل اشتمال
من السماء اي ويمنع وقوع السماء على الارض ورد بان الامساك بمعنى اللزوم
يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما في تاج المصادر وما
بمعنى المنع فهو غير مشهور وتعقب بانه ليس بشيء لانه مشهور مصرح به في كتب
اللغة قال الراغب يقال امسكت عنه كذا اي منعته قال تعالى هل هن ممسكات رحمته
وكني عن البخل بالامساك انتهى وصرح به الزمخشري والبيضاوي في تفسير قوله
تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا نعم الاظهر الاعراب الاول
والمراد بامساكها عن الوقوع على الارض حفظ تماسكها بقدرته تعالى بعد
ان خلقها متماسكة آنا فآنا وعدم تعلق ارادته سبحانه بوقوعها قطعا قطعا
وقيل امساكه تعالى اياها عن ذلك بجعلها محيطة لا ثقيلة ولا خفيفة وهذا
مبني على اتحاد السماء والفلك وعلى القول الفلاسفة المشهور لا ثقيل ولا

حالية وقيل يجوز ان يكون الرفع

ان شريعتهم ما عين لآبائهم مما في التورية والانجيل فان ذلك شريعة لمن مضى
قبل النساخة وهؤلاء امة مستقلة شريعتهم ما في القران فحسب والظ ان المراد نهيهم
حقيقة عن النزاع في ذلك واختار بعضهم كونه كناية عن نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم
عن الالتفات الى نزاعهم المبني على زعمهم المذكور لانه انسب بقوله تعالى الاتي ودع
الخ وامر الانسبية عليه ظ الا انه في نفسه خلاف الظ وقال الزجاج هو نهي له عليه
الصلوة والسلم عن منازعتهم كما تقول لا يضاربنك زيد اى لا تضاربه وذلك
بطريق الكناية وهذا انما يجوز على ما قيل في باب المفاعلة للتلازم فلا يجوز في مثل
لا يضربنك زيد ان تريد لا تضربنه وتعقب بانه لا يساعده المقام وقرئ فلا
ينازعنك بالنون الخفيفة وقرا ابو مجلز ولاحق بن حميد فلا ينزعنك بكسر الزاى
على انه من النزع بمعنى الجذب كما في البحر والمعنى كما قال ابن جني فلا يستخفنك عن دينك
الى اديانهم فتكون بصورة المنزوع عن شئ الى غيره وفي الكشاف ان المعنى اثبت
في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه والمراد زيادة التثبيت له عليه
الصلوة والسلام بما يهيج حميته ويلهب غضبه لله تعالى ولدينه ومثله كثير
في القران وقال الزجاج هو من نازعته فنزعته انزعه اى غلبته فالمعنى لا يغلبنك
في المنازعة والمراد بها منازعة الجدال يعني ان ذلك من باب المغالبة لكن انت تعلم
انها عند الجمهور تقال في كل فعل فاعلته ففعلته افعله بضم العين ولا تكسر الا شذوذ
وزعم الكسائي وردة العلماء ان ما كان عينه او لامه حرف حلق لا يضم بل يترك على ما
كان عليه فيكون ما هنا على توجيه الزجاج شاذا عند الجمهور وقال ابن مالك في المفصل و
ليس في كل شئ يكون هذا اى باب المغالبة الا ترى انك لا تقول نازعني فنزعته
استغنوا عنه بغلبته ثم ان المراد من لا يغلبنك في المنازعة لا تقصر في منازعتهم حتى
يغلبوك فيها وفيه مبالغة في التثبيت فليس هناك نهي له صلى الله تعالى عن فعل غيره
هذا وما ذكرنا من تفسير المنسك بالشريعة هو رواية عطاء عن ابن عباس واختاره القفال
وقال الامام هو الاقرب وقيل هو مصدر بمعنى النسك اى العبادة قال ابن عطية يعطي
ذلك هم ناسكوه وقيل هو اسم زمان وقيل اسم مكان وكان الظ ناسكون فيه الا انه اتبع
في ذلك وقال مجاهد هو الذبح واخرج ذلك الحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن علي
ابن الحسن رضي الله تعالى عنهما وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعبد
ابن حميد عن عكرمة وجعل ضمير ينازعنك للمشركين والامر المنازع فيه امر الذبائح
لما ذكر من ان الاية نزلت بسبب قول الخزاعيين بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد
ابن الحلس للمؤمنين ما لكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله تعالى ومنهم من
اقتصر على جعل محل النزاع امر النسائك وجعله عبارة عن قول الخزاعيين
المذكور وتعقبه شيخ الاسلام بانه مما لا يسيل اليه اصلا كيف لا وانه يستدعي ان

يكون اكل الميتة وسائر ما يدين به المشركون من الاباطيل من المناسك التي
جعلها الله تعالى لبعض الامم ولا يرتاب في بطلانه عاقل واجيب بان المعنى عليه
لا ينازعنك المشركون في امر النسائك فانه لكل امة شريعة شرعناها
واعلمناك بها فكيف ينازعون بما ليس له عين ولا اثر فيها وقيل المعنى عليه
لا تلتفت الى نزاع المشركين في امر الذبائح فانها الاديان ذبحاهم ذا بحوه وحاصله
لا تلتفت الى ذلك فان الذبح شرع قديم للامم غير مختص بامتك وهذا مما
لا شك في صحته ومن قال بصحة الاثار وعض عليها بالنواجذ لا يكاد يحيد اولى
منه في بيان حاصل الاية على ما تقتضيه ومن لم يكن كذلك ورأى ان الاية
متى احتملت معنى جزلا لا محذور فيه قيل به وان لم يذكره احد من السلف فعليه
بما ذكرناه اولا في تفسير الاية واياما كان فالظ انه انما لم تعطف هذه الجملة
كما عطف قوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا الخ لضعف الجامع بينها
وبين ما تقدمها من الايات بخلاف ذلك وفي الكشف بيانا لكلام الكشاف في
توجيه العطف هناك وتركه هنا ان الجامع هناك قوي مقتض للعطف فان قوله
تعالى لكم فيها اى في الشعائر منافع دينية ودنيوية ولا كوجوب نحرها منتهية
الى البيت العتيق كالاعادة لما في قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله
في ايام معلومات الا ان فيه تخصيصا بالمخاطبين فعطف عليه ولكل امة
جعلنا منسكا للذكر لتتم الاعادة والغرض من هذا الاسلوب ان يبين
انه شرع قديم وانه لم يزل متضمنا لمنافع جليلة في الدارين واما فيما نحن فيه
فاين حديث النسائك من حديث تعداد الايات والنعم الدالة على كمال
العلم والقدرة والحكمة والرحمة ولعمري ان شريعة النسائك لكل امة
وان كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر الى المجانسة بين النعم وما سيق له
الكلام فالحالة مقتضية للقطع وذكره ههنا هذه المناسبة على نحو حتى ضوق
انتهى وهو حسن وظاهره تفسير النسك بالذبح وذكر الطيبي ان ما تقدم
عطف على قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله الخ وهو من تتمة الكلام مع المؤمنين
اى الامر ذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا مما يختص بكم اذ
كل امة مخصوصة بنسك وعبادة وهذه الاية مقدمة نهي النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم تسلية له وتعظيم لامره حيث جعل امره منسكا
ودينا يعني شانك وشان امثالك من الانبياء والمرسلين عليهم السلام ترك
المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المودية الى النزاع وملازمة الدعوة
الى التوحيد ولكل امة من الامم الخالية المعاندة جعلنا طريقا ودينا هم ناسكوه
فلا ينازعنك هؤلاء المجادلة سمي ابهم منسكا لا يجابهم ذلك على انفسهم واستمرارهم

جعلنا لكل امة من اهلها

عليه تحكّماً بهم وسلاة لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كان يلقى منهم واما
اتصاله بما سبق من الايات فان قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه يوجب
القلع عن انذار القوم والاياس منهم ومتاركتهم والايات المتخللة كالتاكيد لمعنى
التسلية فجئ بقوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك
تحريضا له عليه الصلوة والسلم على التاسي بالانبياء السالفة في متاركة القوم
والامساك عن مجادلتهم بعد الاياس من ايمانهم وبنصره قوله تعالى الله يحكم بينهم
يوم القيمة فالربط على طريقة الاستيناف وهو اقوى من الربط اللفظي والذي
يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام في مجادلة القوم ومعانديهم و
والنعي عليهم بشدة شكيمتهم الا ترى كيف فتحها بقوله سبحانه ومن الناس
من يجادل في الله وكررها وجعلها اصلا للمعنى المهتم به وكلما شرع في امر كرّ اليه
تثبيتا القلب لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسلاة لصدره الشريف عليه
الصلوة والسلم فلا يقال ان هذه الاية واقعة مع اباعد عن معناها انتهى
ولعمري انه ابعد عن ربوع التحقيق وفسّر الاية الكريمة بما لا يليق وقد تعقب
في الكشف اتصاله بما ذكر بانه لا وجه له فقد تخلل ما لا يصلح لتاكيد معنى
التسلية المذكورة اعني قوله تعالى ومن عاقب الايات لا سيما على ما اثره من
جعلها في المقاتلين في الشهر الحرام ولو سلم فلا مدخل للاستيناف وهو تمهيد
لما بعده اعني قوله تعالى فلا ينازعنك الخ واما قوله والذي يدور عليه الخ فهو
مسلم وهو عليه لا له فتامل والله تعالى الموفق للصواب **وادع** اي وادع هؤلاء
المنازعين والناس كافة على انهم داخلون فيهم دخولا اوليا **الى ربك** الى توحيده
وعبادته حسبما بيّن في منسكهم وشريعتهم **انك لعلى هدى** اي طريق موصل
الى الحق ففيه استعارة مكنية وتخييلية على وقوله تعالى **مستقيم** اي سوي
او احدهما تخييل والاخر ترشيح ثم المراد بهذا الطريق اما الدين والشريعة
او ادلتهما والجملة استيناف في موضع التعليل **وان جادلوك** في امر الدين
وقد ظهر الحق ولزمت الحجة **فقل** لهم على سبيل الوعيد **الله اعلم بما تعملون**
من الاباطيل التي من جملتها المجادلة فيجازيكم عليها وهذا ان اريد به الموادعة
كما جزم به ابو حيان فهو منسوخ باية القتال **الله يحكم بينكم** تسلية له صلى
الله تعالى عليه وسلم والخطاب عام للفريقين المؤمنين والكافرين وليس
مخصوصا بالكافرين كالذي قبله ولا داخلا في حيز القول وجوّز ان يكون
داخلا فيه على التغليب اي الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين
يوم القيمة بالثواب والعقاب كما فصل في الدنيا بنبوبيخ المحق عن
المبطل **فيما كنتم فيه تختلفون** اي من امر الدين وقيل الجدال والاختلاف

في امر الذبائح ومعنى الاختلاف ذهاب كل الى خلاف ما ذهب اليه الاخر **الم تعلم**
استيناف مقرر لمضمون ما قبله والاستفهام للتقرير اي قد علمت **ان الله
يعلم ما في السماء والارض** فلا يخفى عليه شئ من الاشياء التي من جملتها اقوال
الكفرة واعمالهم **ان ذلك** اي ما في السماء والارض **في كتاب** هو كما روى
عن ابن عباس اللوح المحفوظ وذكر رضي الله تعالى عنه ان طوله مسيرة
مائة عام وانه كتب فيه ما هو كائن في علم الله تعالى الى يوم القيمة وانكره
ابو مسلم وقال المراد من الكتاب الحفظ والضبط اي ان ذلك محفوظ عنده
تعالى والجمهور على خلافه والمراد من الاية ايضا تسليته عليه الصلوة والسلم
كانه قيل ان الله تعالى يعلم فلا يهمنك امرهم مع علمنا به وحفظنا له **ان ذلك**
اي ما ذكر من العلم والاحاطة بما في السماء والارض وكتبه في اللوح او حكمه بينكم
وقيل ذلك اشارة الى الحكم فقط وقيل الى كتب ذلك في اللوح ولعل كونه اشارة
الى الثلاثة بتاويل ما ذكر اولى **على الله يسير** فان علمه تعالى وقدرته جل
جلاله مقتضى ذاته فلا يخفى عليه شئ ولا يعسر عليه مقدور وتقديم المجاز
والمجرور لمناسبة رؤس الاي او للقصر اي يسير عليه جل وعلا لا على
غيره **ويعبدون من دون الله** حكاية لبعض اباطيل المشركين واحوالهم
الدالة على كمال سخافة عقولهم وركاكة ارائهم وهي بناء امرهم على غير مبنى
دليل سمعي او عقلي واعراضهم عما القي اليهم من سلطان بيّن هو اساس
الدين اي يعبدون متجاوزين عبادة الله تعالى **ما لم ينزل به** اي بجواز عبادته
سلطانا اي حجة والتنكير للتقليل وهذا اشارة الى الدليل السمعي الحاصل
من جهة الوحي وقوله سبحانه وتعالى **وما ليس لهم به علم** اشارة الى الدليل
العقلي اي ما لهم بجواز عبادته علم من ضرورة العقل او استدلاله و
الحاصل يعبدون من دون الله ما لا دليل من جهة السمع ولا من جهة
العقل على جواز عبادته وتقديم الدليل السمعي لان الاستناد في اكثر
العبادات اليه مع ان التمسك به في هذا المقام ارجاء في الخلاص ان
حصل لوم من التمسك بالدليل العقلي وان شككت فارجع الى نفسك فيما
اذا لامك شخص على فعل فانك تجدها مائلة الى الجواب باني فعلت كذا
لانك اخبرتني برضاك بان افعله اكثر من ميلها الى الجواب باني فعلت
لقيام الدليل العقلي وهو كذا على رضاك به وانكار ذلك مكابرة وقد يقال
انما قدم هنا ما يشير الى الدليل السمعي لانه اشارة الى دليل سمعي يدل على
جواز تلك العبادة منزل من جهته تعالى غير مقيد بقيد بخلاف ما يشير الى
الدليل العقلي فان فيه اشارة الى دليل عقلي خاص بهم وحاصله ان التقديم

بقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا فاستمعوا له اى للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر او لاجله ما اقول فقوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله الى آخره بيان للمثل وتفسير له على الاول وتعليل لبطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلا لله تعالى شانه فى استحقاق العبادة على الثانى وضمهم من جعله على ما ذكرنا عن الاخفش تفسيرا اما على الاول فللمثل نفسه بمعناه المجازى واما على الثانى فلحال المثل بمعناه الحقيقى فان المعنى جعل الكفار لله مثلا فاستمعوا لحاله وما يقال فيه والحق الذى لا ينكره الا مكابر ان تفسير الاية بما حكى فيه عدول عن المتبادر والظاهر ان الخطاب فى يا ايها الناس لجميع المكلفين لكن الخطاب فى تدعون للكفار واستظهر بعضهم كون الخطاب فى الموضعين للكفار والدليل على خصوص الاول الثانى وقيل هو فى الاول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليبين لهم خطاء الكافرين وقيل هو فى الموضعين عام وانه فى الثانى كما فى قولك انتم يا بنى تميم قتلتم فلانا وفيه بحث وقرء الحسن ويعقوب وهرون والخفاف ومحبوب عن ابى عمرو يدعون بالياء التحتية مبنيا للفاعل كما فى قراءة الجمهور وقرء اليمانى وموسى الاسوارى يدعون بالياء من تحت ايضا مبنيا للمفعول والراجع للموصول على القراءتين السابقتين محذوف لن يخلقوا ذبابا اى لا يقدرون على خلقه مع صغره وحقارته ويدل على ان المراد نفى القدرة السياق مع قوله تعالى ولو اجتمعوا له اى لخلقه فان العرف قاض بانه لا يقال لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا لحمله الا اذا اريد نفى القدرة على الحمل وقيل جاء ذلك من النفى بلن فانها مفيدة النفى موكدا فتدل على منافاة بين المنفى وهو الخلق والمنفى عنه وهو المعبودات الباطلة فتفيد عدم قدرتها عليه والظاهر ان هذا لا يستغنى عن معونة المقام ايضا وانت تعلم ان فى افادة لن النفى المؤكد خلافا فذهب الزمخشرى الى افادتها ذلك وان تاكيد النفى هنا للدلالة على ان خلق الذباب منهم مستحيل وقال فى انموذجه بافادتها التابيد وذهب الجمهور وقال ابو حيان هو الصحيح عدم افادتها ذلك وهى عندهم لنفى المستقبل عند الاطلاق بدون دلالة على تاكيد وتابيد وانه اذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرائن وقد يفهم كذلك مع كون النفى بلا فلو قيل هنا لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له لفهم ذلك ويقولون فى كلها ليستدل به للزمخشرى لمدعاه ان الافادة فيه من خارج ولا يسلمون انها منها ولن يستطيع اثباته ابدا والاستنصار له بان سيفعل فى قوة مطلقة عامة ولن يفعل نقيضه فيكون فى قوة الدائمة المطلقة ولا يتاتى ذلك الا بافادة لن التابيد ليس بشىء اصلا كما لا يخفى وكان النحاة وقع الزمخشرى فى الغفلة فقال ما قال اعتمادا على ما لا

لا ينهض لبلاشة التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاطل نسأل الله تعالى ان يحفظنا من الخذلان والذباب اسم جنس ويجمع على اذبة وذبان بكسر الذال فيهما وحكى فى البحر ضمها فى ذبان ايضا وهو ماخوذ من الذب اى الطرد والدفع او من الذب بمعنى الاختلاف اى الذهاب والعود وهو انسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل انه منحوت من ذب آب اى طرد فرجع وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على شرطية اخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها اى لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا ذبابا على كل حال وقال بعضهم الواو للحال ولو اجتمعوا له بجوابه حال وقال آخرون ان لو هنا لا تحتاج الى جواب لانها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم وان يسلبهم الذباب شيئا بيان لعجزهم عن امر اخر دون الخلق اى وان ياخذ الذباب منها شيئا لا يستنقذوه منه اى لا يقدروا على استنقاذه منه مع غاية ضعفه والظاهر ان استنقذ بمعنى نقذ وفى الاية من تجهيلهم فى اشراكهم بالله تعالى القادر على جميع الممكنات المتفرد بايجاد كافة الموجودات عجزة لا تقدر على خلق اقل الاحياء وانذلها ولو اجتمعوا له ولا على استنقاذ ما يختطفه ما لا يخفى والاية وان كانت نازلة فى الاصنام فقد كانوا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يطلونها بالزعفران ورؤسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فياكله وقيل كانوا يضمخونها بانواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك الا ان الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة ضعف الطالب والمطلوب تذييل لما قبل اخبار او تعجب والطالب عابد غير الله تعالى والمطلوب الالهة كما روى عن السدى والضحاك وكون عابد ذلك طالبا لدعائه اياه واعتقاده نفعه وضعفه لطلبه النفع من غير جهته وكون الاخر مطلوبا ظاهر كضعفه وقيل الطالب الذباب يطلب ما يسلبه عن الالهة والمطلوب الالهة على معنى المطلوب منه ما يسلب وروى ابن مردويه وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختاره الزمخشرى ان الطالب الاصنام والمطلوب الذباب وفى هذا التذييل حينئذ ايهام التسوية وتحقيق ان الطالب اضعف لانه قدم عليه لان هذا الخلق الاقل هو السالب ذلك طالب عن طلبته ولما جعل السلب المسلوب لهم واجراهم مجرى العقلاء اثبت لهم طلبا ولما بين انهم اضعف من اذل الحيوانات نبه به على مكان التهكم بذلك ومن الناس من اختار الاول لانه انسب لسياق اذ هو لتجهيلهم وتحقير الهتهم فناسب ارادتهم والتهكم من هذا التذييل ما قدروا الله حق قدره قال الحسن والفراء اى ما عظموه سبحانه حق تعظيمه فان تعظيمه

وهذا موضع حال كانه قيل لن يخلقوا ...

تعالى حق تعظيمه ان يوصف بما وصف به نفسه ويعبد كما امر ان يعبد به ولم
لم يفعلوا ذلك فانهم عبدوا من دونه من لا يصلح للعبادة اصلا وفي ذلك وصفه
سبحانه بما نزه عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل وقال الاخفش اي ما عرفوه حق
معرفته فان معرفته تعالى حق معرفته التصديق به سبحانه موصوفا بما وصف به
نفسه وهؤلاء لم يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمعت
حاله وقيل حق المعرفة ان يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلوة
والسلم سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وانت تعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ما قدروا
الخ اخبار عن المشركين وذم لهم ومتى كان المراد منه نفي المعرفة بالكنه كان الامر
مشتركا بينهم وبين الموحدين فان المعرفة بالكنه لم تقع لاحد من الموحدين ايضا
عند المحققين ويشير الى ذلك الخبر المذكور لدلالته على عدم حصولها لاكمل
الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلم واذا لم تحصل له صلى الله عليه وسلم فعدم
حصولها لغيره بالطريق الاولى واحتمال حمل المعرفة المنفية على اكتناه الصفات
لا يخفى حاله وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلوة والسلم بعد الاخبار
المذكور وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تفكروا في الاء الله تعالى ولا تفكروا في ذاته
فانكم لن تقدروا قدره والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين اذ ذاك
وقول الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك
وقول علي كرم الله تعالى وجهه متمثلا به بينا والبحث عن سر ذات الله اشراك
بل قال حجة الاسلام الغزالي وشيخه امام الحرمين والصوفية والفلاسفة بامتناع
معرفته سبحانه بالكنه ونقل عن ارسطو انه قال في ذلك كما تعتري العين عند التحديق
في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعتري العقل عند
ارادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه سبحانه ولا يخفى انه
لا يصلح برهانا للامتناع وغاية ما يقال انه خطابي لا يحصل به الا الظن الغير الكافي
في مثل هذا المطلب مثله الاستدلال بان جميع النفوس المجردة البشرية وغير
مهذبة كانت او لا انقص تجردا وتنزها من الواجب تعالى والانقص يمتنع له اكتناه
من هو اشد تجردا وتنزها منه كامتناع اكتناه الماديات للمجردات وكذا الاستدلال
بكونه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد فيمتنع ادراكه كما يمتنع ادراك البصر ما التصق
به واجيب عن ذلك كله بما قيل ان معرفة كنهه تعالى ليست بديهية بالضرورة
بالنسبة الى تحصيل الموقف فلا تحصل لاحد في وقت بالضرورة فتكون كسبية
والكسب اما بحد تام او ناقص وهو مستلزم لتركب الواجب لوجوب تركب الحد
من الجنس القريب والبعيد ومن الفصل مع ان الحد الناقص لا يفيد الكنه وما
الحد للبسيط بمفرد فهو بديهي فان ذلك المفرد ان كان عين ذاته يلزم توقف

معرفة الشيء على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كما
في الحد المركب مع حده التام وان كان غيره فلا يكون حدا بل هو رسم او مفهوم
آخر غير محمول عليه واما برسم تام او ناقص ولا شيء منهما مما يفيد الكنه بالضرورة
واعترض بان عدم امكان البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص والى جميع الاوقات
يحتاج الى دليل فربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن
الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية ولو سلمنا عدم امكان البداهة
كذلك قلنا ان نختار كون المعرفة مما تكتسب بالحد التام المركب من الجنس
والفصل وغاية ما يلزم منه التركب العقلي وليس بمحال الا ان قلنا
بانه يستلزم التركب الخارجي المستلزم للاحتياج الى الاجزاء المنافي
لوجوب الوجود ونحن لا نقول بذلك لان المختار عند جمع ان اجزاء الماهية
ماخوذة من امر واحد بسيط وهي متحدة ماهية ووجودا فتكون امورا
انتزاعية لا حقيقية فلا استلزام نعم يكون ذلك ان قلنا ان الاجزاء
ماخوذة من امور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لانه ان قيل حينئذ بتغاير
الاجزاء انفسها ماهية ووجودا كما ذهب اليه طائفة يرد لزوم عدم صحة
الحمل بينها ضرورة ان الموجودين بوجودين متغايرين لا يحمل احدهما
على الاخر كزيد وعمرو وان قيل بتغايرها ماهية لا وجودا ليصح الحمل كما ذهب
اليه طائفة اخرى يرد لزوم قيام الوجود الواحد بالشخص بموجودات متعددة
متغايرة بالماهية ولو سلمنا الاستلزام بين التركب العقلي والتركب الخارجي
قلنا ان نقول لا نسلم انه لا شيء من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف وهو
مفيد فيما اذا كان الكنه لازما للرسم لزوما بينا بالمعنى الاخص بل يمكن
افادة كل رسم اياه على قاعدة الاشعري من استناد جميع الممكنات اليه تعالى
بلا شرط وان لم تقع تلك الافادة اصلا اذ الكلام في امتناع حصول الكنه بالكسب
كذا قالوا واستدل الملا صدرا على نفي الاجزاء العقلية له تعالى بان حقيقته
سبحانه انية محضة ووجود بحت فلو كان له عز وجل جنس وفصل لكان
جنسه مفتقرا الى الفصل لا في مفهومه ومعناه بل في ان يوجد ويحصل بالفعل
ثم يقال ذلك الجنس لا يخ اما ان يكون وجودا محضا او ماهية غير الوجود
فعلى الاول يلزم ان يكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل اذ الفصل ما به يوجد
الجنس وهذا انما يتصور اذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود وعلى الثاني
يلزم ان يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد حقق ان نفسه الوجود حقيقته بلا شوب
وايضا لو كان له تعالى جنس لكان مندرجا تحت مقولة الجوهر وكان احد الانواع
الجوهرية فيكون مشاركا لسائرها في الجنس وقد برهن على امكانها وحقق

الثانية والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدء حقيقة متأصلة متشخصة
مجهولة الكنه وثانوية المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس الى الامور ولا يخفى
ما فيه من الانظار ومثله ما دار على السنة طائفة من المتصوفة من ان حقيقة
الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما او معدوما وهو
ظ ولا ماهية موجودة بالوجود او مع الوجود تعليلا او تقييدا لما فى ذلك
من الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه
ان اخذ مع المطلق فمركب او مجردا المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى
المطلق ومتمسكهم هذا اوهن من بيت العنكبوت والذى حققته فى كتب
الشيخ الاكبر قدس سره وكتب اصحابه ان الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود
المطلق بمعنى الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج فى ضمن افراده ولا بمعنى انه معقول
فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى ان ما فى النفس لو
وجد فى اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت
اصلا بل بمعنى عدم التقيد بغيره مع كونه موجودا بذاته ففى الباب الثانى من
الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا
معلول من شئ ولا علة لشئ بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس
الذى لم يزل وفى النصوص للصدر القونوى تصور اطلاق الحق يشترط فيه
ان تعقل بمعنى انه وصف سلبى لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق
عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا فى الاطلاق والتقييد و
فى الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح فى حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع وذكر
بعض الاجلة ان الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود
لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص المتجلى فيما يشاء من
المظاهر مع بقاء التنزيه ثم قال وهذا ما يقتضيه ايضا قول الاشعرى بان الوجود
عين الذات مع قوله الاخير فى كتاب الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع
التنزيه بليس كمثله شئ وتحقيق ذلك انه قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود
لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته او الوجود المقترن بالماهية
المتعين بحسبها او الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها او المجموع المركب من
الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الرابع لان التركيب من لوازمه الاحتياج
ولا الى الثالث لاحتياج الماهية فى تحققها الخارجى الى الوجود ولا الى الثانى لاحتياج
الوجود الى الماهية فى تشخصه بحسبها والاحتياج فى الجميع ينافى الوجوب الذاتى فتعين
الاول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته
ثم هو اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقى وهو الذى لا يقابله تقييد القابل

لكل اطلاق وتقييد واما ان يكون مقيدا بقيد مخصوص لا سبيل الى الثانى
لان المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج المنافى للوجوب الذاتى
فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين
بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقى واهل هذا القول ذهبوا الى انه ليس فى الخارج الا
وجود واحد وهو الوجود الحقيقى وانه لا موجود سواه ومهيات الممكنات امور
معدومة متميزة فى انفسها تميزا ذاتيا وهى ثابتة فى العلم لم تشم رائحة الوجود ولا
تشمه ابدا لكن تظهر احكامها فى الوجود المفاض وهو النور المضاف ويسمى العماء
والحق المخلوق به وهؤلاء المشهورون باهل الوحدة ولعل القول الذى نقلناه
عن بعض الحكماء المتألهين يرجع الى قولهم وهو طور ما وراء طور العقل وقد ضل
بسببه اقوام وخرجوا من ربقة الاسلام وبالجملة ان القول بان حقيقته الحق
تعالى غير معلومة لاحد علما اكتناهيا احاطيا عقليا او حسيا مما لا شبهة عندى
فى صحته واليه ذهب المحققون حتى اهل الوحدة والقول بخلاف ذلك المحكى
عن بعض المتكلمين لا ينبغى ان يلتفت اليه اصلا ولا ادرى هل تمكن معرفة الحقيقة
او لا تمكن ولعل القول بعدم امكانها اوفق بعظمة شانه وجل عن احاطة العقول
سلطانه واما شهود الواجب بالبصر ففى وقوعه فى هذه النشأة خلاف بين اهل
السنة واما فى النشأة الاخرة فلا خلاف فيه سوى انه لبعض الصوفية قالوا انه لا يقع
الا باعتبار مظهرها واما باعتبار الاطلاق الحقيقى فلا واما شهوده سبحانه بالقلب
فقد قيل بوقوعه فى هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسى ويختلف ذلك
باختلاف الاستعداد لا على معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعى ذلك
فقد اشتبه عليه الامر فادعى ما ادعى هذا ومن الناس من قال لا مانع من ان يراد من حق
قدره حق معرفته بالكنه وكونها غير حاصلة لاحد مؤمنا كان او غيره لا يضر فيما
نحن فيه لان المراد اثبات عظمته تعالى المنافية لما عليه المشركون وكونه سبحانه
لا يعرف احد كنه حقيقته يستدعى العظمة على اتم وجه فتامل جميع ذلك والله تعالى
الموفق للصواب ان الله لقوى على جميع الممكنات عزيز غالب على جميع الاشياء وقد
علمت حال الهتهم المعهودة لا ذل العجزة والجملة فى موضع التعليل لما قبلها الله يصطفى
اى يختار من الملائكة رسلا يتوسطون بينه تعالى وبين الانبياء عليهم السلم بالوحى
ومن الناس اى ويصطفى من الناس رسلا يدعون من شاء اليه تعالى ويبلغونهم ما
نزل عليهم والله تعالى اعلم حيث يجعل رسالته وتقديم رسل الملائكة عليهم السلم
لانهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس وعطف من الناس على من الملائكة وهو
مقدم تقديرا على رسلا فلا حاجة الى التقدير وان كان رسل كل موصوفة بغير
صفة الاخرين كما اشرنا اليه وقيل ان المراد الله يصطفى من الملائكة رسلا الى

سائرهم في تبليغ ما كلفهم به من الطاعات ومن الناس رسلاً الى سائرهم في تبليغ ما
كلفهم به ايضاً وهذا شروع في اثبات الرسالة بعد هدم قاعدة الشرك وردم دعائم
التوحيد وفي بعض الاخبار ان الاية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة أأنزل عليه
الذكر من بيننا الاية وفيها رد لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من اباطيلهم
ان الله سميع بجميع المسموعات ويدخل في ذلك اقوال الرسل بصير بجميع المبصرات
ويدخل في ذلك احوال المرسل اليهم وقيل ان السمع والبصر كناية عن علمه تعالى
بالاشياء كلها بقرينة قوله سبحانه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه كالتفسير
لذلك ولعل الاول اولى وهذا تعميم بعد تخصيص وضمير الجمع اي يعلم مستقبل احوالهم
وماضيها وعن الحسن اول اعمالهم واخرها وعن علي بن عيسى ان الضمير لرسل الملائكة
والناس والمعنى عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم والى
الله ترجع الامور كلها لا الى غيره سبحانه لا اشتراكاً ولا استقلالاً لانه المالك
لها بالذات فلا يسئل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاء وغيره كذا قيل ويعلم انه
مرتبط بقوله تعالى الله يصطفي وكذا وجه الارتباط ويجوز ان يكون مرتبطاً
بقوله سبحانه يعلم الخ على معنى واليه ترجع الامور يوم القيمة فلا امر ولا نهي لاحد
سواه جل شانه هناك فيجازي كلاً حسبما علم من اعماله ولعله اولى مما تقدم و
يمكن ان يقال هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز اخر وهو ان يكون اشارة الى تعميم
اخر للعلم اي اليه تعالى ترجع الامور كلها لانه سبحانه هو الفاعل لها جميعاً
بواسطة وبلا واسطة او بلا واسطة في الجميع على ما يقوله الاشعري فيكون
سبحانه عالماً بها ووجه ذلك على ما قرره بعضهم انه تعالى عالم بذاته على اتم وجه
وذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة او بجهة كونها علة
~~مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة او بجهة كونها~~ يقتضي العلم التام بمعلولها
فيكون علمه تعالى بجميع ما عداه لازماً لعلمه بذاته كما ان وجود ما عداه تابع
لوجود ذاته سبحانه وفي ذلك بحث طويل عريض يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا اي صلوا وعبر عن الصلوة بهما لانهما اعظم اركانها وافضلها والمراد
ان مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل احدهما على الاخر ولا تفضيل القيام
او السجود على كل واحد من الاركان وقيل المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا
له سجداً وقيل المراد الامر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعي في الصلوة لانهم
كانوا في اول اسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع
اخرى فامروا بفعل الامرين جميعاً فيها حكاه في البحر ولم نره في اثر يعتمد عليه
وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا اسناد واعبدوا ربكم بسائر
ما تعبدكم سبحانه كما يؤذن به ترك المتعلق وقيل المراد امرهم باداء الفرائض

المكلفين على ما قيل

وقوله تعالى وافعلوا الخير تعميم بعد تخصيص او مخصوص بالنوافل وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه امر بصلة الارحام ومكارم الاخلاق
لعلكم تفلحون في موضع الحال من ضمير المخاطبين اي افعلوا كل ذلك وانتم راجون
به الفلاح غير متيقنين به واثقين باعمالكم والاية اية سجدة عند الشافعي واحمد
وابن المبارك واسحق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الامر بالسجود ولما
تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى قال قلت يا رسول الله افضلت سورة
الحج على سائر القران بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقراهما وبذلك قال
علي كرم الله وجهه وعمر وابنه عبد الله وعثمن وابو الدرداء وابو موسى
موسى وابن عباس في احدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم وذهب ابو حنيفة
ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم
الى انها ليست اية سجدة قال ابن الهمام لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود في
مثله من القران كونه امراً بما هو ركن للصلوة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي
واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال وما روي من حديث عقبة قال الترمذي
اسناده ليس بالقوي وكذا قال ابو داود وغيره انتهى وانتصر الطيبي للامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه بان حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولان العدول
الى المجاز من غير صارف او نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعقبه صاحب
الكشف بان للقائل ان يقول المقارنة تحسن ذلك وتوافق الامرين في الفرضية
او الايجاب على المذهبين من المقتضيات ايضاً ثم رجع الى الانتصار فقال الحق ان
السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الاية لان دلالة الاية غير مقيدة
بحال التلاوة بل انما ذلك بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او قوله فلا مانع
من كون الاية دالة على فريضة سجود الصلوة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها
لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه انه ان اراد ان ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها
من غير مدخل للاية فذلك على ما فيه مما لم يقله الشافعي ولا غيره وان اراد ان
الاية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلوة وما ثبت كاشف عن تلك
الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام ان الامر بالسجود لمطلق الطلب الشامل
لما كان على سبيل الايجاب كما في طلب سجود الصلوة ولما كان على سبيل الندب
كما في طلب سجود التلاوة فانه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى ولعله يتعين
عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه ان صح الحديث لكن قد سمعت
انفاً ما قيل فيه ولك ان تقول انه قد قوي بما اخرجه ابو داود وابن ماجه وابن
مردويه والبيهقي عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقراه
خمسة عشرة سجدة في القران منها ثلاث في المفصل وفي سورة الحج سجدتان

فقال الركوع مجاز عن الصلوة لاختصاصها بها واما السجود فلعام يختص به

السلم واستظهره ابو حيان للقرب وتسميته اياهم بذلك من قبل في قوله ربنا
واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقوله هذا سبب لتسميتهم
بذلك في هذا لدخول اكثرهم في الذرية فجعل مسميا لهم فيه مجازا ويلزم عليه
الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي جوازه خلاف مشهور وقال ابو البقاء المعنى على هذا
وفي هذا بيان تسميته اياكم بهذا الاسم حيث حكى في القران مقالته وقال ابن عطية
يقدر عليه وسميتكم في هذا المسلمين ولا يخفى ما في كل ذلك من التكلف واستدل
بالاية من قال ان التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الامة وفيه نظر ليكون الرسول
يوم القيمة شهيدا عليكم انه قد بلغكم ويدل هذا القول منه تعالى على قبول
شهادته عليه الصلوة والسلم لنفسه اعتمادا على عصمته ولعل هذا من خواصه
صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك اليوم والا فالمعصوم يطالب في الدنيا بشاهدين
اذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمة رضي الله
تعالى عنه وايضا لو كان كل معصوم تقبل شهادته لنفسه في ذلك اليوم لما احتيج
الى شهادة هذه الامة على الامم حين يشهد عليهم انبياؤهم فينكرون كما ذكر
ذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى وتكونوا شهداء على الناس وورد
انه يؤتى بالامم وانبيائهم فيقال لانبيائهم هل بلغتم اممكم فيقولون نعم بلغناهم
فينكرون فيؤتى بهذه الامة فيشهدون انهم قد بلغوا فتقول الامم من اين عرفتم
فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق
او شهيدا عليكم بطاعة من اطاع وعصيان من عصى ولعل علمه صلى الله تعالى
عليه وسلم بذلك بتعريف الله تعالى بعلامات تظهر له في ذلك الوقت تسوغ له
عليه الصلوة والسلام الشهادة وكون اعمال امته تعرض عليه عليه الصلوة
والسلام وهو في البرزخ كل اسبوع او اكثر او اقل اذا صح لا يفيد العلم باعيان
ذوي الاعمال المشهود عليهم والا اشكل ما رواه احمد في مسنده والشيخان
عن انس وحذيفة قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليردن
علي ناس من اصحابي الحوض حتى اذا رايتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فاقول يا رب
اصحابي اصحابي فيقال لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك وربما اشكل هذا
على تقدير صحة حديث العرض سواء افاد العلم بالاعيان ام لا واذا التزم صحة
ذلك الحديث وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستحضر اعمال اولئك الاقوام
حين عرفهم فقال ما قال وان المراد من انك لا تدري الخ مجرد تعظيم امر ما احدثوه
بعد وفاته عليه الصلوة والسلام لا نفي العلم به بقي من مات من امته طائعا
او عاصيا في زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن علم بحاله اصلا
كمن امن ومات ولم يسمع به صلى الله تعالى عليه وسلم فان عرض عن الاعمال

في حقه لم يجئ في خبر اصلا والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد ومن زعم
انه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم اعمال امته ويعرفهم واحدا واحدا حيا وميتا
ولذا ساغت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيمة لم يات بدليل
والاية لا تصلح دليلا له الا بهذا التفسير وهو محل البحث على ان في حديث
الافك ما يدل على خلافه وزعم بعضهم ان معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم
للطائع والعاصي من امته لما انه يحضر سؤالهم في القبر عنه عليه الصلوة
كما يؤذن بذلك ما ورد انه يقال للمقبور ما تقول ما تقول في هذا الذي بعث
اليكم واسم الاشارة يستدعي مشارا اليه محسوسا مشاهدا وهو كما ترى
واختار بعض ان الشهادة بذلك على بعض الامة وهم الذين كانوا موجودين
في وقته صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم حالهم من طاعة وعصيان والخطاب
في عليكم اما خاص او عام على سبيل التغليب وفيه ما فيه فتدبر وقيل على
في عليكم بمعنى اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب فالمعنى شهيدا
لكم والمراد بشهادته لهم تزكيته اياهم اذا شهدوا على الامم ولا يخفى بعده
واللام متعلقة بسماكم على الوجهين في الضمير وهي للعاقبة على ما قيل وقال
الخفاجي لا مانع من كونها للتعليل فان تسمية الله تعالى وابراهيم عليه السلام
بالمسلمين حكم باسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول
عليه الصلوة والسلام الداخل فيهم دخولا اوليا وقبول شهادتهم على الامم
وفيه نوع خفاء فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة اي فتقربوا اليه تعالى لما
خصكم بهذا الفضل والشرف بانواع الطاعات وتخصيص هذين الامرين
بالذكر لانافتهما وفضلهما واعتصموا بالله اي ثقوا به تعالى في جميع اموركم
هو مولاكم ناصركم ومتولي اموركم فنعم المولى ونعم النصير هو اذ لا مثل
له تعالى في الولاية والنصرة فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا
ولي ولا ناصر في الحقيقة سواه عز وجل وفي هذا اشارة الى ان قصارى
الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقق مقام العبودية وهو وراء التسمية
والاجتباء وجوز ان يكون هو مولاكم تتميما للاجتباء وليس بذاك هذا ومن
باب الاشارة في الايات ان الله يدافع عن الذين امنوا
كيد عدوهم من الشيطان والنفس ان الله لا يحب كل خوان كفور ويدخل
في ذلك الشيطان والنفس وصدق الوصفين عليهما ظاهر جدا بل لا خوان
ولا كفور مثلهما الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة الخ فيه اشارة
الى حال اهل التمكين وانهم مهديون هادون فلا شطح عندهم ولا يضل احد
بكلماتهم فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر

معطلة وقصر مشيد قيل فى القرية الظالمة اشارة الى القلب الغافل عن
الله تعالى وفى البئر المعطلة اشارة الى الذهن الذى لم يستخرج منه الافكار
الصافية وفى القصر المشيد اشارة الى البدن المشتمل على حجرات القوى
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور فيه اشارة
الى سوء حال المحجوبين المنكرين فان قلوبهم عمى عن رؤية انوار اهل الله تعالى
فان لهم انوارا لا ترى الا بعين القلب لهذا العين تدرك حقائق الملك وانوار
الملكوت وفى الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وان
يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون قد تقدم الكلام فى اليوم و
انقسامه فيذكر فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اى ستر عن
الاغيار من ان يقفوا على حقيقتهم كما يشير ما يروونه من الحديث القدسى اوليائى
تحت قبابى لا يعرفهم احد غيرى ورزق كريم وهو العلم اللدنى الذى به غذاء
الارواح وقال بعضهم رزق القلوب حلاوة العرفان ورزق الاسرار مشاهدة
الجمال ورزق الارواح مكاشفة الجلال والى هذا الرزق يشير عليه الصلوة
والسلام بقوله ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى والاشارة فى قوله تعالى
وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته
الايات على قول من زعم صحة حديث الغرانيق الى انه لا ينبغى ان يكون العبد فناء
فى ارادة مولاه عز وجل والا ابتلى بتلبيس الشيطان ليتادب ولا يبقى ذلك
التلبيس لمنافاته الحكمة والذين هاجروا فى سبيل الله عن اوطان الطبيعة
فى طلب الحقيقة ثم قتلوا بسيف الصدق والرياضة او ماتوا بالجذبة عن
اوصاف البشرية ليرزقنهم الله رزقا حسنا هو رزق دوام الوصلة كما قيل
او هو كالرزق الكريم ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله
فيه اشارة الى نصر السالك الذى عاقب نفسه بالمجاهدة بعد ان عاقبته بالمخالفة
ثم ظلمته باستيلاء صفاتها وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون اخذ
الصوفية منه ترك الجدال مع المنكرين وذكر بعضهم ان الجدال معهم عبث
كالجدال مع العنين فى لذة الجماع واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين
كفروا المنكر الاية فيه اشارة الى ذم المتصوفة الذين اذا سمعوا الايات الواردة
عليهم ظهر عليهم التجهم والعبوس وهم فى زماننا كثيرون فانا لله وانا اليه راجعون
وفى قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا الخ اشارة الى
ذم الغالين فى اولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم فى الشدة غافلين عن الله
تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون انهم وسائلنا الى الله تعالى
وانما ننذر لله عز وجل ونجعل ثوابه للولى ولا يخفى انهم فى دعواهم الاولى

اشبه الناس بعبدة الاصنام القائلين انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى
ودعواهم الثانية لا باس بها لو لم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم او رد
غائبهم او نحو ذلك والظاهر من حالهم الطلب ويرشد الى ذلك انه لو قيل انذروا لله
تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فانهم احوج من اولئك الاولياء لم يفعلوا
ورايت كثيرا منهم يسجد على اعتاب حجر قبور الاولياء ومنهم من يثبت التصرف
لهم جميعا فى قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم والعلماء منهم
يحصرون التصرف فى القبور فى اربعة او خمسة واذا طولبوا بالدليل قالوا
ثبت ذلك بالكشف قاتلهم الله تعالى ما اجهلهم واكثر افترائهم ومنهم من
يزعم انهم يخرجون من القبور ويتشكلون باشكال مختلفة وعلماؤهم يقولون
انما تظهر ارواحهم متشكلة وتطوف حيث شاءت وربما تشكلت بصورة
اسد او غزال ونحوه وكل ذلك باطل لا اصل له فى الكتاب والسنة وكلام
سلف الامة وقد افسد هؤلاء على الناس دينهم وصاروا ضحكة لاهل الاديان
المنسوخة من اليهود والنصارى وكذا لاهل النحل والدهرية نسأل الله تعالى
العفو والعافية وجاهدوا فى الله حق جهاده شامل لجميع انواع المجاهدة ومنها
جهاد النفس وهو بتزكيتها باداء الحقوق وترك الحظوظ وجهاد القلب
بتصفيته وقطع تعلقه عن الكونين وجهاد الروح بافناء الوجود وقد قيل
وجودك ذنب لا يقاس به ذنب. واعتصموا بالله تمسكوا به جل وعلا فى جميع
احوالكم هو مولاكم على الحقيقة فنعم المولى فى افناء وجودكم ونعم النصير فى
ابقائكم وما اعظم هذه الخاتمة لقوم يعقلون وسبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

سورة المؤمنين

مكية كما اخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفى البحر هى مكية
بلا خلاف واستثنى منها كما فى الاتقان قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم الى قوله
سبحانه مبلسون واستشكل الحكم على ما عداه بكونه مكيا بما فيه من ذكر الزكوة
وهى انما فرضت بالمدينة واجيب بانه بعد تسليم ان ما ذكر فيه يدل على فرضيتها
يقال ان الزكوة كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وسيسمع
تمام الكلام فى ذلك ان شاء الله تعالى وهى كما فى كتاب العدد للدانى ومجمع البيان
للطبرسى مائة وثمانى عشرة اية فى الكوفى ومائة وسبع عشرة اية فى الباقى وقد مدح
صلى الله تعالى عليه وسلم العشر الاول منها فقد اخرج احمد والترمذى والنسائى
والحاكم وصححه والضياء فى المختارة وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى
عنه قال كان اذا نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوحى نسمع عند وجهه
كدوى النحل فانزل عليه يوما فمكثنا ساعة فسرى عنه فاستقبل القبلة ورفع

من ذلك ترفع كف الثوب والتمطي والتثاؤب والتغميض وتغطية الفم والسدل
والفرقعة والتشبيك وتقليب الحصى في البحر نقلاً عن التحرير انه اختلف في الخشوع
هل هو من فرائض الصلوة او من فضائلها ومكملاتها على قولين والصحيح الاول ومحله
القلب انتهى والصحيح عندنا خلافه نعم الخشوع شرط القبول لا الاجزاء وفي المنهاج وشرحه
لابن حجر ويسن الخشوع في كل صلاته بقلبه بان لا يحضر فيه غير ما هو فيه وان تعلق
بالاخرة وبجوارحه بان لا يعبث باحدها وظاهر ان هذا مراد النووي من الخشوع
لانه سيذكر الاول بقوله ويسن دخول الصلوة بنشاط وفراغ قلب الا ان يجعل
ذلك سببا له ولذا خصه بحالة الدخول وفي الاية المراد كل منهما كما هو ظاهر ايضا
وكان سنة لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعليه ولانتفاء ثواب الصلوة
بانتفائه كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة ولان لنا وجها اختاره جمع انه شرط للصحة
لكن في البعض فيكره الاسترسال مع حديث النفس والعبث كتسوية ردائه او
عمامته لغير ضرورة من تحصيل سنة او دفع مضرة وقيل يحرم انتهى وللعلماء
في هذا المقام كلام طويل من اراده فليرجع اليه وتقديم الظرف قيل لرعاية
الفواصل وقيل ليقرب ذكر الصلوة من ذكر الايمان فانهما اخوان وقد جاء اطلاق
الايمان عليها في قوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم وقيل للحصر على معنى الذين هم
في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون وفي تقديم وصفهم بالخشوع في الصلوة
على سائر ما يذكر بعده ما لا يخفى من التنويه بشان الخشوع وجاء ان الخشوع اول
ما يرفع من الناس ففي خبر رواه الحاكم وصححه ان عبادة بن الصامت قال يوشك
ان تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا واخرج ابن ابي شيبة واحمد في الزهد
والحاكم وصححه عن حذيفة قال اول ما تفقدون من دينكم الخشوع واخر ما
تفقدون من دينكم الصلوة وتنتقض عرى الاسلام عروة عروة الخبر **والذين هم**
عن اللغو وهو ما لا يعتد به من الاقوال والافعال وقد يسمى كل كلام عن ابن
عباس تفسيره بالباطل وشاع في الكلام الذي يورد لا عن روية وفكر فيجري مجرى
اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا ويقال
فيه كما قال ابو عبيدة لغو ولغا نحو عيب وعاب انشد عن اللغا ورفث التكلم
معرضون في عامة اوقاتهم لما فيهم من الحالة الداعية الى الاعراض عنه مع ما فيهم
من الاشتغال بما يعنيهم وهذا ابلغ من ان يقال لا يلهون من وجوه جعل الجملة اسمية
دالة على الثبات والدوام وتقديم الضمير المفيد لتقوي الحكم بتكريره والتعبير
في المسند بالاسم الدال كما شاع على الثبات وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر
واقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه راسا مباشرة وتسببا
وميلا وحضورا فان اصله ان يكون في عرض اي ناحية غير عرضه **والذين هم**

والذين هم للزكوة فاعلون الظاهر ان المراد بالزكوة المعنى المصدري اعني
التزكية لانه الذي يتعلق به فعلهم واما المعنى الثاني وهو القدر الذي
يخرجه المزكي فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلا بد اذا اريد من تقدير مضاف
اي لاداء الزكوة فاعلون او تضمين فاعلون معنى مؤدون وبذلك فسر
التبريزي الا انه تعقب بانه لا يقال فعلت الزكوة اي اديتها واذا اريد
المعنى الاول ادى وصفهم بفعل التزكية الى اداء العين بطريق الكناية
هي ابلغ وهذا احد الوجوه للعدول عن والذين يزكون الى ما في النظم الكريم
وجميع ما مر آنفا في بيان ابلغية والذين هم عن اللغو معرضون من والذين
لا يلهون جار هنا سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع عند بعض لان المقدم
متعلق تعلق الجار والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل
من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما وقال بعض يمكن جريان مثله
حيث قدم المعمول مع ضعفه لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ويجوز اعتبار
التخصيص الاضافي ايضا بالنسبة الى الانفاق فيما لا يليق ووصفهم بذلك
بعد وصفهم بالخشوع في الصلوة للدلالة على انهم لم يالوا جهدا بالعبادة
البدنية والمالية وتوسيط حديث الاعراض بينهما لكمال ملابسته بالخشوع
في الصلوة والا فاكثر ما تذكر هاتان العبادتان في القران معا بلا فاصل
وعن ابي مسلم ان الزكوة هنا بمعنى العمل الصالح كما في قوله تعالى خيرا منه
زكوة واختار الراغب ان الزكوة بمعنى الطهارة واللام للتعليل والمعنى والذين
يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله تعالى او ليزكوا انفسهم ونقل
نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال قال صاحب الكشف معنى الاية الذين هم
لاجل الطهارة وتزكية النفس عاملون الخير ويرشد الى ذلك قوله تعالى قد افلح
من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد افلح من زكيها فان القران يفسر بعضه
بعضا ولا ينبغي ان يعدل عن تفسير بعضه ببعض ما امكن وقال بعض الاجلة
ان اقتران ذلك بالصلوة ينادي على ان المراد وصفهم باداء الزكوة الذي هو
عبادة مالية وتنظير ما نحن فيه بالايتين بعيد لانهما ليسا من هذا القبيل
في شيء وربما يقال الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه
وايضا كون السورة مكية والزكوة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج الى التاويل
بما مر فتدبر واياما كان فالاية في اعلى مراتب الفصاحة والبلاغة وقول بعض
زنادقة الاعاجم الذين حرموا ذوق العربية الاقبل مؤدون بدل فاعلون من محض
الجهل والحماقة التي اعيت من يداويها فانه لو فرض ان القران وحاشا لله سبحانه
كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عليه الصلوة والسلام الذي محضت

نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة فما
نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث ان المكي ما نزل بمكة ولو
بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة قبل الهجرة ولكن
ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة ام بمكة عام الفتح ام عام حجة الوداع ام بسفر
من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة و
على هذا تثبت الواسطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث
ان المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة وح يمكن
ان تكون هذه الاية مكية بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت
المتعة في المرة الثانية ولا يكون التحريم الا مرتين ويكون استدلالا لمن استدلوا
بها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وان علموا ان المتعة احلت بعد الهجرة
في بعض الغزوات مما لا غبار عليه واذا التزم هذا الاصطلاح في مكية جميع
السورة المجمع عليها حسبما سمعت عن البحر يحل اشكال حمل الزكوة على الزكوة
الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بان يقال ان اوائل السورة نزلت بعد فرضية
الزكوة في المدينة عام الفتح في مكة لانا نقول لا شبهة في انه يمكن كون الاية مكية
بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة او اغلبها
مكيا بذلك الاصطلاح وكل ما بني على ذلك صحيح بناء عليه الا ان المتبادر من المكي
والمدني المعنى المصطلح عليه اولا لان الاصطلاح الاول اشهر الاصطلاحات بعض
كما قاله الجلال السيوطي في الاتقان فالظ من قولهم ان هذه السورة مكية انها
نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بانها الا ما استثني منها مما
سمعته مكية على الاصطلاح الاول دون الثاني ولا يجزم مثله بذلك الا عن
وقوف فما ذكر مجرد تجويز امر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح
مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه فقد قال القاضي ابو بكر في الانتصار
انما يرجع في معرفة المكي والمدني لحفظ الصحابة والتابعين وكونهما قد يعرفان بالنص
على ما ذكره نعم اذا حمل اسند الصحابي او التابعي المطلع على اباحة المتعة بعد
الهجرة بها في لا باستثنائها عن اخواتها من ايات السورة وحكما عليها بنزولها
بعد الهجرة دونهن فالامر واضح وستطلع ايضا ان شاء الله تعالى على ما يوجب
استثناء غير ذلك وبالجملة متى قبل المدار في امثال هذه المقامات صريح النقل تعين
القول بان الاية مكية بمعنى انها نزلت قبل الهجرة واشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة
بعد تحليلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصا لعمومها ومذهب الائمة الاربعة
جواز تخصيص عموم القران بالسنة مطلقا وهو المختار ويحتاج الى دليل غيرها على
التحريم وبعد ثبوته تكون هي دليلا اخر بمعونته وهذا الدليل الاخبار الصحيحة

الثلاثة م

الحجبري وغيره مع عدم جدواه ليس بشيء م

الدليل م

من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياها وقد تقدم بعضها وفي صحيح
عنه عليه الصلوة والسلام كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرمه
الله تعالى ذلك الى يوم القيمة واخرج الحازمي بسنده الى جابر قال خرجنا مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند العقبة مما يلي الشام
حتى اذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوة فذكرنا تمتعنا وهن يطعن
في رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر اليهن وقال من هؤلاء
فقلنا يا رسول الله نسوة تمتعنا منهن فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله تعالى واثنى
عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد اليها ولا نعود اليها
ابدا وقد روى تحريمها عنه عليه الصلوة والسلام ايضا علي كرم الله وجهه
وجاء ذلك في صحيح مسلم ووقع على ما قيل اجماع الصحابة على انها حرام وعند بعض
صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقا
او وقت الاضطرار اليها واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذي عنه
انه قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة
فيتزوج بقدر ما يرى انه مقيم فيحفظ له متاعه ويصلح له شانه حتى اذا نزلت الاية
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين قال ابن عباس فكل فرج
سواهما فهو حرام ولا ادري ما عني باول الاسلام فان عني ما كان في مكة قبل الهجرة
افاد الخبر انها كانت تفعل قبل الى ان نزلت الاية فان كان نزولها قبل الهجرة فلا اشكال
في الاستدلال بها على الحرمة لو لم يكن بعد نزولها اباحة لكنه قد كان ذلك وان
عني ما كان بعد الهجرة او اوائلها وانها كانت مباحة اذ ذاك الى ان نزلت الاية كان ذلك قولا
بنزول الاية بعد الهجرة وهو خلاف ما روي عنه من ان السورة مكية المتبادر منه
الاصطلاح الاول ولعله يلتزم ذلك ويقال ان استدلاله بالاية قول باستثنائها
كما مر انفا او يقال ان هذا الخبر لم يصح ويؤيد هذا قول العلامة ابن حجر ان حكاية الرجوع
عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال بعضهم عن جمع انهم وافقوه في الحل لكن خالفوه
فقالوا لا يترتب على ذلك احكام النكاح وهذا انازع الزركشي في حكاية الاجماع فقال
الخلاف محقق وان ادعى جمع نفيه انتهى ويفهم منه ان ابن عباس يحل المستمتع بها
في الازواج وح لا تقوم دليلا عليه فتدبر ونسب القول بجواز المتعة الى مالك
رضي الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الائمة قائل بحرمتها بل قيل انه دام
على القول بالحرمة يوجب الحد على المستمتع ولم يوجبه غيره من القائلين بالحرمة لمكان
الشبهة وكذا الخلف في استمناء الرجل بيده ويسمى الخضخضة وجلد عميرة فجمهور
الائمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك وكان احمد بن حنبل يجيزه لان المني

النسوة م

صح م

بحلها

لان المنى فضلة فى البدن فجاز اخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة وقال
ابن الهمام يحرم فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالرجاء ان لا يعاقب ومن
الناس من منع دخوله فيما ذكر ففى البحر كان قد جرى لى فى ذلك كلام مع قاضى القضاة ابى
الفتح محمد بن على بن مطيع القشيرى بن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الاية
فقلت ان ذلك خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به فى اشعارها وكان
ذلك كثيرا فيهم بحيث كان فى بغاياهم صاحبات رايات ولم يكونوا ينكرون ذلك واما
جلد عميرة فلم يكن معهودا فيهم ولا ذكره احد منهم فى شعر فيما علمناه فليس بمندرج فيما
وراء ذلك انتهى وانت تعلم انه اذا ثبت ان جلد عميرة كناية عن الاستمناء باليد عند
العرب كما هو ظ عبارة القاموس فالظ ان هذا الفعل كان موجودا فيما بينهم وان
لم يكن كثيرا شايعا كالزنا فمتى كان ذلك من افراد العام لم يتوقف اندراجه تحته على شيوعه
كساير افراده وفى الاحكام اذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلا فورد خطاب
عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من علماء على اجراء اللفظ
على عمومه فى تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وان العادة لا تكون منزلة
للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافا لابى حنيفة عليه الرحمة وذلك لان الحجة انما
هى فى اللفظ الوارد وهو مستغرق لكل مطعوم بلفظه ولا ارتباط له بالعوائد وهو
حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حاكمة عليه نعم لو كانت العادة فى الطعام المعتاد
اكله قد خصصت بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كما خصصت الدابة بذوات
القوايم الاربع لكان لفظ الطعام منزلا عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع
للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم والفرق ان العادة اولا انما هى مطردة فى اعتياد
اكل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام وثانيا
هى مطردة فى تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال
الاصلى انتهى ومنه يعلم ان الاستمناء باليد ان كانت قد جرت عادة العرب على
ما وراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وان لم تجر عادتهم على فعله وان كان لم تجر عادتهم
على اطلاقه فذلك عليه وجرت على اطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك
الفعل فى العموم عند الجمهور ومن الناس من استدل على تحريمه بشىء اخر نحو ما ذكر
المشايخ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ناكح اليد ملعون وعن سعيد بن جبير
عذب الله تعالى امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وعن عطا سمعت قوما يحشرون
وايديهم حبالى واظن انهم الذين يستمنون بايديهم والله تعالى اعلم وتمام الكلام
يطلب من محله ولا يخفى ان كلما يدخل فى العموم تفيد الاية حرمة فعله على ابلغ
وجه ونظير ذلك افادة قوله تعالى ولا تقربوا الزنا على ابلغ وجه حرمة فعل الزنا فانهم
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قائمون بحفظها واصلاحها واصل

الرعى حفظ الحيوان اما بغذائه الحافظ لحياته او بذب العدو عنه ثم استعمل
فى الحفظ مطلقا والامانات جمع امانة وهى فى الاصل مصدر لكن اريد بها هنا
ما اؤتمن عليه اذ الحفظ للعين لا للمعنى واما جمعها فلا يعين ذلك اذ المصادر
قد تجمع كما قدمنا غير بعيد وكذا العهد مصدر اريد به ما عوهد عليه والظاهر
والاية عند اكثر المفسرين عامة فى كلما اؤتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى
ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والاموال المودعة والايمان والنذور
والعقود ونحوها وجمعت الامانة دون العهد قيل لانها متنوعة متعددة
جدا بالنسبة الى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف عن ذلك ولا كذلك
العهد وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما اؤتمنوا عليه وعوهدوا من جهة
الناس وليس بذاك ويجوز عندى ان يراد بالامانات ما ائتمنهم الله تعالى عليه
من الاعضاء والقوى والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف امره
عز وجل وان يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى مما امرهم به سبحانه بكتابه وعلى
لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد برعيه حفظه عن الاخلال به و[illegible]
بفعله على اكمل وجه فحفظ الامانات كالتخلية وحفظ العهد كالتحلية
وكانه جل وعلا بعد ان ذكر حفظهم لفروجهم ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها
ويجوز ان تعم الامانات بحيث تشمل الاموال ونحوها وجمعها لما انها من المتعدد
المحسوس المشاهد فتامل وقرا ابن كثير وابو عمرو وفى رواية لامانتهم بالافراد
والذين هم على صلواتهم المكتوبة عليهم كما اخرج ابن المنذر عن ابى صالح وعبد
ابن حميد عن عكرمة **يحافظون** بادائها فى اوقاتها بشروطها واتمام ركوعها
وسجودها وسائر اركانها كما روى عن قتادة واخرج جماعة عن ابن مسعود
انه قيل ان الله تعالى يكثر ذكر الصلوة فى القران الذين هم على صلوتهم دائمون
والذين هم على صلواتهم يحافظون قال ذلك على مواقيتها قالوا ما كنا نرى
ذلك الا على فعلها وعدم تركها قال تركها الكفر وقيل المحافظة عليها المواظبة
على فعلها وجه وجيء بالفعل دون الاسم كما فى سائر رؤس الاى التابعة
لما فى الصلوة من التجدد والتكرر ولذلك جمعت فى قراءة السبعة ما عدا
الاخوين وليس ذلك تكريرا لما وصفهم به اولا من الخشوع فى جنس الصلوة
للمغايرة التامة بين ما هنا وما هناك كما لا يخفى وفى تصدير الاوصاف
وختمها بامر الصلوة تعظيم لشانها وتقديم الخشوع للاهتمام به فان الصلوة
بدونه كلا صلاة بالاجماع وقد قالوا صلاة بلا خشوع جسد بلا روح وقيل
تقديمه لعموم ما هنا له **اولئك** اشارة الى المؤمنين باعتبار اتصافهم
بما ذكر من الصفات وايثارها على الاضمار للاشعار بامتيازهم بها عن غيرهم و

نزولهم منزلة المشار اليهم حسًّا وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم وبعد درجتهم في الفضل والشرف اي اولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة **هم الوارثون** اي الاحقاء ان يسموا وراثًا دون من عداهم ممن لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين وقيل ممن ورث رغائب الاموال و الذخائر وكرائمها **الذين يرثون الفردوس** صفة كاشفة او عطف بيان او بدل واياما كان ففيه بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد اطلاقها تفخيمًا لها وتأكيدًا والفردوس اعلى الجنان اخرج عبد بن حميد والترمذي وقال حسن صحيح غريب عن انس رضي الله تعالى عنه ان الربيع بنت نضير اتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ابنها الحارث بن سراقة اصيب يوم بدر اصابه سهم غرب فقالت اخبرني عن حارثة فان كان اصاب الجنة احتسبت وصبرت وان كان لم يصب الجنة اجتهدت في الدعاء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انها جنان في جنة وان ابنك اصاب الفردوس الاعلى والفردوس ربوة الجنة واوسطها وافضلها وعلى هذا الاشكال في الحصر على ما اشرنا اليه اولًا فان غير المتصف بما ذكر من الصفات وان دخل الجنة لا يرث الفردوس التي هي افضلها او بتقدير ارثه اياها فهو ليس حقيقًا بان يسمى وارثًا لما ان ذلك انما يكون في الاغلب بعد كد ونصب اذ نيلهم اياها من الكفار حيث فوتوها على انفسهم لانه تعالى خلق لكل منزلًا في الجنة ومنزلًا في النار اخرج سعيد ابن منصور وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث اهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون وقيل الارث استعارة للاستحقاق وفي ذلك من المبالغة ما فيه لان الارث اقوى اسباب الملك واختير الاول لانه تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما صححه القرطبي **هم فيها** اي في الفردوس وهو على ما ذكره ابن الشحنة مما يؤنث ويذكر وتأنيثه هنا ان التانيث باعتبار انه اسم للجنة او لطبقتها العليا وقد تقدم لك تمام الكلام في الفردوس **خالدون** لا يخرجون منها ابدًا والجملة اما مستانفة مقررة لما قبلها واما حال مقدرة من فاعل يرثون او مفعوله كما قال ابو البقاء اذ فيها ذكر كل منهما ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون منها **ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين** لما ذكر سبحانه اولًا احوال السعداء عقبه بذكر مبدأهم ومآل امرهم في ضمن ما يعمهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للمنة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة او لما ذكر الفردوس

عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه او لما حث على عبادته سبحانه وامتثال امره عقبه بما يدل على الوهيته لتوقف العبادة على ذلك ولعل الاول اولى في وجه مناسبة الاية لما قبلها ويجوز ان يكون مجموع الامور المذكورة واللام واقعة في جواب القسم والواو للاستيناف وقال ابن عطية هي عاطفة جملة كلام على جملة وان تباينتا في المعاني وفيه نظر والمراد بالانسان الجنس والسلالة من سللت الشيء من الشيء اذا استخرجته منه فهي ما سل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لما يحصل من الفعل فتارة يكون مقصودًا منه كالخلاصة واخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكناسة والسلالة من قبيل الاول فانها مقصودة بالسل وذكر الزمخشري ان هذا البناء يدل على القلة ومن الاولى ابتدائية متعلقة بالخلق ومن الثانية تحتمل ان تكون كذلك الا انها متعلقة بسلالة على انها بمعنى مسلولة او متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة ويحتمل ان تكون على هذا تبعيضية وان تكون بيانية وجوز ان يكون من طين بدلًا او عطف بيان باعادة الجار وخلق جنس الانسان مما ذكر باعتبار خلق اول الافراد واصل النوع وهو ادم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقًا من ذلك خلقًا اجماليًا في ضمن خلقه كما مر تحقيقه وقيل خلق الجنس من ذلك باعتبار انه مبدأ بعيد لافراد الجنس فانهم من النطف الحاصل من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته وفيه وصف الجنس بوصف اكثر افراده لانه خلق ادم عليه السلام لم يكن كذلك او يقال ترك بيان حاله عليه السلام لانه معلوم واقتصر على بيان حال اولاده وجاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وقيل المراد بالطين ادم عليه السلام على انه من مجاز الكون والمراد بالسلالة النطفة وبالانسان الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار اكثر افراده او يقال كما قيل انفًا ولا يخفى خفاء قرينة المجاز وعدم تبادر النطفة من السلالة وقيل المراد بالانسان ادم عليه السلام وروي ذلك عن جماعة وما ذهبنا اليه اولًا اولى والضمير في قوله تعالى **ثم جعلناه نطفة** عائد على الجنس باعتبار افراده المغايرة لادم عليه السلام واذا اريد بالانسان اولاد ادم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائد على غير مذكور وهو ابن ادم وجاز لوضوح الامر وشهرته وهو كما ترى او على الانسان والكلام على حذف مضاف اي ثم جعلنا نسله وقيل يراد بالانسان اولًا ادم عليه السلام وعند عود الضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الاستخدام ومن البعيد جدًا ان يراد بالانسان افراد بني ادم والضمير عائد اليه ويقدر مضاف في اول الكلام اي ولقد خلقنا اصل الانسان الخ ومثله ان يراد بالانسان الجنس او ادم عليه السلام والضمير عائد على سلالة والتذكير بتاويل المسلول او الماء اي ثم صيرنا السلالة نطفة والظاهر ان نطفة في

فى سائر الوجوه مفعولا ثانيا للجعل على انه بمعنى التصيير وهو على الوجه الاخير ظ
واما على وجه عود الضمير على الانسان فلابد من ارتكاب مجاز الاول بان يراد بالانسان
ما سيصير انسانا ويجوز ان يكون الجعل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد
ويكون نطفة منصوبا بنزع الخافض واختاره بعض المحققين اى ثم خلقنا الانسان
من نطفة كائنة **فى قرار** اى مستقر وهو فى الاصل مصدر من قر يقر قرارا بمعنى
ثبت ثبوتا واطلق على ذلك مبالغة والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى **مكين** اى
متمكن مع ان التمكن وصف ذى المكان وهو النطفة هنا على سبيل المجاز كما يقال
طريق سائر وجوز ان يقال ان الرحم نفسها متمكنة ومعنى تمكنها انها لا تنفصل لثقل
حملها او لا تمج ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه **ثم
خلقنا النطفة علقة** اى دما جامدا وذلك بافاضة اعراض الدم عليها فتصيرها
دما بحسب الوصف وهذا من باب الحركة فى الكيف **ثم خلقنا العلقة مضغة**
اى قطعة لحم بقدر ما يمضغ لا استبانة ولا تمايز فيها وهذا التصيير على ما قيل
بحسب الذات كتصيير الماء حجرا وبالعكس وحقيقته ازالة الصورة الاولى عن
المادة وافاضة صورة اخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك
من الحركة فى الكيفية الاستعدادية فان استعداد الماء مثلا للصورة الاولى الغالبة
ياخذ فى الاشتداد ولا يزال الاول ينقص والثانى يشتد الى ان تنتهى المادة الى حيث تزول
عنها الصورة الاولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتوارد هذه الاستعدادات التى
هى من مقولة الكيف على موضوع واحد **فخلقنا المضغة** غالبها او معظمها او كلها
عظاما صغارا وعظاما حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما
يراد جعله عظاما من المضغة وهذا ايضا تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب
الاول وفى كلام العلامة البيضاوى اشارة ما الى مجموع ما ذكرنا وهو يستلزم
القول بان النطفة والعلقة متحدان فى الحقيقة وانما الاختلاف بالاعراض
كالحمرة والبياض مثلا وكذا المضغة والعظام متحدان فى الحقيقة وانما الاختلاف
بنحو الرخاوة والصلابة وان العلقة والمضغة مختلفان فى الحقيقة كما انهما
مختلفان بالاعراض والظاهر انه تتعاقب الاستعدادات الى ان تنتهى الى الصورة
الانسانية ونحن نقول به الى ان يقوم الدليل على خلافه فتدبر **فكسونا العظام**
المعهودة **لحما** اى جعلناه ساترا لكل منها كاللباس وذلك اللحم يحتمل ان يكون
من لحم المضغة بان لم تجعل كلها عظاما بل بعضها ويبقى البعض فيمد على العظام
من دم فى الرحم وجمع العظام دون غيرها مما فى الاطوار لانها متغايرة هيئة وصلابة
بخلاف غيرها الا ترى عظم الساق وعظم الاصابع واطراف الاضلاع وعدة العظام
مطلقا على ما قيل مائتان وثمانية واربعون عظما وهى عدة رحم بالجمل الكبير وجمع

بعضهم هذه عدة اجزاء الانسان والله تعالى اعلم وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم
وابان والمفضل والحسن وقتادة وهارون والجعفى ويونس عن ابى عمرو وزيد
ابن على رضى الله تعالى عنهما بافراد العظام فى الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق
على القليل والكثير مع عدم اللبس كما فى قوله · كلوا فى بعض بطنكم تعفوا · و
اختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن س لا يخلو عن نظر وفى الافراد
هنا مشاكلة لما ذكر قبل فى الاطوار كما ذكره ابن جنى وقرا السلمى وقتادة ايضا
والاعرج والاعمش ومجاهد وابن محيصن بافراد الاول وجمع الثانى وقرا ابو رجاء
وابراهيم بن ابى بكر ومجاهد ايضا بجمع الاول وافراد الثانى **ثم انشاناه خلقا
آخر** مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعل حيوانا ناطقا سميعا بصيرا
واودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح
ومن هنا قيل · وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر
وقيل الخلق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة والمعنى انشانا له او فيه خلقا
آخر والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف بثم يقتضى حدوثها
بعد حدوث البدن وهو قول اكثر الاسلاميين واليه ذهب ارسطو وقيل انشاؤها
نفخها فى البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به وعند اكثر
المسلمين جعلها سارية فيه واذا اريد بالروح الروح الحيوانية فلا كلام فى
حدوثها بعد البدن وسريانها فيه وقيل الخلق الآخر القوى الحساسة
وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما اخرجه عنه عبد بن حميد الخلق الآخر
الاسنان والشعر فقيل له اليس يولد وعلى راسه الشعر فقال فاين العانة
والابط وما اشرنا اليه من كون ثم للترتيب الزمانى هو ما يقتضيه اكثر الاقوال سيما
ويجوز ان تكون للترتيب الرتبى فان الخلق الثانى اعظم من الاول ورتبته
اعلى وجاءت المعطوفات الاول بعضها بثم وبعضها بالفاء ولم يجئ جميعها
بثم او بالفاء مع صحة ذلك فى مثلها للاشارة الى تفاوت الاستحالات
فالمعطوف بثم مستبعد حصوله مما قبله فجعل الاستبعاد عقلا او رتبة
بمنزلة التراخى والبعد الحسى لان حصول النطفة من اجزاء ترابية غريب جدا
وكذا جعل النطفة البيضاء السيالة دما احمر جامدا بخلاف جعل الدم لحما
مشابها له فى اللون والصورة وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظما وكذا مد لحمها
عليه ليستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال واستدل الامام ابو حنيفة بقوله
ثم انشاناه الخ على ان من غصب بيضة فافرخت عنده لزمه ضمان البيضة
لا الفرخ لانه خلق آخر قال فى الكشف وفى هذا الاستدلال نظر على اصل

ياخذ فى الانتقاص واستعداد الصورة الثانية الكائنة م

تجمع هذه الاطوار على مادة واحدة صور بحسب تعاقب م

حتى يسترها ويحتمل ان يكون لحما آخر خلقه الله تعالى على العظام م

الحسية لميتون اى لصايرون الى الموت لا محالة كما يوذن به اسمية الجملة وان
واللام وصيغة النعت الذى هو للثبوت وقرء زيد بن على رضى الله تعالى عنهما
وابن ابى عبلة وابن محيصن لمايتون وهو اسم فاعل يراد به الحدوث قال
الفراء وابن مالك انما يقال مايت فى الاستقبال فقط ثم انكم يوم القيمة عند
النفخة الثانية تبعثون من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب
ولم يوكد سبحانه امر البعث تاكيده لامر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين
له اكتفاء بتقديم ما يغنى عن كثرة التاكيد ويشيد اركان الدعوى اتم تشييد
من خلقه تعالى الانسان من سلالة من طين ثم نقله من طور الى طور حتى انشاه
خلقا اخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فان فى ذلك ادل دليل على حكمته و
عظيم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وانه جل وعلا لا يهمل امره ويتركه بعد موته
نسيا منسيا مستقرا فى رحم العدم كان لم يكن شيا ولما تضمنت الجملة السابقة
المبالغة فى انه تعالى شانه احكم خلق الانسان واتقنه بالغ سبحانه عز وجل فى
تاكيد الجملة الدالة على موته مع انه غير منكر لما ان ذلك سبب لاستبعاد العقل
اياه اشد استبعاد حتى يوشك ان ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع ان الله جل
جلاله احكم خلق الانسان واتقنه غاية الاتقان وهذا وجه دقيق لزيادة التاكيد
فى الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته فى الجملة الدالة على البعث وقيل انه
تعالى شانه لما ذكر فى الايات السابقة من التكليفات ما ذكر نبه على انه سبحانه ابدع خلق
الانسان وقلبه فى الاطوار حتى اوصله الى طور هو غاية كماله وبه يصح تكليفه بنحو تلك
التكليفات وهو كونه حيا عاقلا سميعا بصيرا وكان ذلك مستدعيا لذكر طور
يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به وهو ان يبعث يوم القيمة فنبه سبحانه عليه بقوله
ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالمقصود الاهم بعد بيان خلقه وتاهله للتكليف
بيان بعثه لكن وسط حديث الموت لانه برزخ بين طوره الذى تاهل به
للاعمال التى تستدعى الجزاء وبين بعثه فلا بد من قطعه للوصول الى ذلك فكانه قيل
ايها المخلوق العجيب الشان ان ماهيتك وحقيقتك تفنى وتقدم ثم انها بعينها
من الاجزاء المتفرقة والعظام البالية والجلود الممزقة المتلاشية فى اقطار الشرق
والغرب تبعث وتنشر ليوم الجزاء للاثابة من احسن فيما كلفناه به وعقاب من
اساء فيه فالقرينة الثانية وهى الجملة الدالة على البعث لم تفتقر الى التوكيد
افتقار الاولى وهى الجملة الدالة على الموت لانها كالمقدمة لها وتوكيدها راجع
اليها ومنه يعلم سر نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب انتهى وفيه من البعد ما
فيه وقيل انما بولغ فى القرينة الاولى لتمادى المخاطبين فى الغفلة فكانهم نزلوا
منزلة المنكرين لذلك واخليت الثانية لوضوح ادلتها وسطوع براهينها

الطيبى هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق وربما يقال ان شدة كراهة
الموت طبعا التى لا يكاد يسلم منها احد نزلت منزلة شدة الانكار فبولغ فى تاكيد
الجملة الدالة عليه واما البعث فمن حيث انه حيوة بعد الموت لا تكرهها النفوس
ومن حيث انه مظنة للشدائد تكرهها فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحيوة بل
بين بين اكدت الجملة الدالة عليه تاكيدا واحدا وهذا وجه للتاكيد لم يذكره احد
من علماء المعانى ولا يضر فيه ذلك اذ كان وجيها فى نفسه وتكرير حرف التراخى
للايذان بتفاوت المراتب وقد تضمنت الاية ذكر تسعة اطوار ووقع الموت فيها
الطور الثامن ووافق ذلك ان من يولد لثمانية اشهر من حمله قلما يعيش ولم يذكر
سبحانه طور الحيوة فى القبر لانه من جنس الاعادة ولقد خلقنا فوقكم بيان لخلق
ما يحتاج اليه بقاؤهم اثر بيان خلقهم وقيل استدلال على البعث اى خلقنا فى
جهة العلو من غير اعتبار فوقيتها لهم لان تلك النسبة انما تعرض بعد خلقهم سبع
طرائق هى السموات السبع وطرائق جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النعل والخوافى اذا وضع طاقها
بعضها فوق بعض قاله الخليل والفراء والزجاج فهذا كقوله تعالى طباقا والكل من
السبع نسبة وتعلق بالمطارقة فلا تغليب وقيل جمع طريقة بمعناها المعروف
وسميت السموات بذلك لانها طرائق الملائكة عليهم السلام فى هبوطهم وعروجهم لمصالح
العباد او لانها طرائق الكواكب فى مسيرها وقال ابن عطية يجوز ان يكون الطرائق
بمعنى المبسوطات من طرقت الحديد مثلا اذا بسطته وهذا لا ينافى القول بكريتها
وقيل سميت طرائق لان كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الاخرى وانت تعلم ان
الظاهر ان الهيئة واحدة نعم اودع الله تعالى فى كل سماء ما لم يودعه سبحانه فى الاخرى
فيجوز ان يكون تسميتها طرائق لذلك وما كنا عن الخلق اى جميع المخلوقات التى
من جملتها السموات السبع غافلين مهملين امره بل نفيض على كل ما تقتضيه الحكمة
ويجوز ان يراد بالخلق الناس والمعنى انا خلقنا السموات لاجل منافعهم ولسنا غافلين
عن مصالحهم والعلى الوجهين للاستغراق وجوز ان تكون للعهد على ان المراد بالخلق
المخلوق المذكور وهو السموات السبع اى وما كنا عنها غافلين بل نحفظها عن الزوال
والاختلال وندبر امرها والاظهار فى مقام الاضمار للاعتناء بشانها وافراد الخلق
على سائر الاوجه لانه مصدر فى الاصل اولان المتعدد عنده تعالى فى حكم شئ واحد
وانزلنا من السماء ماء هو المطر عند كثير المفسرين والمراد بالسماء جهة العلو
او السحاب ومعناها المعروف ولا يحجر الله تعالى شئ وكان الظاهر على هذا منها
بدل السماء ليعود الضمير على الطرائق الا انه عدل عنه الى الاضمار لان
الانزال منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو وتقديم الجار
والمجرور على المفعول الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله

بمعنى طرقه

لا ادرى سبقت اليهم

تعالى **بقدر** صفة ماء اى انزلنا ماء ملتبسا بمقدار ما يكفيهم فى حاجتهم ومصالحهم
او بتقدير لائق لاستجلاب منافعهم ودفع مضارهم وجوز على هذا ان يكون فى موضع
الحال من الضمير وقيل هو صفة لمصدر محذوف اى انزالا ملتبسا بذلك وتيسر
فى البحار والجمود وغير ذلك **فاسكناه فى الارض** اى جعلناه ثابتا قارا فيها ومن
ذلك ماء العيون ونحوها ومعظم الفلاسفة يزعمون ان ذلك الماء من انقلاب
البخار المحتبس فى الارض ماء اذا مال الجهة منها وبرد وليس لماء المطر دخل فيه
وكونه من السماء باعتبار ان لاشعة الكواكب التى فيها مدخلا فيه من حيث
الفاعلية وقال ابن سينا فى نجاته هذه الابخرة المحتبسة فى الارض اذا انبعثت
عيونا امدت البحار بصب الانهار اليها ثم ارتفع من البحار والبطايح وبطون الجبال
خاصة ابخرة اخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائما
وما فى الاية يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات البغدادى منهم فقد قال فى المعتبر
ان السبب فى العيون والقنوات وما يجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة فى الارض لا مدخل لها فى ذلك فان باطن الارض فى الصيف اشد
بردا منه فى الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب ان تكون العيون
والقنوات ومياه الابار فى الصيف ازيد وفى الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة انتهى واختار القاضى حسين الميبذى ان لكل من الامرين
مدخلا واعترض على دليل ابى البركات بانه لا يدل الا على نفى كون تلك الاستحالة
سببا تاما واما على انها لا مدخل لها اصلا فلا والحق ما يشهد له كتاب الله تعالى
فهو سبحانه اعلم بخلقه وكل ما يذكره الفلاسفة فى امثال هذه المقامات لا دليل
لهم عليه يفيد اليقين كما اشار اليه شارح حكمة العين وقيل المراد بهذا الماء
ماء الانهار خمسة فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال انزل الله
تعالى من الجنة الى الارض خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ
ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزل الله تعالى من
عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحى جبريل عليه
السلام فاستودعها الجبال واجراها فى الارض وجعلها منافع للناس فى
اصناف معايشهم وذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه
فى الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل الله تعالى جبريل عليه
السلام فرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام ابراهيم
عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل
ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت

هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدنيا والاخرة ولا يخفى على المتتبع ان
هذا الخبر اخرجه ابن مردويه والخطيب بسند ضعيف نعم ثبت ان اربعة انهار
من الجنة سيحان وجيحان وهما غير سيحون وجيحون لانهما نهران بالعواصم عند
المصيصة وطرسوس وسيحون وجيحون نهرا الهند وبلخ كما سمعت على ما
قال ابن عبد البر والفرات والنيل صحيح لكن الكلام فى تفسير الاية بذلك وعن
مجاهد انه حمل الماء على ما يعم ماء المطر وماء البحر وقال ليس فى الارض ماء
الا وهو من السماء وانت تعلم ان الاوفق بالاخبار وبما يذكر بعد الاية الكريمة
كون المراد به ما عدا ماء البحر **وانا على ذهاب به** اى على ازالته باخراجه
عن المائية او بتغويره بحيث يتعذر استخراجه او نحو ذلك **لقادرون**
كما كنا قادرين على انزاله فالجملة فى موضع الحال وفى تنكير ذهاب ايماء الى
كثرة طرقه لعموم النكرة وان كانت فى الاثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة
فى الاثبات وهذه الاية اكثر مبالغة من قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم
غورا فمن ياتيكم بماء معين وذكر صاحب التقريب ثمانية عشر وجها للمبالغة
الاول ان ذلك على الفرض والتقدير وهذا على الجزم على معنى انه اوله
تحقيق ما او عد به وان لم يقع الثانى التوكيد بان الثالث اللام فى الخبر
الرابع ان هذه فى مطلق الماء المنزل من السماء وتلك فى ماء مضاف اليهم
الخامس ان الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب السادس ما فى تنكير ذهاب
من المبالغة السابع اسناده هاهنا الى مذهب بخلافه ثمة حيث قيل غورا
الثامن ما فى ضمير المعظم نفسه من الروعة التاسع ما فى قادرون من
الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر ابلغ العاشر ما فى جمعه
الحادى عشر ما فى لفظ به من الدلالة على ان ما يمسكه فلا مرسل له الثانى
عشر اخلاؤه من التعقيب بالطامع وهنالك ذكر الاتيان المطمع الثالث عشر
تقديم ما فيه الايعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتعلق له او متعلقه
على المذهبين البصرى والكوفى الرابع عشر ما بين الجملتين الاسمية
والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره الخامس عشر ما فى لفظ اصبح من الدلالة
على الانتقال والصيرورة السادس عشر ان الاذهاب هاهنا مصرح به
وهنالك مفهوم من سياق الاستفهام السابع عشر ان هنالك نفى ماء
خاص اعنى المعين بخلافه هاهنا الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الامور
التى يكفى كل منها موكدا ثم قال هذا ما يحضرنا الان والله تعالى اعلم انتهى
وقد يزاد على ذلك فيقال التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون امر
للغير هاهنا بخلافه هنالك فانه سبحانه امر نبيه عليه الصلوة والسلام

وفى النفس من هذا الاخير [illegible]

سيناء وهي شجرة وقيل هو اسم الجبل والاضافة من اضافة العام الى الخاص كما في جبل
احد وحكى هذا القول في البحر عن الجمهور لكن صحح القول بانه اسم البقعة وهو ممنوع
من الصرف للالف الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء وقيل منع من الصرف للعلمية
والعجمة وقيل للعلمية والتانيث بتاويل البقعة ووزنه فيعال لا فعلال اذ لا يوجد
هذا الوزن في غير المضاعف في كلام العرب الا نادرا كخزعال الظلع للابل حكاه الفراء
ولم يثبته ابو البقاء والاكثرون على انه ليس بعربي بل هو اما نبطي او حبشي والمراد
معناه الحسن او المبارك وجوز بعض ان يكون عربيا من السناء بالمد وهو الرفعة
او السنا بالقصر وهو النور وتعقبه ابو حيان بان المادتين مختلفتان لان
عين السناء او السنا نون وعين سيناء ياء ورد بان القائل بذلك يقول انه فيعال
ويجعل عينه النون وياءه مزيدة وهمزته منقلبة عن واو وقرا الحرميان وابو عمرو
والحسن سيناء بكسر السين والمد وهي لغة لبني كنانة وهو ايضا ممنوع من الصرف
للالف الممدودة عند الكوفيين لانهم يثبتون ان همزة فعلاء تكون للتانيث
وعند البصريين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة او العلمية والتانيث لان الف
فعلاء عندهم لا تكون للتانيث بل للالحاق بفعلال كعلباء وحرباء وهو ملحق
بقرطاس وسرداح وهمزته منقلبة عن واو او ياء لان الالحاق يكون بهما وقال
ابو البقاء همزة سيناء بالكسر اصل مثل حملاق وليست للتانيث اذ ليس في الكلام
مثل حمراء والياء اصل اذ ليس في الكلام سيناء وجوز بعضهم ان يكون فيعالا
كديماس وقرا الاعمش سينا بالفتح والقصر وقرئ سينا بالكسر والقصر
فالف للتانيث ان لم يكن اعجميا والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها
بالذكر من بين سائر الاشجار لاستقلالها بمنافع معروفة وقد قيل هي اول شجرة
نبتت بعد الطوفان وتعمر كثيرا ففي التذكرة انها تدوم الف عام ولا تبعد صحته
لكن علله بقوله لتعلقها بالكوكب العالي وهو بعيد الصحة وفي تفسير الخازن
قيل تبقى ثلاثة الاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها
من سائر البقاع ايضا واكثر ما تكون في المواضع التي زاد عرضها على ميلها واشتد
بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء او حمراء لتعظيمها او لانه المنشا الاصلي لها
ولعل جعله للتعظيم اولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها وقوله تعالى **تنبت**
بالدهن مدحا لها باعتبار ما هي عليه في نفسها والباء للملابسة والمصاحبة مثلها
في قولك جاء بثياب السفر وهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة اي
تنبت ملتبسة بالدهن وهو عصارة كل ما فيه دسم والمراد به هنا الزيت وملابستها
باعتبار ملابسة ثمرها فانه الملابس له في الحقيقة وجوز ان تكون الباء متعلقة بالفعل

معدية له كما في قولك ذهبت بزيد كانه قيل تنبت الدهن بمعنى تتضمنه وتحصله
ولا يخفى ان هذا وان صح الا ان انبات الدهن غير معروف في الاستعمال وقرا ابن كثير
وابو عمرو وسلام وسهل ورويس والجحدري تنبت بضم التاء المثناة من فوق
وكسر الباء على انه من باب الافعال وخرج ذلك على انه من انبت بمعنى نبت فالهمزة
فيه ليست للتعدية وقد جاء ذلك في قول زهير

رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم
قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

وانكر ذلك الاصمعي وقال ان الرواية في البيت نبت بدون الهمزة مع انه يحتمل
ان تكون همزة انبت فيه ان كانت للتعدية بتقدير مفعول اي انبت البقل ثمره
او ما ياكلون ومنهم من خرج ما في الاية على ذلك وقال التقدير تنبت زيتونها بالدهن
والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المفعول او من الضمير المستتر في
الفعل وقيل الباء زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ونسبة
الانبات الى الشجرة بل والى الدهن مجازية قال الخفاجي ويحتمل تعديته انبت بالباء
لمفعول ثان وقرا الحسن والزهري وابن هرمز تنبت بضم اوله وفتح ما قبل
اخره مبنيا للمفعول والجار والمجرور في موضع الحال وقرا زر بن حبيش تنبت
من الافعال الدهن بالنصب وقرا سليمان بن عبد الملك والاشهب بالدهان
جمع دهن كرماح جمع رمح وما رووا من قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة
ابي تثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر لمخالفته سواد المصحف المجمع
عليه ولان الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور **وصبغ للاكلين** معطوف
على الدهن ومغايرته له التي يقتضيها العطف باعتبار المفهوم والا فذاتهما
واحدة عند كثير من المفسرين وقد جاء كثيرا تنزيل تغاير المفهومين منزلة
تغاير الذاتين ومنه قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
والمعنى تنبت بالشيء الجامع بين كونه دهنا يدهن به ويسرج منه وكونه ادما
يصبغ فيه الخبز اي يغمس للايتدام قال في المغرب يقال صبغ الثوب بصبغ حسن
وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الادام لان الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل
والزيت والظاهر اختصاصه بكل ادام مائع وبه صرح في المصباح وصرح
بعضهم بان اطلاق الصبغ على ذلك مجاز ولعل في كلام المغرب نوع اشارة اليه
وروي عن مقاتل انه قال الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون
العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو الاكثر في العطف ولا بد ان يقال عليه
ان الصبغ الادام مطلقا وهو ما يؤكل تبعا للخبز في الغالب تبعا كان ام
جامدا والزيتون اكثر ما ياكله الفقراء في بلادنا تبعا للخبز والاغنياء ياكلونه

تبعاً للخبز لا دنو قلما ياكلونه تبعاً للخبز وانا مشغوف به مذ انا يافع فكثيراً ما اكله
تبعاً واستقلالاً واما الزيت فلم ار في اهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من اكل
منهم طعاماً هو فيه واكثرهم يعجب ممن ياكله ومنشا ذلك قلة وجوده عندهم وعدم
الفهم له فتعافه نفوسهم وقد كنت قديماً تعافه نفسي فتدربها الغنه والحمد لله
تعالى فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم ياكله وصح انه صلى الله تعالى عليه وسلم
طبخ له لسان شاة بزيت فاكل منه واخرج ابو نعيم في الطب عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فانه شفاء من سبعين داء منها
الجذام واخرج الترمذي في الاطعمة عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً كلوا الزيت
وادهنوا به فانه يخرج من شجرة مباركة لكن قال بعضهم هذا الامر لمن قدر على
استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه في عدم
استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه ان اضر به كما قالوا بحرمة استعمال الصفراوي
للعسل ولا فرق في ذلك بين الاكل والادهان فان الادهان قد يضر كالاكل قال ابن
القيم الدهن في البلاد الحارة كالحجاز من اسباب حفظ الصحة واصلاح البدن وهو
كالضروري لاهلها واما في البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الراس بالزيت
فيها فيه خطر على البصر انتهى وقرئ عامر بن عبد الله وصباغ وهو بمعنى صبغ كما مرت
اليه الاشارة ومنه دبغ ودباغ او نصبه لعطف على موضع بالدهن وفي تفسير ابن
عطية وقرئ عامر بن عبد قيس ومتاعاً للاكلين وهو محمول على التفسير **وان لكم
في الانعام لعبرة** بيان للنعم الواصلة اليهم من جهة الحيوان اثر بيان النعم الفائضة
عليهم من جهة الماء والنبات وقد بين الهامع كونها في نفسها نعمة ينتفعون بها
على وجوه شتى عبرة لابد من ان يعتبروا بها ويستدلوا باحوالها على عظيم قدرة
الله تعالى عز وجل وسابغ رحمته ويشكروه ولا يكفروه وخص هذا بالحيوان لما ان
محل العبرة فيه اظهر وقوله تعالى **نسقيكم مما في بطونها** تفصيل لما فيها من مواقع العبر
وما في بطونها عبارة اما عن الالبان فمن تبعيضية والمراد بالبطون الاجواف
فان اللبن في الضروع او عن العلف الذي يتكون منه اللبن فمن ابتدائية والبطون
على حقيقتها واياما كان فضمير بطونها للانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى
الكل لا للاناث منها على الاستخدام لان عموم ما بعده ياباه وقرئ بفتح
النون وبالتاء اي تسقيكم الانعام **ولكم فيها منافع كثيرة** غير ما ذكر
من اصوافها واشعارها واوبارها **ومنها تاكلون** الظاهر ان الاكل على
معناه الحقيقي ومن تبعيضية لان من اجزاء الانعام ما لا يوكل وتقديم
المعمول للفاصلة وللحصر الاضافي بالنسبة الى الحمير ونحوها او الحصر باعتبار
ما في تاكلون من الدلالة على العادة المستمرة وكان هذا بيان لانتفاعهم بها انفسها

بيان لانتفاعهم باعيانها وما يتبعها

بلغ

وما يحصل منها ويجوز عندي ولم ار من صرح به ان يكون الاكل مجازاً
وكناية عن التعيش مطلقاً كما سمعت قبل اي ومنها ترتزقون وتحصلون
معايشكم **وعليها وعلى الفلك تحملون** في البر والبحر بانفسكم واثقالكم
وضمير عليها للانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى الكل ايضاً ويجوز ان يكون
لها باعتبار ان المراد بها الابل على سبيل الاستخدام لانها هي المحمول عليها عنده
والمناسبة للفلك فانها سفائن البر قال ذو الرمة في صيدحه
سفينة بر تحت خدي زمامها ... وهذا مما لا باس به واما حمل الانعام من
اول الامر على الابل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام وفي الجمع بينها
وبين الفلك في ايقاع الحمل عليها مبالغة في تحملها للحمل قيل وهذا هو الداعي
الى تاخير هذه المنفعة مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الاكل
المتعلقة بعينها **ولقد ارسلنا نوحا الى قومه** شروع في بيان اهمال الناس وتركهم
النظر والاعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وما حاق بهم من زوالها وفي ذلك
تخويف لقريش وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهه
وفي ايرادها اثر قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون من حسن الموقع ما لا
يوصف وتصديرها بالقسم لاظهار كمال الاعتناء بمضمونها والكلام في نسب
نوح عليه السلام وكمية لبثه في قومه ونحو ذلك قد مر والاصح انه عليه السلام
لم تكن رسالته عامة بل ارسل الى قوم مخصوصين **فقال** متعطفاً عليهم ومستميلاً
لهم الى الحق **يا قوم اعبدوا الله** اي اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى
في سورة هود الا تعبدوا الا الله وترك التقييد به للايذان بانها هي العبادة
فقط واما العبادة مع الاشراك فليست من العبادة في شيء راساً وقوله تعالى
ما لكم من اله غيره استئناف مسوق لتعليل العبادة المامور بها او تعليل
الامر بها وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله الذي هو الرفع على انه فاعل بلكم
او مبتدا خبره لكم او محذوف ولكم للتخصيص والتبيين اي ما لكم في الوجود اله
غيره تعالى وقرئ غيره بالجر اعتباراً للفظ اله **افلا تتقون** الهمزة لانكار الواقع
واستقباحه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي اتعرفون ذلك
او مضمون قوله تعالى ما لكم من اله غيره فلا تتقون عذابه تعالى الذي يستوجبه
ما انتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده واشراككم به عز وجل في العبادة ما
لا يستحق الوجود لولا ايجاد الله تعالى اياه فضلاً عن استحقاق العبادة فالمنكر
عدم الاتقاء مع تحقق ما يوجبه ويجوز ان يكون التقدير الا تلاحظون فلا تتقون
فالمنكر كلا الامرين فالمبالغة في الكمية وفي الاول في الكيفية وتقدير مفعول
تتقون حسبما اشرنا اليه اولى من تقدير بعضهم اياه زوال النعم ولا نسلم ان

نوحا ٧

ففيل له كان في مسجد الكوفة اى في موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم
وقيل كان في عين وردة من الشام وقيل بالجزيرة قريبا من الموصل وقيل التنور وجه
الارض وقيل فار التنور مثل كحمى الوطيس وعن على كرم الله تعالى وجهه انه فسر فار
التنور بطلع الفجر فقيل معناه ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد
وتمام الكلام في ذلك قد تقدم ذلك **فاسلك فيها** اى ادخل فيها يقال سلك
فيه اى دخل فيه وسلكه فيه اى ادخله فيه ومنه قوله تعالى ما سلككم في سقر
من كل اى من كل امة **زوجين** اى فردين مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى
اثنين فانه ظ في الفردين دون الجمعين وقرء اكثر القراء من كل زوجين بالاضافة
على ان المفعول اثنين اى اسلك من كل امتى الذكر والانثى واحدين مزدوجين
كجمل وناقة وحصان ورمكة وروى انه عليه السلام لم يحمل في الفلك من ذلك
الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد من العفونات كالبق والذباب والدود فلم
يحمل شيئا منه ولعل نحو البغال ملحقة في عدم الحمل بهذا الجنس لانه يحصل بالتوالد
من نوعين فالحمل منهما مغن عن الحمل منه اذا كان الحمل لئلا ينقطع النوع كما هو
الظ فيحتاج الى خلق جديد كما خلق في ابتداء الامر والاية صريحة في ان الامر بالادخال
كان قبل صنعة الفلك وفي سورة هود حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل
فيها من كل زوجين فالوجه ان يحمل على انه حكاية لامر اخر تنجيزى ورد عند فوران
التنور الذى نيط به الامر التعليقى اعتناء بشان المامور به او على ان ذلك
هو الامر السابق بعينه لكن لما كان الامر التعليقى قبل تحقق المعلق به في حق
ايجاب المامور به بمنزلة العدم جعل كانه انما حدث عند تحققه فحكى على صورة
التنجيز **واهلك** قيل عطف على اثنين على قراءة الاضافة وعلى زوجين على قراءة
التنوين ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل معطوف على فاسلك
اى واسلك اهلك والمراد بهم امة الاجابة الذين امنوا به عليه الصلوة والسلام
سواء كانوا من ذوى قرابته ام لا وجاء اطلاق الاهل على ذلك وانما حمل عليه هنا
دون المعنى المشهور ليشمل من امن ممن ليس ذا قرابة فانهم قد ذكروا في سورة
هود والقران يفسر بعضه بعضا وعلى هذا يكون قوله تعالى **الا من سبق عليه
القول منهم** استثناء منقطعا واختار بعضهم حمل الاهل على المشهور والمراد
امراته وبنيه منه كما في سورة هود وح يكون الاستثناء متصلا كما كان هناك
وعدم ذكر من امن للاكتفاء بالتصريح به ثمة مع دلالة ما في الاستثناء وكذا ما بعده
على انه ينبغى دخاله وتاخير الامر بادخال الاهل على التقديرين عما ذكر من ادخال
الازواج لانه يحتاج الى مزاولة الاعمال منه عليه السلام والى معاونة اهله اياه واما هم
فانما يدخلون باختيارهم ولان في المؤخر ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره

لان ادخال الازواج م

فتقدم بما يخل بتجاوب النظم الكريم والمراد بالقول القول بالاهلاك والمراد
بالقول القول بسبق ذلك تحققه في الازل وكتابة ما يدل عليه في اللوح المحفوظ
قبل ان تخلق الدنيا وجئ بعلى لكون السابق ضارا كما جئ باللام في قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لكون السابق نافعا **ولا تخاطبنى في الذين
ظلموا** اى لا تكلمنى فيهم بشفاعة وانجاء لهم من الغرق ونحوه واذا كان المراد بهم من
سبق عليه القول فالاظهار في مقام الاضمار لا يخفى وجهه **انهم مغرقون** تعليل للنهى
او لما ينبئ عنه من عدم قبول الشفاعة لهم اى انهم مقضى عليهم بالاغراق لا محالة
لظلمهم بالاشراك وسائر المعاصى ومن هذا شانه لا ينبغى ان يشفع له او يشفع فيه
وكيف ينبغى ذلك وهلاكهم من النعم التى يومر بالحمد عليها كما يؤذن قوله تعالى **فاذا
استويت انت ومن معك** من اهلك واتباعك **على الفلك فقل الحمد لله الذى
نجانا من القوم الظالمين** فان الحمد على الانجاء منهم متضمن للحمد على اهلاكهم وانما
قيل ما ذكر ولم يقل فقل الحمد لله الذى اهلك القوم الظالمين لان نعمة الانجاء اتم وقال
الخفاجى في ذلك اشارة الى انه لا ينبغى المسرة بمصيبة احد ولو عدوا من حيث
كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة من ضرره او تطهير الارض من وسخ شركه
واضلاله وانت تعلم ان الحمد هنا رديف للشكر فاذا اختص بالنعمة الواصلة الى
الشاكر لا يصح ان يتعلق بالمصيبة من حيث انها مصيبة وهو ظ وفى امره عليه
السلام بالحمد على نجاة اتباعه اشارة الى انه نعمة عليه ايضا **وقل رب انزلنى في
الفلك منزلا** اى انزالا او موضع انزال **مباركا** يتسبب لمزيد الخير في الدارين **وانت
خير المنزلين** اى من يطلق عليه ذلك والدعاء بذلك اذا كان بعد الدخول فالمراد
ادامة ذلك الانزال ولعل المراد ادامة البركة وجوز ان يكون دعاء بالتوفيق للنزول
في ابرك منازلها لانها واسعة وان كان قبل الدخول فالامر واضح وروى جماعة
عن مجاهد ان هذا دعاء امر نوح عليه السلام ان يقوله عند النزول من السفينة
فالمعنى رب انزلنى منها في الارض منزلا الخ واخذ منه قتادة ندب ان يقول راكب
السفينة عند النزول منها رب انزلنى الخ واستظهر بعضهم الاول اذ العطف
ظ في ان القولين وقت الاستواء واعاد قل لتعدد الدعاء والاول متضمن دفع
مضرة ولذا قدم وهذا لجلب منفعة وامره عليه السلام ان يشفع دعاءه بما يطابقه
من ثنائه عز وجل توسلا به الى الاجابة فان الثناء على المحسن يكون مستدعيا له
وقد قالوا الثناء على الكريم يغنى من سؤاله وافراده عليه السلام بالامر مع شركة الكل في
الاستواء لاظهار فضله عليه السلام وانه لا يليق غيره منهم للقرب من الله تعالى
والفوز بعز الحضور في مقام الاحسان مع الايماء الى كبريائه عز وجل وانه سبحانه
لا يخاطب كل احد من عباده والاشعار بان في دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة

عما عداه وقرأ أبو بكر والمفضل وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبان منزلا بفتح الميم و
فتح الزاي أي مكان نزول وقرأ أبو بكر عن عاصم منزلا بفتح الميم وكسر الزاي قال أبو علي
يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدرا وأن يكون موضع نزول إن في ذلك
الذي ذكر مما فعل به عليه السلام وبقومه لآيات جليلة يستدل بها أولو الأبصار
ويعتبر ذوو الاعتبار وإن كنا لمبتلين إن مخففة من إن واللام فارقة بينها وبين
إن النافية وليست إن نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية أي وإن الشأن كنا
مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا
لننظر من يعتبر ويتذكر والمراد معاملين معاملة المختبر وهذا كقوله ولقد تركناها
آية فهل من مدكر ثم أنشأنا من بعدهم أي من بعد إهلاك قوم نوح عليه السلام قرنا
آخرين هم عاد أو ثمود فأرسلنا فيهم رسولا منهم هو هود أو صالح عليهما
السلام والأول هو المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإليه ذهب أكثر
المفسرين وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد
قوم نوح بمجيء قصة عاد بعد قصة قوم نوح في سورة الأعراف وسورة هود وغيرهما
واختار أبو سليمان الدمشقي والطبري الثاني واستدل عليه بذكر الصيحة آخر القصة
والمعروف أن قوم صالح هم المهلكون بها دون قوم هود وسيأتي الجواب عنه إن
شاء الله تعالى وجعل القرن ظرفا للإرسال كما في قوله تعالى كذلك أرسلناك في
أمة لا غاية له كما في قوله تعالى لقد أرسلنا نوحا إلى قومه للإيذان من أول الأمر أن من
أرسل إليهم لم يأتهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما بين أظهرهم وأن في قوله تعالى أن
اعبدوا الله مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول
اعبدوا الله وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الأمر وقبلها
جار مقدر أي أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده ما لكم من إله غيره
أفلا تتقون الكلام فيه كالكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام وقال الملأ
أي الأشراف من قومه بيان لهم وقوله تعالى الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة
أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحيوة الثانية صفة
للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر ويجوز أن تكون للتمييز إن كان
في ذلك القرن مؤمن من الأشراف وتقديم من قومه هنا على الصفة مع تأخيره في
القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة
وما في حيزها مما يتعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا ويفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل
وتعقب بأنه لا حاجة إلى ذلك بجعل الذين صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور
مع ظهور جواز جعله صفة لقومه ورد بأن الداعي لا ذكر به عصف قوله تعالى

وأترفناهم في الحيوة الدنيا أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة
فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الأشراف
بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير كذبوا
وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن
سلمنا فوصفهم بذلك قد يتأتى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة
أترفناهم حالا من الملأ بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا
ما هذا إلا بشر مثلكم أي في حال إحساننا عليهم نعم الظاهر لفظا عطف جملة
أترفناهم على جملة الصلة والأبلغ معنى جعلها حالا من الضمير لإفادة الإساءة إلى
من أحسن وهو أقوى في الذم وجيء بالواو العاطفة في وقال الملأ هنا ولم يجيء
بها بل جيء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية
لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية
المقاولة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وطاء ذلك الاستئناف
وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل
إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ولا يحسم مادة
السؤال إذ يقال معه لم حكي هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقالتين
ولم يعكس ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك ثمة بالتفنن بأن يقال
إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هنالك لحصل التفنن أيضا وأنا لم يظهر لي السر
في ذلك وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في فقال الملأ في قصة نوح عليه السلام
فقد قيل لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام
قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور ولا يخفى ما في قولهم ما
هذا إلخ من المبالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله
تعالى ما أجهلهم وقوله تعالى يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون
تقرير للمماثلة والظاهر أن ما الثانية موصولة والعائد إليها ضمير مجرور حذف
مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله في قولك مررت بالذي مررت
في استيفاء الشرائط وحسنه هنا كون تشربون فاصلة وفي التحرير زعم الفراء
حذف العائد المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين ولا بد
إما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لأن ما إذا كانت مصدرية لم
تحتج إلى عائد وإن كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية
متصل بالفعل والتقدير مما تشربونه انتهى وهذا تخريج على قاعدة البصريين
ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على أن الوجه الأول محوج إلى تأويل المصدر
باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج إلى التكلف لصحة المعنى ويحتاج إلى ذلك التكلف

اسما متمكنا مرتفعا بالابتداء ولما توعدون خبره والتكرار للتاكيد ويحتمل ان
يكون اسما للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الابل لكنه نون لكونه نكرة انتهى
وقيل هو اسم متمكن مرفوع على الفاعلية اي وقع بعد وعن س انها جمع كبيضات
واخذ بعضهم منه تساوي مفرديهما في الزنة فقال مفردها هيهة كبيضة وفي رواية
عن ابي حيوة انه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد في ذلك وقرأ ابو جعفر
وشيبة بالكسر فيهما من غير تنوين وروى هذا عن عيسى وهو لغة في تميم واسد
وعنه ايضا وعن خالد بن الياس انهما قرأ بكسرهما والتنوين وقرأ خارجة بن مصعب
عن ابي عمرو والاعرج وعيسى ايضا بالاسكان فيهما فمنهم من يبقي التاء ويقف عليها
كما في مسلمات ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بتاء التانيث ويقف على الهاء وقيل
الوقف على الهاء لاتباع الرسم والذي في مجمع البيان ان هيهات بالفتح تكتب بالهاء
كارطاة واصلها هيهية كزلزلة قلبت الياء الثانية الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وكذا هيهات بالرفع والتنوين وهي على هذا اسم معرب مفرد ومتى اعتبرت جمعا
كتبت بالتاء وذلك اذا كانت مكسورة منونة او غير منونة ونقل ذلك عن ابن
جني وقرئ ايهاه بابدال الهمزة من الهاء الاولى والوقف بالسكون على الهاء والذي
اميل اليه ان جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد وفي هذه الكلمة ما يزيد على اربعين
لغة وقد ذكر ذلك في التكميل لشرح التسهيل وغيره **ان هي الا حياتنا الدنيا** اصله ان الحيوة
الا حياتنا الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحيوة لان الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد
على متأخر وعوده كذلك جائز في صور منها اذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا واعترض
بان الخبر موصوف فتلاحظ الصفة في ضميره كما هو المشهود في الضمير الراجع الى
موصوف وح يصير التقدير ان حياتنا الدنيا الا حياتنا الدنيا واجيب بان الضمير
قد يعود الى الموصوف بدون صفته وهذا في الاخرة يعود الى القول بان الضمير
عائد على ما يفهم من جنس الحيوة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفي البعث فكانهم قالوا
لا حيوة الا حياتنا الدنيا ومن ذلك يعلم خطاء من قال انه كشعري شعري ومن هذا
القبيل على رأي قولهم هي العرب تقول ما شائت وقوله هي النفس ما حملتها تتحمل
وللدهر ايام تجود وتعدل وفي الكشف ليس المعنى النفس النفس لانه لا يصلح
الثاني ح تفسيرا والجملة بعدها بيانا بل الضمير راجع الى معهود ذهني
اشير اليه ثم اخبر بما بعده كما في هذا اخوك انتهى فتامل ولا تغفل وقوله
تعالى **نموت ونحيا** جملة مفسرة لما ادعوه من ان الحيوة هي الحيوة الدنيا
واراد بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا وليس المراد بالحيوة حيوة
اخرى بعد الموت اذ لا تصلح الجملة ح للتفسير ولا يلائم قائلها وناقضت
قولهم **وما نحن بمبعوثين** وقيل ارادوا بالموت العدم السابق على الوجود

او ارادوا بالحيوة بقاء اولادهم فان بقاء الاولاد في حكم حيوة الاباء ولا
يخفى بعده ومثله على ما قيل وانا لا اراه كذلك ان القوم كانوا قائلين
بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التي فارقت ابدانهم بابدان اخر عنصرية تنقلت
في الاطوار حتى استعدت لان تتعلق بها تلك النفس المفارقة فزيد مثلا
اذا مات تتعلق نفسه ببدن اخر قد استعد في الرحم للتعلق ثم يولد
فاذا مات ايضا تتعلق نفسه ببدن اخر كذلك وهكذا الى ما لا يتناهى
وهذا مذهب لبعض التناسخية وهم مليون ونحليون ويمكن ان يقال
ان هذا على حد قوله تعالى لعيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي
على قول فان العطف فيه بالواو وهي لا تقتضي الترتيب فيجوز ان تكون الحيوة
التي عنوها الحيوة التي قبل الموت ويحتمل انهم قالوا نحيا ونموت الا انه لما
حكى عنهم قيل نموت ونحيا ليكون اوفق بقوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا
ثم المراد بقولهم وما نحن الخ استمرار النفي وتاكيده **ان هو** اي ما هو **الا
رجل افترى على الله كذبا** فيما يدعيه من ارساله تعالى اياه وفيما يعدنا
من ان الله تعالى يبعثنا **وما نحن له بمؤمنين** بمصدقين فيما يقوله والمراد
ايضا استمرار النفي وتاكيده **قال** اي رسولهم عند ياسه من ايمانهم بعد ما
سلك في دعوتهم كل مسلك متضرعا الى الله عز وجل **رب انصرني**
عليهم وانتقم لي منهم **بما كذبون** اي بسبب تكذيبهم اياي واصرارهم عليه
او بدل تكذيبهم ويجوز ان تكون الباء الية وما موصولة كما مر في قصة
نوح عليه السلم **قال** تعالى اجابة لدعائه وعدة بما طلب **عما قليل** اي عن
زمان قليل فما صلة بين الجار والمجرور جيء بها لتاكيد معنى القلة وقليل
صفة لزمان حذف واستغني به عنه ومجيئه كذلك كثير وجوز ان تكون ما
نكرة تامة وقليل بدل منها وان تكون نكرة موصوفة بقليل وعن بمعنى بعد
هنا وهي متعلقة بقوله تعالى **ليصبحن نادمين** وتعلقها بكل من الفعل والوصف
محتمل وجاز ذلك مع توسط لام القسم لان الجار كالظرف يتوسع فيه ما لا
يتوسع في غيره وقال ابو حيان جمهور اصحابنا على ان لام القسم لا يتقدمها
معمول لما بعدها سواء كان ظرفا ام جارا ومجرورا ام غيرهما وعليه
يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل تنصر
او ما بعده اي يصبحون عما قليل ليصبحن الخ ومذهب الفراء وابي عبيدة
انه يجوز تقديم معمول ما في حيز هذه اللام عليها مطلقا ويصبح بمعنى يصير
اي بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل
وذلك وقت نزول العذاب في الدنيا ومعاينتهم له وقيل بعد الموت وفي النزع

عن بعضهم لتصبحن بناء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب الى ان القول من الرسول
الى الكفار بعد ما اجيب دعاؤه لكان نجا نزًا **فاخذتهم الصيحة** اى صيحة جبريل
عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم وهذا على القول بان القرن قوم
صالح عليه السلام وممن قال انهم قوم هود عليه السلام اشكل هذا عليه
بناء على ان المصرح به فى غير هذه السورة انهم اهلكوا بريح عاتية واجاب
بان جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روى فى بعض الاحاديث وفى
بعض الاخبار ذكر كل على حدة اشارة الى ان كلا لو انفرد لتدميرهم لكفى ويجوز ان
يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصطلم كما فى قوله ٭ صاح الزمان
بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان **بالحق** متعلق بالاخذ اى بالامر الثابت
الذى لا مدفع له كما فى قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق او بالعدل
من الله عز وجل من قولك فلان يقضى بالحق اذا كان عادلا فى قضاياه او بالوعد
الصدق الذى وعده الرسول فى ضمن قوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين
فجعلناهم غثاء اى كغثاء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيدان البالية
ويجمع على اغثاء شذوذا وقد تشدد ثاؤه كما فى قول امرء القيس ٭
كان ذرى راس المجيمر غدوة من السيل والغثاء فلكة مغزل **فبعدا للقوم
الظالمين** يحتمل الاخبار والدعاء والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما
ككرم وفرح والمتعارف الاول فى الاول والثانى فى الثانى وهو منصوب بمقدر
اى بعدوا بعدا من رحمة الله تعالى ومن كل خير ومن النجاة او هلكوا هلاكا
ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند س فيما اذا كان دعائيا كما صرح به
فى الدر المصون واللام لبيان من دعى عليه واخبر بعده فهى متعلقة بمحذوف
لا ببعدا ووضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان ابعادهم لظلمهم **ثم انشأنا
من بعدهم** اى بعد هلاكهم **قرونا اخرين** هم عند اكثر المفسرين قوم صالح وقوم
لوط وقوم شعيب وغير ذلك **ما تسبق من امة اجلها** اى ما تتقدم امة من الامم المهلكة
الوقت الذى عين لهلاكهم ومن سيف خطيب جيئ بها للتاكيد الاستغراق المستفاد
من النكرة الواقعة فى سياق النفى وحاصل المعنى ما هلكت امة من الامم قبل مجيئ
اجلها **وما يستاخرون** ذلك الاجل ساعة وضمير الجمع عائد على امة باعتبار
المعنى **ثم ارسلنا رسلنا** عطف على انشأنا لكن لا على معنى ان ارسالهم متراخ
عن انشاء القرون المذكورة جميعا بل على معنى ان ارسال كل رسول متاخر عن
ارسال قرن مخصوص بذلك الرسول كانه قيل ثم انشأنا من بعدهم قرونا اخرين
قد ارسلنا الى كل قرن منهم رسولا خاصا به والفصل بين الجمل المعطوفتين بالجملة
المعترضة للمسارعة الى بيان هلاك اولئك القرون على وجه اجمالى وتعليق

الارسال بالرسل نظير تعليق القتل بالقتيل فى من قتل قتيلا وللعلماء فيه
توجيهان **تترا** من المواترة وهو التتابع مع فصل ومهلة كما قال الاصمعى واختاره
الحريرى فى الدرة وفى الصحاح المواترة المتابعة ولا تكون المواترة بين الاشياء الا
اذا وقعت بينها فترة والا فهى مداركة ومثله فى القاموس وعن ابى على ان
المواترة ان يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ونقل فى
البحر عن بعض ان المواترة التتابع بغير مهلة وقيل هو التتابع مطلقا والتاء الاولى
بدل من الواو كما فى تراث وتجاه ويدل على ذلك الاشتقاق وجمهور القراء والعرب
على عدم تنوينه فالفه للتانيث كالف دعوى وذكرى وهو مصدر فى موضع
الحال والظاهر انه حال من المفعول والمراد كما قال ابو حيان والراغب وغيرهما ثم
ارسلنا رسلنا متواترين وقيل حال من الفاعل والمراد ارسلنا متواترين
وقيل هو صفة لمصدر مقدر اى ارسالا متواترا وقيل مفعول مطلق
لارسلنا لانه بمعنى واترنا وقرأ ابن كثير وابو عمرو وقتادة وابو جعفر وشيبة
وابن محيصن والامام الشافعى عليه الرحمة تترًى بالتنوين وهو لغة كنانة
قال فى البحر وينبغى عند من ينون ان تكون الالف فيه للالحاق كما فى ارطى وعلقى
لكن الف الالحاق فى المصادر نادرة وقيل انها لا توجد فيها وقال الفراء يقال
تتر فى الرفع وتتر فى الجر وتترا فى النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لا فعلى
ومتى قيل تترى بالالف فالفه بدل التنوين كما فى صبرت صبرا عند الوقف ورد
بانه لم يسمع فيه اجراء الحركات الثلث على الراء وعلى تقدير الاثبات وايضا كتبه
بالياء يابى ذلك وما ذكرنا من مصدرية تترى هو المشهور وقيل هو جمع وقيل
اسم جمع وعلى القولين هو حال ايضا وقوله تعالى **كلما جاء امة رسولها كذبوه**
استيناف مبين لمجيئ كل رسول لامته ولما صدر عنهم عند تبليغ الرسالة
والمراد بالمجيئ اما التبليغ ولما حقيقة المجيئ للايذان بانهم كذبوه فى اول الملاقاة
واضافة الرسول الى الامة مع اضافة كلهم فيما سبق الى نون العظمة لتحقيق ان كل
رسول جاء امته الخاصة به لا ان كلهم جاؤا كل الامم وللاشعار بكمال شناعة المكذبين
وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم وقيل اضاف سبحانه الرسول مع الارسال اليه
عز وجل ومع المجيئ الى المرسل اليهم لان الارسال الذى هو مبدأ الامر منه تعالى
والمجيئ الذى هو منتهاه اليهم **فاتبعنا بعضهم بعضا** فى الهلاك حسبما تبع بعضهم
بعضا فى مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول **وجعلناهم احاديث** جمع احدوثة
وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا كاعاجيب جمع اعجوبة وهو ما يتعجب منه اى جعلناهم
احاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهى ولا يقال الاحدوثة عند الاخفش
الا فى الشر وجوز ان يكون جمع حديث وهو جمع شاذ مخالف للقياس كقطيع واقاطيع

عن بعضهم لتصبحن بناء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب الى ان القول من الرسول
الى الكفار بعد ما اجيب دعاؤه لكان جائزا **فاخذتهم الصيحة** اي صيحة جبريل
عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم وهذا على القول بان القرن قوم
صالح عليه السلام وممن قال انهم قوم هود عليه السلام اشكل ظاهر هذا عليه
بناء على ان المصرح به في غير هذه السورة انهم اهلكوا بريح عاتية واجاب
بان جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روي في بعض الاحاديث وفي
بعض الاخبار ذكر كل على حدة اشارة الى ان كلا لو انفرد لتدميرهم لكفى ويجوز ان
يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصطلم كما في قوله ~ صاح الزمان
بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان **بالحق** متعلق بالاخذ اي بالامر الثابت
الذي لا مدفع له كما في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق او بالعدل
من الله عز وجل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه او بالوعد
الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين
فجعلناهم غثاء اي كغثاء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيدان البالية
ويجمع على اغثاء شذوذا وقد تشدد ثاؤه كما في قول امرئ القيس ~
كأن ذرى راس المجيمر غدوة من السيل والغثاء فلكة مغزل **فبعدا للقوم
الظالمين** يحتمل الاخبار والدعاء والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما
ككرم وفرح والمتعارف الاول في الاول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدر
اي بعدوا بعدا من رحمة الله تعالى ومن كل خير او من النجاة او هلكوا هلاكا
ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند س فيما اذا كان دعائيا كما صرح به
في الدر المصون واللام لبيان من دعي عليه واخبر ببعده فهي متعلقة بمحذوف
لا ببعدا ووضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان ابعادهم لظلمهم **ثم انشانا
من بعدهم** اي بعد هلاكهم **قرونا آخرين** هم عند اكثر المفسرين قوم صالح وقوم
لوط وقوم شعيب وغير ذلك **ما تسبق من امة اجلها** اي ما تتقدم امة من الامم المهلكة
الوقت الذي عين لهلاكهم ومن سيف خطيب جيء بها للتاكيد لا للاستغراق المستفاد
من النكرة الواقعة في سياق النفي وحاصل المعنى ما اهلك امة من الامم قبل مجيء
اجلها **وما يستاخرون** ذلك الاجل ساعة وضمير الجمع عائد على امة باعتبار
المعنى **ثم ارسلنا رسلنا** عطف على انشانا لكن لا على معنى ان ارسالهم متراخ
عن انشاء القرون المذكورة جميعا بل على معنى ان ارسال كل رسول متاخر عن
ارسال قرن مخصوص بذلك الرسول كانه قيل ثم انشانا من بعدهم قرونا آخرين
قد ارسلنا الى كل قرن منهم رسولا خاصا به والفصل بين الجملتين المعطوفتين بالجملة
المعترضة للمسارعة الى بيان هلاك اولئك القرون على وجه اجمالي وتعليق

الارسال بالرسل نظير تعليق القتل بالقتيل في من قتل قتيلا وللعلماء فيه
توجيهات **تترى** من المواترة وهو التتابع مع فصل ومهلة على ما قال الاصمعي واختاره
الحريري في الدرة وفي الصحاح المواترة المتابعة ولا تكون المواترة بين الاشياء الا
اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومثله في القاموس وعن ابي علي ان
المواترة ان يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ونقل في
البحر عن بعض ان المواترة التتابع بغير مهلة وقيل هو التتابع مطلقا والتاء الاولى
بدل من الواو كما في تراث وتجاه ويدل على ذلك الاشتقاق وجمهور القراء والعرب
على عدم تنوينه فالفه للتانيث كالف دعوى وذكرى وهو مصدر في موضع
الحال والظاهر انه حال من المفعول والمراد كما قال ابو حيان والراغب وغيرهما ثم
ارسلنا رسلنا متواترين وقيل حال من الفاعل والمراد ارسلنا متواترين
وقيل هو صفة لمصدر مقدر اي ارسالا متواترا وقيل مفعول مطلق
لارسلنا لانه بمعنى واترنا وقرأ ابن كثير وابو عمرو وقتادة وابو جعفر وشيبة
وابن محيصن والامام الشافعي عليه الرحمة تترًى بالتنوين وهو لغة كنانة
قال في البحر وينبغي عند من نون ان تكون الالف فيه للالحاق كما في ارطى وعلقى
لكن الف الالحاق في المصادر نادرة وقيل لها لا توجد فيها وقال الفراء يقال
تترٌ في الرفع وتترٍ في الجر وتترًا في النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لا فعلى
ومتى قيل تترى بالالف فالفه بدل التنوين كما في صبرت صبرا عند الوقف ورد
بانه لم يسمع فيه اجراء الحركات الثلاث على الراء وعلى منع الاثبات وايضا كتبه
بالياء يابى ذلك وما ذكرنا من مصدرية تترى هو المشهور وقيل هو جمع وقيل
اسم جمع وعلى القولين هو حال ايضا وقوله تعالى **كلما جاء امة رسولها كذبوه**
استئناف مبين لمجيء كل رسول لامته ولما صدر عنهم عند تبليغ الرسالة
والمراد بالمجيء اما التبليغ واما حقيقة المجيء للايذان بانهم كذبوه في اول الملاقاة
واضافة الرسول الى الامة مع اضافة كلهم فيما سبق الى نون العظمة لتحقيق ان كل
رسول جاء امته الخاصة به لا ان كلهم جاء كل الامم وللاشعار بكمال شناعة المكذبين
وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم وقيل اضاف سبحانه الرسول مع الارسال اليه
عز وجل ومع المجيء الى المرسل اليهم لان الارسال الذي هو مبدأ الامر منه تعالى
والمجيء الذي هو منتهاه اليهم **فاتبعنا بعضهم بعضا** في الهلاك حسبما تبع بعضهم
بعضا في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول **وجعلناهم احاديث** جمع احدوثة
وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا كاعاجيب جمع اعجوبة وهو ما يتعجب منه اي جعلناهم
احاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ولا تقال الاحدوثة عند الاخفش
الا في الشر وجوز ان يكون جمع حديث وهو جمع شاذ مخالف للقياس كقطيع واقاطيع

ويسميه الزمخشري اسم جمع والمراد انا اهلكناهم ولم يبق الا خبرهم **فبعدا**
لقوم لا يؤمنون اقتصر هنا على وصفهم بعدم الايمان حسبما اقتصر على
حكاية تكذيبهم اجمالا واما القرون الاولون فحيث نقل عنهم مامر من الغلو و
تجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم **ثم ارسلنا موسى واخاه هرون**
باياتنا اي بالايات المعهودة وهي الايات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها
وما قيل فيه وهرون بدل او عطف بيان وتعرض لاخوته لموسى عليهما السلام للاشارة
الى تبعيته له في الارسال **وسلطان مبين** اي حجة واضحة او مظهرة للحق والمراد
بها عند جمع العصا وافرادها بالذكر مع اندراجها في الايات لتفردها بالمزايا
حتى صارت كانها شيء اخر وجوز ان يرادبها الايات والتعاطف من تعاطف
المتحدين في الماصدق لتغاير مدلوليهما كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد
الذات وقد مر نظيره انفا او هو من باب قولك مررت بالرجل والنسمة
المباركة حيث جرد من نفس الايات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة
والاتيان به مفردا لانه مصدر في الاصل او للاتحاد في المراد وعن الحسن ان
المراد بالايات التكاليف الدينية وبالسلطان المبين المعجز وقال ابو حيان
يجوز ان يراد بالايات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها لانها
وان شاركت ايات الانبياء عليهم السلام في اصل الدلالة على الصدق فقد
فارقتها في قوة دلالتها على ذلك وهو كما ترى ويمكن ان يقال المراد بالتسلط
تسلط موسى عليه السلام في المحاورة والاستدلال على الصانع عز وجل وقوة الجأش
والاقدام **الى فرعون وملائه** اي اشراف قومه خصوا بالذكر لان ارسال بني اسرائيل
وهو مما ارسلا عليهما السلام لاجله منوط باراءتهم ويمكن ان يراد بالملأ
فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا **فاستكبروا** عن الانقياد لما امروا به
ودعوا اليه من الايمان وارسال بني اسرائيل وترك تعذيبهم وليست الدعوة
مختصة بارسال بني اسرائيل واطلاقهم من الاسر ففي سورة النازعات اذهب
الى فرعون انه طغى فقل هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وايضا فيما
نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص **وكانوا قوما عالين** متكبرين او متطاولين
بالبغي والظلم والمراد كانوا قوما عادتهم العلو **فقالوا** عطف على استكبروا وما
بينهما اعتراض مقرر للاستكبار والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة
انؤمن لبشرين مثلنا ثنى البشر لانه يطلق على الواحد كقوله تعالى بشرا سويا
ويطلق على الجمع كما في قوله تعالى فاما ترين من البشر احدا ولم يثن مثل نظرا الى كونه في
حكم المصدر ولو افرد البشر لصح لانه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره وكذا
لو ثنى المثل فانه جاء مثنى في قوله تعالى يرونهم مثليهم ومجموعا في قوله سبحانه ثم لا

يكون

ثم لا يكونوا امثالكم نظرا الى تاويل الوصف لان المرجح لتثنية الاول وافراد
الثاني الاشارة بالاول الى قلتهما وانفرادهما عن قومهما مع كثرة الملأ واجتماعهم
وبالثاني الى شدة تماثلهم حتى كانهم مع البشرين شيء واحد وهو ادل على ماعنوه
وهذه القصص كما ترى تدل على ان مدار شبه المنكرين للنبوة قياس حال الانبياء
عليهم السلام على احوالهم بناء على جهلهم بتفاصيل شؤن الحقيقة البشرية وتباين
طبقات افرادها في مراقي الكمال ومهاوي النقصان بحيث يكون بعضها في اعلى
عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقون
لصفاء جواهرهم بكلا العالمين اللطيف والكثيف فيتلقون من جانب ويلقون
الى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل الى حضرة الحق وبعضها
في اسفل سافلين وهم كاولئك الجهلة الذين هم كالانعام بل هم اضل سبيلا ومن
العجب انهم لم يرضوا للنبوة ببشر وقد رضي اكثرهم للالهية بحجر فقاتلهم الله تعالى
ما اجهلهم والهمزة للانكار اي لا نؤمن لبشرين مثلنا **وقومهما** يعنون سائر بني
اسرائيل **لنا عابدون** خادمون منقادون لنا كالعبيد ففي عابدون استعارة
تبعية نظرا الى المتعارف اللغة ونقل الخفاجي عن الراغب انه صرح بان العابد بمعنى
الخادم حقيقة وقال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان للملك عابدا وجوز الزمخشري
الحمل على حقيقة العبادة فان فرعون كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة على
على الحقيقة واعترض بان الظاهر ان هذا القول من الملأ وهو يأبى ذلك وكونهم قالوا
على لسان فرعون كما يقول خواص ملك نحن ذو رعية كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم
ان ملكنا ذا رعية الخ خلاف الظاهر وقيل عليه ايضا على تقدير ان يكون القائل فرعون
لا يلزم من ادعائه الالهية عبادة بني اسرائيل له او كونه يعتقد او يدعي عبادتهم على
الحقيقة له وانت تعلم انه متى سلم ان القائل فرعون وانه يدعي الالهية لا يقدح في
ارادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لانه على ما تدل عليه بعض الاثار كثيرا ما
يظهر خلاف ما يبطن حتى انها تدل على ان دعواه الالهية من ذلك نعم الاولى تفسير
عابدون بخادمون وهو مما يصح اسناده الى فرعون وملائه وكانهم قصدوا بذلك
التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة
من وجه اخر غير البشرية واللام في لنا متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للفواصل
وقيل للحصر اي لنا عابدون لا لهما والجملة حال من فاعل نؤمن مؤكدة لانكارهما
لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة
الدنيوية الدائرة على التقدم في نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كداب
قريش حيث قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وجهلهم بان
مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق في حيازة النعوت العلية والملكات

السنة التي يتفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه **فكذبوهما** فاستمروا على تكذيبهما واصروا واستكبروا استكبارا **فكانوا من المهلكين** بالغرق في بحر القلزم والتعقيب باعتبار اخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه وقيل تعقيب التكذيب بناء على المراد محكوم عليهم بالاهلاك وقيل الفاء لمحض السببية اي فكانوا بسبب تكذيب الرسولين **ولقد اتينا** اي بعد اهلاكهم وانجاء بني اسرائيل من ملكتهم **موسى الكتاب** اي التورية وحيث كان ايتاؤه عليه السلام اياها لارشاد قومه الى الحق كما هو شان الكتب الالهية جعلوا كانهم اوتوها فقيل **لعلهم يهتدون** اي الى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الاعتقاديات والعمليات وجوزان يكون الكلام على تقدير مضاف اي اتينا قوم موسى وضمير لعلهم عائد عليه وقيل اريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وثقيف للقبيلة وتعقب بان المعروف في مثله اطلاق ابي القبيلة عليهم واطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وان كان لا مانع منه ولم يجعل ضمير لعلهم لفرعون وملائه لظهور ان التورية انما انزلت بعد اغراقهم لبني اسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بناء على ان المراد بالقرون الاولى ما يعم فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخص من قبلهم من الامم المهلكين لان تقييد الاخبار بايتائه عليه السلام الكتاب بانه بعد اهلاك من تقدم من الامم معلوم فلو لم يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ولم يذكر هارون مع موسى عليهما السلام اقتصارا على من هو الاصل في الايتاء وقيل لان الكتاب نزل بالطور وهارون عليه السلام كان غائبا مع بني اسرائيل **وجعلنا ابن مريم وامه اية** اية اية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر فالاية امر واحد مشترك بينهما فلذا افردت وجوزان يكون الكلام على تقدير مضاف اي جعلنا حال ابن مريم وامه ذو اية وان يكون على حذف اية من الاولى لدلالة الثانية عليها او بالعكس اي جعلنا ابن مريم اية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد بما تكلم صغيرا واحيائه الموتى وابرائه الاكمه والابرص وغير ذلك كبيرا وجعلنا امه اية بان ولدت من غير مسيس وقال الحسن انها عليهما السلام تكلمت في صغرها ايضا حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وقال الخفاجي لك ان تقول انما يحتاج الى توجيه افراد الاية بما ذكر اذا اريد انها اية على قدرة الله تعالى اما اذا كانت بمعنى المعجزة او الارهاص فلا لانها انما هي لعيسى عليه السلام لنبوته دون مريم انتهى ولا يخفى ما فيه والوجه عندي ما تقدم والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بانه للايذان من اول الامر بحيثية كونهما اية فان نسبته عليه السلام اليها مع ان النسب

من المهلكين م

كالاصل

اية او جعلنا ابن مريم وامه م

الى الاباء دالة على ان لا اب له اي جعلنا ابن مريم وحدها من غير ان يكون له اب وامه التي ولدته خاصة من غير مشارك لا اب ابه وتقديمه عليه السلام لاصالته فيما ذكر من كونه اية كما قيل ان تقديم امه في قوله تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين لاصالتها فيما نسب اليهما من الاحصان والنفخ ثم اعلم ان الذي اجمع عليه المسلمون انه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى انها بعد ان ولدت عيسى تزوجت بيوسف النجار وولدت منه ثلاثة ابناء والمعتمد عليه عندهم انها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقربها ولما راى حملها بعيسى عليه السلام هم بتخليتها فراى في المنام ملكا اوقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يربيه ويتعهده مع اولاد له من زوجة غيرها فاما هو فلم يكن يقربها اصلا والمسلمون لا يسلمون انها كانت معقودا عليها ليوسف ويسلمون انها كانت خطيبة **واويناهما** اي جعلناهما ياويان **الى ربوة** هي ما ارتفع من الارض دون الجبل واختلف في المراد بها هنا فاخرج وكيع وابن ابي شيبة وابن المنذر وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى الى ربوة انبئنا انها دمشق واخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابي وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن انهم قالوا الربوة هي دمشق وفي ذلك حديث مرفوع اخرجه ابن عساكر عن ابي امامة بسند ضعيف واخرج جماعة عن ابي هريرة انه قال هي الرملة من فلسطين واخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط وجماعة عن مرة البهزي قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الربوة الرملة واخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك انه قال هي بيت المقدس واخرج هو وغيره ايضا عن قتادة انه قال كنا نحدث ان الربوة بيت المقدس وذكروا عن كعب ان ارضه كبد الارض واقربها الى السماء بثمانية عشر ميلا ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه السلام منه وهذا القول اوفق باطلاق الربوة على ما سمعت من معناها واخرج ابن المنذر وغيره عن وهب وابن جرير وغيره عن ابن زيد الربوة مصر وروي عن زيد بن اسلم انه قال هي الاسكندرية وذكروا ان قرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته جميع ارضها فلو لم تكن القرى على الربى لغرقت وذكر ان سبب هذا الايواء ان ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام لما ولد في بيت لحم في ايام هيرودس الملك واتى جماعة من المجوس من المشرق الى اورشليم يقولون ابن المولود ملك اليهود فقد راينا نجمه في المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء

وانه تعهدها وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون كان ذلك لقرابته منها م

فقرت بها اسم الاحد هذه الاماكن التي ذكرت كذا في البحر ورايت في انجيل متى ان عيسى عليه السلام م

الى كمال ظهور امرها فى الصحة والسداد وانتظامها بسبب ذلك فى سلك الامور
المشاهدة **امتكم** اى ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسل عليهم السلام على نحو
ما مر وقيل عام لهم ولغيرهم وروى ذلك عن مجاهد والجملة على ما قال الخفاجى
عطف على جملة انى بما تعملون فالواو من المحكى وقيل هى من الحكاية وقد عطف
قولا على قول والتقدير قلنا يا ايها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم ان هذه امتكم ولا
يخفى بعده وقيل الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستانفة غير معطوفة
على ما قبلها وهو كما ترى وقوله سبحانه **امة واحدة** حال مبينة من الخبر والعامل
فيها معنى الاشارة اى اشير اليها فى حال كونها شريعة متحدة فى الاصول التى لا تتبدل
بتبدل الاعصار وقيل هذه اشارة الى الامم الماضية للرسل والمعنى ان هذه
جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد فى العبادة **وانا ربكم**
اى من غير ان يكون لى شريك فى الربوبية وهذه الجملة عطف على جملة ان هذه الخ
المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان فى حيز التعليل للعمل الصالح لان الظاهر ان
قوله سبحانه انى بما تعملون عليم تعليل لذلك ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل
العقائد الحقة والاعمال الصحيحة واقتضاء المجازاة والربوبية لذلك ظاهر واما اقتضاء
اتحاد الشريعة فى الاصول التى لا تتبدل لذلك فباعتبار انه دليل حقية العقائد وحقيتها
تقتضى الاتيان بها والاتيان بها يقتضى الاتيان بغيرها من الاعمال الصالحة بل قيل لا
يصح الاعتقاد مع ترك العمل وعلى هذا يكون قوله تعالى **فاتقون** كالتصريح بالنتيجة ويكون
الكلام نظير قولك العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث
وفى ارشاد العقل السليم ان ضمير المخاطب فى قوله تعالى ربكم وفى قوله سبحانه
فاتقون للرسل والامم جميعا على ان الامر فى حق الرسل للتهييج والالهاب وفى حق
الامة للتحذير والايجاب والفاء لترتيب الامر او وجوب الامتثال به على ما قبله من
اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الامة فان كلا منهما موجب للاتقاء حتما
والمعنى فاتقون فى شق العصا والمخالفة بالاخلال بموجب ما ذكر وقرا الحرميان
وابو عمرو وان بفتح الهمزة وتشديد النون وخرج على تقدير حرف الجر اى ولان هذه
الخ والجار والمجرور متعلق باتقون قال الخفاجى والكلام فى الفاء الداخلة عليه
كالكلام فى فاء قوله تعالى فاياى فارهبون وهى السببية وللعطف على ما قبله
وهو اعملوا والمعنى اتقون لان العقول متفقة على ربوبيتى والعقائد الحقة الموجبة
للتقوى انتهى ولا يخلو عن شىء وجوز ان تكون ان هذه الخ على هذه القراءة معطوفا
على ما تعملون والمعنى انى عليم بما تعملون وبان هذه امتكم امة واحدة الخ فهو داخل
فى حيز المعلوم وضعف بانه لا جزالة فى المعنى عليه وقيل هو معمول لفعل محذوف
اى واعلموا ان هذه امتكم الخ وهذا المحذوف معطوف على اعملوا ولا يخفى ان هذا

التقدير خلاف الظاهر وقرا ابن عامر وان بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها مخففة
من الثقيلة ويعلم توجيه الفتح مما ذكرنا **فتقطعوا امرهم** الضمير لما دل عليه
الامة من اربابها ان كانت بمعنى الملة او لها ان كانت بمعنى الجماعة وجوز ان يراد
بالامة اولا الملة وعند عود الضمير عليها الجماعة على ان ذلك من باب الاستخدام
والمراد حكاية ما ظهر من امم الرسل عليهم السلام من مخالفة الامر والفاء لترتيب
عصيانهم على الامر لزيادة تقبيح حالهم وتقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم
والمراد بامرهم امر دينهم اما على تقدير مضاف او جعل الاضافة عهدية اى قطعوا
امر دينهم وجعلوه اديانا مختلفة مع اتحاده وجوز ان يراد بالتقطع التفرق وامرهم
منصوب بنزع الخافض اى فتفرقوا وتحزبوا فى امرهم ويجوز ان يكون امرهم على هذا
نصبا على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز **بينهم زبرا** اى قطعا
جمع زبور بمعنى فرقة ويؤيده انه قرئ زبرا بضم الزاى وفتح الباء فانه مشهور
ثابت فى جمع زبرة بمعنى قطعة وهو حال من امرهم او من واو تقطعوا او مفعول ثان
لتقطعوا المضمن معنى الجعل اى قطعوا امر دينهم جاعلين له كتبا وجوز ان يكون
حالا من امرهم على اعتبار تقطعوا لازما اى تفرقوا فى امرهم حال كونه مثل الكتب
السماوية عندهم وقيل انها حال مقدرة او منصوب بنزع الخافض اى فى كتب
وتفسير زبرا بكتب رواه جماعة عن قتادة كما فى الدر المنثور ولا يخفى خفاء المعنى
عليه ولا يكاد يستقيم الا بتاويل فتدبر وقرى زبرا باسكان الباء للتخفيف كرسل
فى رسل وجاء فتقطعوا هنا بالفاء ايذانا بان ذلك اعقب الامر وفيه مبالغة
فى الذم كما اشرنا اليه وجاء فى سورة الانبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل
تاخر تقطعهم عن الامر وجاء هنا وانا ربكم فاتقون وهو ابلغ فى التخويف والتحذير
مما جاء هناك من قوله تعالى هناك وانا ربكم فاعبدون لان هذه جاءت عقب
هلاك طوائف كثيرين قوم نوح والامم الذين من بعدهم وفى تلك السورة وان تقدم
ايضا قصة نوح وما قبلها فانه جاء بعدها ما يدل على الاحسان واللطف التام فى
قصة ايوب وزكريا ومريم فناسب الامر بالعبادة لمن هذه صفته عز وجل قاله ابو حيان
وما ذكره اولا غير واف بالمقصود وما ذكره ثانيا قيل عليه انه مبنى على ان الاية
تذييل للقصص السابقة او لقصة عيسى عليه السلام لا ابتداء كلام فانه لا
يفيد ذلك الا ان يراد انه وقع فى الحكاية لهذه المناسبة فتامل **كل حزب** من
اولئك المتحزبين **بما لديهم** من الامر الذى اختاروه **فرحون** مسرورون منشرحوا
الصدر والمراد انهم معجبون به معتقدون انه الحق وفى هذا من ذم اولئك
المتحزبين ما فيه **فذرهم فى غمرتهم** خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم فى شان

قريش الذين تقطعوا في امر الدين الحق والغمرة الماء الذي يغمر القامة واصلها من
الستر والمراد بها هنا الجهالة بجامع الغلبة والاستهلاك وكانه لما ذكر سبحانه في ضمن
ما كان من امم الانبياء عليهم السلام توزعهم واقتسامهم ما كان يجب اجتماعهم عليه واتفاقهم
الكلمة من الدين وفرحهم بفعلهم الباطل ومعتقدهم القاتل قال لنبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم فاذ ذلك دعهم في جهلهم هذا الذي لا جهل فوقه غلبة وخذلانا ودلالة على
الياس من ان ينجع القول فيهم وضمن التسلية في ذكر الغاية اعني قوله سبحانه حتى حين
فان المراد به الحين قتلهم وهو يوم بدر على ما روي عن مقاتل او موتهم على الكفر الموجب
للعذاب او عذابهم وفي التنكير والابهام ما لا يخفى من التهويل وجوز ان يقال شبه
حالهم لامع ما هم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل في الماء
للعب فالجامع تضييع الوقت بعد الكدح في العمل والكلام ح على منوال ما سبق اعني
قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون لما جعلوا فرحين غرورا جعلوا لاعبين ايضا
والاول اظهر وقد يجعل الكلام عليه ايضا استعارة تمثيلية بل هو اولى عند البلغاء
كما لا يخفى وقرا علي كرم الله تعالى وجهه وابو حيوة والسلمي في غمراتهم على الجمع
لان لكل واحد غمرة **ايحسبون انما نمدهم به** اي الذي نعطيهم اياه ونجعله مددا
لهم فما موصولة اسم ان ولا يضر كونها موصولة لانها في الامام كذلك ليست لا نعرفه
وقوله تعالى **من مال وبنين** بيان لها وتقديم المال على البنين مع كونهم اعز منه
قدمر وجهه وقوله سبحانه وتعالى **نسارع لهم في الخيرات** خبر ان والراجع الى الاسم
خبر ان والراجع الى الاسم محذوف اي ايحسبون ان الذي نمدهم به من المال والبنين
نسارع به لهم فيما فيه خيرهم واكرامهم على ان الهمزة لانكار الواقع واستقباحه وحذف
هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره في الصلة الا انه حذف مثله قليل وقال
هشام بن معاوية الرابط هو الاسم الظاهر وهو الخيرات وكان المعنى نسارع لهم فيه
ثم اظهر فقيل في الخيرات وهذا يمشي على مذهب الاخفش في اجازته نحو زيد قام ابو عبد الله
تعالى امدهم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد به كما يفيده الاستفهام الا
وتعقب بانه لا يبعد ان يكون المراد بما يجعله مددا انا نفعلهم في الاخرة ليس المال والبنين
بل الاعتقاد والعمل الصالح كقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب
سليم وفيه ما فيه وما ذكرنا من كون ما موصولة هو الظاهر ومن جوز كونها مصدرية
وجعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم ان وخبرها نسارع على تقدير مسارعة به
على ان الاصل ان نسارع فحذفت ان وارتفع الفعل لم يوف القران الكريم حقه
وكذا من جعلها كافة كالكسائي ونقل ذلك عنه ابو حيان وجوز عليه الوقف على
بنين معللا بان ما بعد يحسب قد انتظم مسندا ومسندا اليه من حيث المعنى وان كان
في تاويل مفرد وهو كما ترى وقرا ابن وثاب انما نمدهم بكسرة همزة ان وقرا ابن كثير في

ان لا ان ابو عبد الله كنية لزيد قيل
ولا يجوز ان يكون الخبر من مال وبنين
لان الله سبحانه و

رواية يمدهم بالياء وقرا السلمي وعبد الرحمن بن ابي بكرة يسارع بالياء وكسر
الراء فان كان فاعله ضميره تعالى فالكلام في الرابط على ما سمعت وان كان
ضمير الموصول فهو الرابط وعن ابن ابي بكرة المذكور انه قرا يسارع بالياء
وفتح الراء مبنيا للمفعول وقرا الحر النحوي نسرع بالنون مضارع اسرع
وقرئ على ما في الكشاف يسرع بالياء مضارع اسرع ايضا وفي فاعله الاحتمال
المشار اليهما انفا **بل لا يشعرون** عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام
اي كلا لا نفعل ذلك بل لا يشعرون اي ليس من شانهم الشعور بذلك انهم الا
كالانعام بل هم اضل حتى يتاملوا ويتفكروا في ذلك اهو استدراج ام مسارعة
ومبادرة في الخيرات ومن هنا قيل من يعصي الله تعالى ولم ير نقصانا فيما
اعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم انه مستدرج قد مكر به وقال قتادة لا تعتبروا
الناس باموالهم واولادهم ولكن اعتبروهم بالايمان والعمل الصالح **ان الذين
هم من خشية ربهم مشفقون** الكلام فيه نظير ما مر في نظيره في سورة
الانبياء بيد ان في استعمال الاشفاق هنا في الدنيا والاخرة للمؤمنين تردد ا
والذين هم بايات ربهم المنزلة والمنصوبة في الافاق والانفس والباء للملابسة وهي
متعلقة بقوله تعالى **يؤمنون** اي يصدقون والمراد التصديق بمدلولها
اذ لا مدح في التصديق بوجودها والتعبير بالمضارع دون الاسم للاشارة
الى انه كلما وقفوا على اية امنوا بها وصدقوا بمدلولها **والذين هم بربهم لا يشركون**
فيخلصون العبادة له عز وجل فالمراد نفي الشرك الخفي كالرياء بالعبادة
كذا قيل وقد اختار بعض المحققين التعميم اي لا يشركون به تعالى شيئا جليا
ولا خفيا ولعله الاولى ولا يغني عن ذلك وصفهم بالايمان بايات الله تعالى
وجوز ان يراد مما سبق وصفهم بتوحيد الربوبية ومما هنا وصفهم بتوحيد
الالوهية ولم يقتصر على الاول لان اكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا يابى ذلك التعرض لعنوان
الربوبية فانه في المواضع الثلاثة للاشعار بالعلية وذلك العنوان يصلح لان يكون
علة لتوحيد الالوهية كما لا يخفى **والذين يؤتون ما اتوا** اي يعطون من الصدقات
وقلوبهم وجلة خائفة من ان لا يقبل منهم وان لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا
وقرات عائشة وابن عباس وقتادة والاعمش والحسن والنخعي ياتون ما اتوا من
الاتيان لا الايتاء فيهما واخرج ابن مردويه وسعيد بن منصور عن عائشة انه
صلى الله تعالى عليه وسلم قرا كذلك واطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله
عليه الصلوة والسلام يعنون ان المحدثين نقلوها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم
يروها القراء من طرقهم والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبهم

والمصوبة م

ما اعطوا م

وقلوبهم وجلة وروى نحو هذا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اخرج
احمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وابن المنذر وابن جرير وجماعة عن
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله قول الله والذين يؤتون
ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الرجل يسرق ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف
الله تعالى قال لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله تعالى
ان لا يتقبل منه وجملة قلوبهم وجلة في القراءتين في موضع الحال من ضمير الجمع في الصلة
الاولى والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار وفي الثانية للدلالة على التحقق
وقوله تعالى **انهم الى ربهم راجعون** بتقدير اللام التعليلية وهي متعلقة بوجلة
اي خائفة من عدم القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لانهم راجعون اليه تعالى
ومبعوثون يوم القيمة وحينئذ تنكشف الحقائق ويحتاج العبد الى عمل مقبول
لائق فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وجوز ان يكون
بتقدير من الابتدائية التي يتعدى بها الوجل اي وجلة من ان رجوعهم اليه عز وجل
على ان مناط الوجل ان لا يقبل ذلك منهم وان لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به
لا مجرد رجوعهم اليه عز وجل وقد يؤيد الوجه الاول بقراءة الاعمش انهم بكسر الهمزة ولعل
التعبير بالجملة الاسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للمبالغة في تحقق
الرجوع حتى كأنه من الامور الثابتة المستمرة كذا قيل وجوز على بعد ان يكون المراد
من الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالعبودية فوجه التعبير بالجملة الاسمية
عليه اظهر من ان يخفى ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كائنا
ما كان على الوجه اللائق بانهم راجعون اليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول
عملهم عليه تعالى حينئذ لانه سبحانه مالك وللمالك ان يفعل بملكه ما يشاء وظهور
نقصهم كيف كانوا عن كماله جل جلاله والناقص مظنة ان لا يأتي بما يليق بالكامل
لا سيما اذا كان ذلك الكامل هو الله عز وجل الذي لا تتناهى كمالاته ولا اراك ترى
في هذا الوجه تكلفا سوى تكلف البعد فتأمل ثم ان الموصولات الاربع على ما قال شيخ
الاسلام وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر في حيز صلاتها من الاوصاف
الاربعة لا عن طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الاوصاف المذكورة
كأنه قيل ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبآيات ربهم يؤمنون الخ وانما
كرر الموصول ايذانا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة على
حيالها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها وهذا جار على
كلتا القراءتين في قوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وللعلامة الطيبي في هذا المقام
كلام لا اظنك تستطيبه كيف وفيه القول بان الذين هم بربهم لا يشركون والذين
ما اتوا وقلوبهم وجلة هم العاصون من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في

وهو في غاية البعد وقد ذكر الامام ان الصفة الرابعة لها به مقامات [illegible]
اولئك اشارة الى من ذكر باعتبار اتصافهم بتلك الصفات وما فيه من معنى البعد
للاشعار ببعد رتبتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى **يسارعون
في الخيرات** والجملة من المبتدأ وخبره خبر ان والكلام استئناف مسوق
لبيان من له المسارعة في الخيرات اثر اقناط الكفار عنها وابطال حسبانهم الكاذب
اي اولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خاصة دون اولئك
الكفرة يسارعون في نيل الخيرات التي من جملتها الخيرات العاجلة الموعودة
على الاعمال الصالحة كما في قوله تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة
وقوله سبحانه وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين فقد اثبت لهم ما نفي
عن اضدادهم خلا انه غير الاسلوب حيث لم يقل اولئك نسارع لهم في الخيرات
بل اسند المسارعة اليهم ايماء الى استحقاقهم لنيل الخيرات بمحاسن اعمالهم وايثار كلمة
في على كلمة الى للايذان بانهم متقلبون في فنون الخيرات لا انهم خارجون عنها متوجهون
اليها بطريق المسارعة كما في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الاية
وهم لها اي للخيرات التي من جملتها ما سمعت والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى
سابقون وهو اما منزل منزلة اللازم اي فاعلون السبق او مفعوله محذوف
اي سابقون الناس او الكفار وهو يتعدى باللام وبالى فيقال سبقت الى كذا
ولكذا والمراد بسبقهم الى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم اياها وجعل ابو حيان هذه
الجملة تاكيدا للجملة الاولى وقيل على سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة وحسن
زيادتها كون العامل فرعيا وتقدم المعمول المضمر اي وهم سابقون اياها والمراد
بسبقهم اياها لازم معناه ايضا وهو النيل اي وهم ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت
لهم في الدنيا فلا يرد ما قيل ان سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق
فكيف يقال هم يسبقون الخيرات والاحتياج الى ارادة اللازم على هذا الوجه اشد منه
على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل انه وجه متكلف وجوز ان
يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير لها لها ايضا واللام للتعليل وهو متعلق
بما بعده والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات اشد الرغبة وهم لاجلها فاعلون
السبق او لاجلها سابقون الناس الى الثواب والى الجنة وجوز على تقدير ان يراد
بالخيرات الطاعات ان يكون لها خبر المبتدأ وسابقون خبرا بعد خبر ومعنى هم
لها انهم معدون لفعل مثلها من الامور العظيمة وهذا كقولك لمن يطلب منه حاجة
لا ترجى من غيره انت لها وهو من مليح كلامهم وعلى ذلك قوله ــ مشكلات
اعضلت ودهت يا رسول الله انت لها ورجح هذا الوجه الطبري بان اللام
تمكنه في هذا المعنى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما هو ظ في جعل لها

الكلام عامل في اذا الاولى والعامل في الثانية اخذنا انتهى وهو كلام مخبط يبعد صدوره
من مثل هذا الفاضل والمترف المتوسع في النعمة والمراد بالعذاب ما اصابهم يوم بدر من
القتل والاسر كما روى عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وقد قتل واسر
في ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤساهم والجؤار مثل الخوار يقال جأر الثور يجأر اذا
صاح وجأر الرجل الى الله تعالى اذا تضرع بالدعاء كما في الصحاح وفي الاساس جأر الى
الى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ اما مطلقا او باستغاثة وضمير الجمع
راجعان على ما رجع عليه الضماير السابقة في مترفيهم ولهم وقلوبهم وعنها وهم كفار
اهل مكة لكن بارادة من بقي منهم بعد اخذ المترفين بالقتل قال ابن جريج المعذبون قتلى
بدر والذين يجأرون اهل مكة لانهم ناحوا واستغاثوا وفي انسان العيون ان
قريشا ناحوا على قتلاهم في بدر شهرا وجز نساؤهم شعورهن وكن ياتين بفرس
الرجل وراحلته ويسترها بالستور وينحن حولها ويخرجن بها الى الازقة الى ان
اشير عليهم بترك ذلك خوف الشماتة وقال الربيع بن انس المراد بالجؤار الجزع اذ هو
سبب الصراخ وفيه بعد لخفاء قرينة المجاز وعن الضحاك ان المراد بالعذاب عذاب الجوع
وذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر
اللهم اجعلها عليهم سنين مثل سني يوسف فاستجيب له عليه الصلوة والسلام فاصابتهم
سنة اكلوا فيها الجيف والجلود والعظام المحرقة والعلهز وفي الاخبار ما يدل على ان
ذلك كان قبل الهجرة وفيها ايضا ما يدل على انه كان قبلها وفي البيهقي بانه لعله كان
مرتين وسياتي ذلك قريبا ان شاء الله تعالى وتخصيص المترفين بالذكر لانه اذا جاع
المترف جاع غيره من باب اولى وقيل المراد بالعذاب عذاب الاخرة وتخصيص المترفين
بما ذكر لغاية ظهور انعكاس حالهم وانتكاس امرهم وكون ذلك اشق عليهم ولانهم مع
كونهم متنعمين محتجبين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا ما لقوا من الحالة الفظيعة
فلان يلقاها من عداهم من الحماة والخدام اولى واقدم وقال شيخ الاسلام ان هذا
القول هو الحق لان العذاب الاخروي هو الذي يفاجئون عنده الجؤار فيجابون
بالرد والاقناط من النصر واما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جؤار حسبما ينبئ
عنه قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فان
المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والاسر حتما واما عذاب الجوع
فان قريشا وان تضرعوا فيه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن لم يرد عليهم
بالاقناط حيث روي انه عليه الصلوة والسلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى
وستعلم ان شاء الله تعالى ما فيه نعم حمل العذاب على ذلك اوفق بجعل ما في حيز حتى
غاية لما قبلها **لا تجأروا اليوم** على تقدير القول اي قلنا لهم ذلك والكلام استيناف
مسوق لبيان اقناطهم وعدم انتفاعهم بجؤارهم والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي

اعتراهم فيه ما اعتراهم والتقييد بذلك لزيادة اقناطهم والمبالغة في فائدة عدم نفع
جؤارهم وقال شيخ الاسلام ان ذلك لتهويل اليوم والايذان بتفويتهم وقت الجؤار والمراد
بالقول على ما قيل ما كان بلسان الحال كما في قوله امتلأ الحوض وقال قطني
وجوز ان يراد به حقيقة القول وصدوره اما من الله تعالى واما من الملائكة عليهم
السلام والظاهر على هذا الوجه ان يكون القول في الاخرة وكونه في الدنيا مع عدم
اسماعهم اياه لا يخلو عن شيء وتقديره بفعل الامر مسندا الى ضميره صلى الله
تعالى عليه وسلم اي قل لهم من قبلنا لا تجأروا بعيد جدا ومن الناس من جوز كون
القول المقدر جواب اذا الشرطية وح يكون اذا هم يجأرون قيد الشرط او
بدلا من اذا الاولى وعلى الاول المعنى اخذنا مترفيهم وقت جؤارهم او حال جؤارهم
لجواز ان تكون اذا ظرفية او فجائية ح ولم يجوز جعل النهي المذكور جوابا لخلوه
عن الفاء اللازمة فيه اذا وقع كذلك وتعقب هذا القول بانه لا يخفى ان المقصود
الاصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدي ذلك الى ان يكون مفاجأتهم الجؤار
غير مقصود اصلي وقوله تعالى **انكم منا لا تنصرون** تعليل للنهي عن الجؤار ببيان
عدم نفعه ومن ابتدائية اي لا يلحقكم من جهتنا نصرة تنجيكم مما انتم فيه وجوز ان
تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع او تجوز به عنه اي لا تمنعون منا وتعقب
بانه لا يساعده سياق النظم الكريم لان جؤارهم ليس الى غيره تعالى حتى يرد عليهم
بعدم منصوريتهم من قبله تعالى ولا سياقه فان قوله تعالى **قد كانت اياتي تتلى
عليكم** الى اخره صريح في انه تعليل لعدم لحوق النصر من جهته تعالى بسبب كفرهم
بالايات ولو كان النصر المنفي متوهما من الغير لعلل بعجزه او بعزة الله تعالى وقوته
وانت تعلم انهم المشركون الذين شركاؤهم نصب اعينهم ولم يقيد الجؤار بكونه الى
الله تعالى وامر التعليل سهل وقد يقال المعنى على هذا الوجه دعوا الصراخ فانه
لا يمنعكم منا ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم امرا عظيما واثما كبيرا لا يدفعه ذلك
ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد والمراد قد كانت اياتي تتلى عليكم قبل ان ياخذ
مترفيكم العذاب **وكنتم** عند تلاوتها **على اعقابكم تنكصون** اي تعرضون
عن سماعها اشد الاعراض فضلا عن تصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع
والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في
طريقه الاولى كما يقال رجع عوده على بدائه وجعل بعضهم التقييد بالاعقاب
من باب التاكيد كما في ابصرته بعيني بناء على ان النكوص الرجوع قهقرى وعلى الاعقاب
واياما كان فهو مستعار للاعراض وقرء على كرم الله تعالى وجهه تنكصون بضم الكاف
مستكبرين به اي بالبيت والباء للسببية وسوغ هذا الاضمار مع انه لم يجر له ذكر
اشتهار استكبارهم وافتخارهم بانهم خدام البيت وقوامه وهذا ما عليه جمهور

المعترين وقريب منه كون الضمير للحرم وقال فى البحر الضمير عائد على المصدر الدال
عليه تنكصون وتعقب بانه لا يفيد كثير معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين
واعترض عليه بما فيه بحث وذكر منذر بن سعيد ان الضمير لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ويحسنه ان فى قوله تعالى قد كانت اياتى تتلى عليكم دلالة عليه عليه الصلوة والسلام
والباء اما للتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب وجعله مجازا عنه واما
للسببية لان استكبارهم ظهر ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز ان يعود على القران
المفهوم من الايات او عليها باعتبار تاويلها به والامر لباء كما سمعت انفا وجوز ان
تكون متعلقة بقوله تعالى **سامرا** اى تسمرون بذكر القران والطعن فيه وذلك
انهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القران
وتسميته سحرا او شعرا والمعنى على ذلك وان لم يتعلق به بحر ويجوز على تقدير تعلقه
بسامرا عود الضمير على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا يجوز كون المعنى عليه
وان لم يتعلق به وقيل هى متعلقة بتهجرون وفيه من البعد ما فيه ونصب سامرا على الحال
وهو اسم جمع كالحاج والحاضر والحامل والباقر وقيل هو مصدر وقع حالا على
التاويل المشهور فهو يشمل القليل والكثير باعتبار اصله ولا يخفى ان مجئ
المصدر على وزن فاعل نادر ومنه العافية والعاقبة والسمر فى الاصل ظل
القمر وسمى بذلك على ما فى المطلع لسمرته وفى البحر هو ما يقع على الشجر من ضوء القمر
وقال الراغب هو سواد الليل ثم اطلق على الحديث بالليل وفسر بعضهم السامر
بالليل المظلم وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزع الخافض
ليس بشئ وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابو حيوة وابن محيصن وعكرمة
والزعفرانى ومحبوب عن ابى عمرو سمرا بضم السين وشد الميم مفتوحة جمع
سامر وابن عباس ايضا وزيد بن على وابو رجاء وابو نهيك سمارا بزيادة
الف بعد الميم وهو جمع سامر ايضا وهما جمعان مقيسان فى مثل ذلك **تهجرون**
من الهجر بفتح فسكون بمعنى القطع والترك والجملة فى موضع الحال اى تاركين الحق
او القران او النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس تهجرون البيت ولا
تعمرونه بما يليق به عن العبادة ويجئ الهجر بمعنى الهذيان كما فى الصحاح يقال
هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى وجوز ان يكون المعنى عليه اى تهذون فى شان
القران او النبى عليه الصلوة والسلام واصحابه رضى الله تعالى عنهم او ما يعم جميع
ذلك وفى الدر المصون ان ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتحتين وجوز ان يكون
من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح قال الراغب الهجر الكلام المهجور لقبحه
وهجر فلان اذا اتى بهجر من الكلام عن قصد واهجر المريض اذا اتى بذلك من غير
قصد وفى المصباح المريض فى كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى

الفحش من هجر كقتل وفيه لغة اخرى اهجر بالالف وعلى هذه اللغة قراءة ابن
عباس وابن محيصن ونافع وحميد تهجرون بضم التاء وكسر الجيم وهى تبعد
كون تهجرون فى قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع وقرأ ابن ابى عاصم بالياء على
سبيل الالتفات وقرأ ابن مسعود وابن عباس ايضا وزيد بن على رضى الله
تعالى عنهم وعكرمة وابو نهيك وابو محيصن ايضا وابو حيوة تهجرون بضم التاء
وفتح الهاء وكسر الجيم وشدها على انه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح او بالضم
فالمعنى تقطعون او تهذون او تفحشون كثيرا **افلم يدبروا القول** الهمزة لانكار
الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى افعلوا
ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القران ليعلموا بما فيه
من وجوه الاعجاز انه الحق من ربهم فيؤمنوا به وام فى قوله تعالى **ام جاءهم
ما لم يأت اباءهم الاولين** منقطعة وما فيها من معنى بل للاضراب والانتقال
من التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ باخر والهمزة لانكار الوقوع لا لانكار الواقع اى بل
اجاءهم من الكتاب ما لم يأت اباءهم الاولين حتى استبعدوه فوقعوا فيما
وقعوا فيه من الكفر والضلال بمعنى ان مجئ الكتب من جهته تعالى الى الرسل
عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة قديمة له تعالى لا تكاد تنكر وان
مجئ القران على طريقته فمن اين ينكرونه وقيل المعنى افلم يتدبروا القران ليخافوا
عند تدبر اياته واقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين ام جاءهم
من الامن ما لم يأت اباءهم الاولين حين خافوا الله تعالى فامنوا به وبكتبه
ورسله واطاعوه فالمراد باباءهم المؤمنون كاسمعيل عليه السلام وعدنان
وقحطان وكان وصفهم بالاولين على هذا الاخراج الاقربين وفى الخبر لا تسبوا
مضر وربيعة فانهما كانا مسلمين ولا تسبوا قسا فانه كان مسلما ولا تسبوا
الحرث بن كعب ولا اسد بن خزيمة ولا تميم بن مر فانهم كانوا على الاسلام وما
شككتم فيه من شئ فلا تشكوا فى ان تبعا كان مسلما وروى ان ضبة بن اد كان
مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام وفى الكشف ان جعل فائدة
التدبر استعقاب العلم فالهمزة فى المنقطعة للتقرير واثبات انهم مصرون على
التقليد فلذلك لم يتدبروا ولم يعلموا وان جعلت الاعتبار والخوف فالهمزة
فيها للانكار او التقرير تهكما انتهى فتدبر ثم لا يخفى ان اسناد المجئ الى الامن غير
ظاهر ظهور اسناده الى الكتاب وهذا تنحط درجة هذا الوجه عن الوجه
الاول **ام لم يعرفوا رسولهم** اضراب وانتقال من التوبيخ بوجه اخر والهمزة
لانكار الوقوع ايضا اى بل الم يعرفوه عليه الصلوة والسلام بالامانة والصدق
وحسن الاخلاق الى غير ذلك من الكمالات اللائقة بالانبياء عليهم السلام

تشنيعهم بكراهة الحق الى تشنيعهم بالاعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة
فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذى هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق
به قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك اى بل اتيناهم بفخرهم وشرفهم الله
الذى كان يجب عليهم ان يقبلوا عليه اكمل اقبال ويقبلوا ما فيه اكمل قبول
فهم بما فعلوا من النكوص عن ذكرهم اى فخرهم وشرفهم خاصة معرضون
لا عن غير ذلك مما لا يوجب الاقبال عليه والاعتناء به وفى وضع الظاهر
موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع والفاء لترتيب ما بعدها من اعراضهم
عن ذكرهم على ما قبلها من الاتيان بذكرهم ومن فسر الحق فى قوله تعالى بل جاءهم
بالحق بالقرآن الكريم قال هنا فى اسناد الاتيان بالذكر الى نون العظمة
بعد اسناده الى ضميره عليه الصلوة والسلام تنويه بشأن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم وتنبيه على كونه عليه الصلوة والسلام بمثابة عظيمة منه عز وجل
وفى ايراد القرآن الكريم عند نسبته اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان
الحقية وعند نسبته اليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية و
الحكمة العبقرية ما لا يخفى فان التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به
هو الذى يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون فى شانه واما التشريف فانما
يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احد المشرفين
وقيل المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله
المخلصين فكانه قيل بل اتيناهم الكتاب الذى تمنوه وعن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ان المراد بالذكر الوعظ وايد بقراءة عيسى بذكراهم بالف التانيث ورجح
القولان الاولان بان التشنيع عليهما اشد فان الاعراض عن وعظهم ليس
بمثابة اعراضهم عن شرفهم وفخرهم او عن كتابهم الذى تمنوه فى الشناعة والقباحة
وقيل ان الوعظ فيه بيان ما يصلح به حالهم ويوعظ فالتشنيع بالاعراض عنه
لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن احد ذينك الامرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة
وقرأ ابن ابى اسحق وعيسى بن عمر ويونس عن ابى عمرو بل اتيتهم بتاء المتكلم وابن
ابى اسحق وعيسى ايضا وابو حيوة والجحدرى وابن قطيب وابو رجاء بل اتيتهم
بتاء الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وابو عمرو فى رواية اتيناهم بالمد
ولا حاجة على هذه القراءة الى ارتكاب مجاز او دعوى حذف مضاف كما فى
قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للمصاحبة وقرأ قتادة نذكرهم بالنون
مضارع ذكر ام تسألهم متعلق بقوله تعالى ام يقولون به جنة فهو انتقال
الى توبيخ آخر وغير للخطاب لمناسبة ما بعده وكان المراد ام يزعمون انك
تسألهم على اداء الرسالة خرجا اى جعلا فلاجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى

فخراج ربك خير اى رزقه فى الدنيا وثوابه فى الآخرة تعليل لنفى السؤال
المستفاد من الانكار اى لا تسألهم ذلك فان ما رزقك الله تعالى فى الدنيا
والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منة الرجال فيه وفى التعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلوة والسلام من تعليل الحكم
وتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى والخرج بازاء الدخل يقال لكل ما
تخرجه الى غيرك والخراج غالب فى الضريبة على الارض ففيه اشعار بالكثرة واللزوم
فيكون ابلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى وكذا على ما قيل من ان الخرج ما
تبرعت به والخراج ما لزمك واللزوم بالنسبة اليه تعالى انما هو لتفضل وعده
عز وجل وقيل الخرج اعم من الخراج وساوى بينهما بعضهم وقرأ ابن عامر
خرجا فخرج وحمزة والكسائى خراجا فخراج للمشاكلة وقرأ الحسن وعيسى
خراجا فخرج وكان اختيار خراجا فى جانبه عليه الصلوة والسلام للاشارة الى
قوة تمكنهم فى الكفر واختيار خرجا فى جانبه تعالى للمبالغة فى حط قدر خراجهم
حيث كان المعنى فالشئ القليل منه عز وجل خير من كثيرهم فما الظن بكثيره
جل وعلا وهو خير الرازقين تأكيد لخيرية خراجه سبحانه وتعالى فان من كان
خير الرازقين يكون رزقه خيرا من رزق غيره واستدل الجبائى به على
انه سبحانه لا يساويه احد فى الافضال على عباده وعلى ان العباد قد يرزق
بعضهم بعضا وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم تشهد العقول السليمة
باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توجب اتهامهم قال الزمخشرى
ولقد الزمهم عز وجل الحجة وازاح عللهم فى هذه الآيات بان الذى ارسل
اليهم رجل معروف امره وحاله مخبور سره وعلنه خليق بان يجتبى مثله للرسالة
من بين ظهرانيهم وانه لم يعرض له حتى يدعى مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل
ولم يجعل ذلك سلما الى النيل من دنياهم واستعطاء اموالهم ولم يدعهم
الا الى دين الاسلام الذى هو الصراط المستقيم مع ابراز المكنون من دائهم
وهو اخلالهم بالتدبر والتأمل واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير
برهان وتعللهم بانهم مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله
تعالى بالمعجزات والآيات النيرة وكراهتهم للحق واعراضهم عما فيه حظهم من
الذكر انتهى وهو من الحسن بمكان وان الذين لا يؤمنون بالآخرة هم كفرة
قريش المحدث عنهم فيما مر وصفوا بذلك تشنيعا لهم بما هم عليه من الانهماك
فى الدنيا وزعمهم ان لا حيوة بعدها واشعار بعلة الحكم فان الايمان بالآخرة
وخوف ما فيها من الدواهى من اقوى الدواعى الى طلب الحق وسلوك سبيله وجوز
ان يكون المراد بهم ما يعمهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر ويدخلون فى ذلك

سبحانه وما يتضرعون ايضا واستكان استفعل من الكون واصل معناه انتقل من كون الى كون كما استحال ثم غلب لعرف على استعماله في الانتقال من كون الكبر الى كون الخضوع فلا اجمال فيه عرفا وقال ابو العباس احمد بن فارس سئلت عن ذلك في بغداد لما دخلتها زمن الامام الناصر وجمع لي علماؤها فقلت واستحسن مني هو مشتق من قول العرب كنت لك اذا خضعت وهي لغة هذيلية وقد نقلها ابو عبيدة في الغريبين وعليه يكون من باب قود واستقود ولا يجعل من استفعل المبنى للمبالغة مثل استعصم واستحسر الا ان يراد في الاية المبالغة في النفي لا نفي المبالغة وقيل هو من الكين اللحمة المستبطنة في الفرج لذلة المستكين وجوز الزمخشري ان يكون افتعل من السكون و الالف اشباع كما في قوله

وانت من الغوائل حين ترمى ∴
ومن ذم الرجال بمنتزاح ∘ وقوله
اعوذ بالله من العقراب ∘
الشائلات عقد الاذناب ∘

واعترض بان الاشباع المذكور مخصوص بضرورة الشعر وبانه لم يعهد كونه في جميع تصاريف الكلمة واستكان جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على انه ليس مما فيه اشباع **حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد** من عذاب الاخرة كما ينبئ عنه التهويل بفتح الباب والوصف بالشدة والى هذا ذهب الجبائي وحتى مع كونها غاية للنفي السابق مبتداء لما بعدها من مضمون الشرطية كانه قيل هم مستمرون على هذه الحال حتى اذا فتحنا عليهم يوم القيمة بابا ذا عذاب شديد **اذا هم فيه** اي في ذلك الباب او في ذلك العذاب او بسبب الفتح اقوال **مبلسون** متحيرون آيسون من كل خير او فوحزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وقيل هذا الباب استيلاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد ايسوا في ذلك اليوم من كل ما كانوا يتوهمونه من الخير واخرج ابن جرير انه الجوع الذي كلوا فيه العلهز وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه القتل يوم بدر ودون الامامية وهم بيت الكذب عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه ان ذلك عذاب يعذبون به في الرجعة ولعمري لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا والوجه في الاية عندي ما تقدم والظاهر ان هذه الايات مدنية وبعض من قال بمكيتها ادعى انها اخبار عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع **وهو الذي انشا لكم السمع**

والابصار لتحسوا بها الايات التنزيلية والتكوينية **والافئدة** لتتفكروا بها في الايات وتستدلوا بها الى غير ذلك من المنافع وقدم السمع لكثرة منافعه وافرد لانه مصدر في الاصل ولم يجمعه الفصحاء في الاكثر وقيل افرد لانه يدرك نوع واحد من المدركات وهو الاصوات بخلاف البصر فانه يدرك به الاضواء والالوان والاكوان والاشكال وبخلاف الفؤاد فانه يدرك انواع شيء من التصورات والتصديقات وفي الاية اشارة الى الدليل الحسي والعقلي وتقديم ما يشير الى الاول قد تقدم فتذكر فما في العهد من قدم **قليلا ما تشكرون** اي شكرا قليلا تشكرون تلك النعم الجليلة لان العمدة في الشكر صرف تلك القوى التي هي في انفسها نعم باهرة الى ما خلقت هي له قليلا على انه صفة مصدر محذوف والقلة على ظاهرها بناء على ان الخطاب للناس بتغليب المؤمنين وجوز ان تكون بمعنى النفي بناء على ان الخطاب للمشركين على سبيل الالتفات وقيل هو للمؤمنين خاصة وليس بشيء والاولى عندي كونه للمشركين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا يخفى على المتدبر وما على سائر الاقوال مزيدة للتاكيد **وهو الذي ذراكم في الارض** اي خلقكم وبثكم فيها **واليه تحشرون** اي تجمعون يوم القيمة بعد تفرقكم لا الى غيره فما لكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل **وهو الذي يحيي ويميت** من غير ان يشاركه في ذلك شيء من الاشياء **وله** تعالى شانه خاصة **اختلاف الليل والنهار** اي هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما اي تعاقبهما من قولهم فلان يختلف الى فلان اي يتردد عليه بالمجيء والذهاب او تخالفهما زيادة ونقصا وقيل المعنى لامره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما ففي الكلام مضاف مقدر واللام عليه يجوز ان تكون للتعليل **افلا تعقلون** اي الا تتفكرون فلا تعقلون او تتفكرون فلا تعقلون بالنظر والتامل ان الكل صادر منا وان قدرتنا تعم جميع الممكنات التي من جملتها البعث وقرا ابو عمرو في رواية يعقلون على ان الالتفات الى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين وقيل على ان الخطاب الاول لتغليب المؤمنين وليس بذاك **بل قالوا** عطف على مضمر يقتضيه المقام اي فلم يعقلوا بل قالوا **مثل ما قال الاولون** اي اباؤهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث **قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون** تفسير لما قبله من المبهم وتفصيل من الاجمال وقدم في الكلام **لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا البعث من قبل** متعلق بالفعل من حيث اسناده الى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر وصح ذلك بالنسبة اليهم لان الانبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة الى الجميع من يموت ويجوز ان يكون متعلقا به من حيث اسناده الى ابائهم لا اليهم او

لايجابه ان يكون فيه امر بالفعل وامر بالقوة واقتضائه التركيب والامكان
ومن هنا قال العلماء ان واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته ليس له امر منتظر
ومع الاختلاف في الماهية يلزم ان لا يكون المرجح مرجحا اي لا يكون الاله الهالان
كل واحد واحد من الممكنات اذا استقل بترجيحه لزم توارد العلتين التامتين
على معلول شخصي وهو ط الاستحالة فكونه مرجحا الها يوجب الانتفاء اليه وكون
غيره مستقلا بالترجيح يوجب الاستغناء عنه فيكون مرجحا غير مرجح في حالة
واحدة وان تعاونا فكمثل اذ ليس ولا واحد منهما بمرجح وفرضنا مرجحين معا
فيه من العجز عن الايجاد والانفراد الى الاخر وان اختص كل منهما ببعض مع ان
الانفراد اليهما على السوآء لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يخصصه بذلك
البعض بالضرورة وليس الذات لان الانفراد اليهما على السوآء فلا اولوية للترجيح
من حيث الذات ولا معلول الذات لانه يكون ممكنا والكلام فيه عائد فيلزم المحال
من الوجهين الاولين اعني الانتفاء الى مميز غير الذات ومقتضاها ولزوم النقص
لكل واحد لان هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج
لا هما والى المحال الاول الاشارة بقوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق وهو لازم على
تقدير التخالف في الماهية واختصاص كل ببعض وهذا القسم لان ما سواه اظهر
استحالة والى الثاني الاشارة بقوله سبحانه ولعلا بعضهم على بعض اي اما مطلقا
واما من وجه فيكون العالي هو الاله او لا يكون ثمة اله اصلا وهذا لازم على
تقديري التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه
وبرهان ثان من اخر فتدبر ولا تكن في الجزافة تعالى هو الواحد الاحد جل
وجوده ذاتا على الماهية اولا فاعلا بالاختيار اولا وليس برهان الوحدة مبنيا
على انه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنه الامام الرازي قدس سره انتهى وهو كلام
يلوح عليه مخايل التحقيق وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتامل
الصادق وما اشرنا اليه من انه قضية شرطية من الاية آخذا على ما ذهب
اليه الفراء فقد قال ان اذا حيث جاءت بعدها اللام فقبلها لو مقدرة ان
لم تكن ظاهرة نحو اذا لذهب كل اله بما خلق فكانه قيل لو كان معه الهة كما
تزعمون لذهب كل وقال ابو حيان اذا حرف جواب وجزاء يقدر قسم يكون لذهب
جوابا له والتقدير والله اذا اي ان كان معه من اله لذهب وهو في معنى
ليذهبن كقوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا اي ليظلن
لان اذا تقتضي الاستقبال وهو كما ترى وقد يقال ان اذا هذه ليست الكلمة
المعهودة وانما هي اذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف اليها وعوض
منها التنوين كما في يومئذ والاصل اذا كان معه من اله لذهب الخ والتعبير

باذا من قبيل مجاراة الخصم وقيل كل اله لما ان النفي عام يفيد استغراق
الجنس وما في بما خلق موصولة حذف عائدها كما اشرنا اليه وجوز ان تكون
مصدرية ويحتاج الى نوع تكلف لا يخفى ولم يستدل على انتفاء اتخاذ الولد
اما لغاية ظهور فساده او للاكتفاء بالدليل الذي اقيم على انتفاء ان يكون معه
سبحانه اله بناء على ما قيل ان ابن الاله يلزم ان يكون الها اذ الولد يكون
من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث **سبحان الله عما يصفون** مبالغة
في تنزيهه تعالى عن الولد والشريك وما موصولة وجوز ان تكون مصدرية
وقرئ تصفون بتاء الخطاب **عالم الغيب والشهادة** اي كل غيب وشهادة
وجر عالم على انه بدل من الاسم الجليل او صفة له لانه اريد به الثبوت والاستمرار
فيتعرف بالاضافة وقرأ جماعة من السبعة وغيرهم برفعه على انه خبر مبتدأ
محذوف اي هو عالم والجر اجود عند الاخفش والرفع ابرع عند ابن عطية
واياما كان فهو على ما قيل اشارة الى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق
المسلمين والمشركين في تفرده تعالى بذلك وفي الكشف ان في قوله سبحانه عالم
الخ اشارة الى برهان اخر راجع الى اثبات العلو ولزوم الجهل الذي هو نقص
وضد العلو لان المتعددين لا سبيل لهما الى ان يعلم كل واحد حقيقة الاخر
كعلم ذلك الاخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ثم علمه يكون
انفعاليا تابعا لوجود المعلوم فيكون في احد صفات الكمال اعني العلم مفتقرا
وهو يؤذن بالنقصان والامكان **فتعالى الله عما يشركون** تفريع على كونه
تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما اشار اليه من الدليل وقال ابن عطية الفاء
عاطفة كانه قيل علم الغيب والشهادة فتعالى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته
على معنى شجع فعظمت ويحتمل ان يكون المعنى فاقول تعالى الخ على انه اخبار مستأنف
قل رب اما تريني اي ان كان لا بد من ان تريني لان ما والنون زيدتا للتأكيد
ما يوعدون اي الذي يوعدونه من العذاب الدنيوي المستأصل واما العذاب
الاخروي فلا يناسب المقام **رب فلا تجعلني في القوم الظالمين** اي قرينا لهم
فيما هم فيه من العذاب ووضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى استحقاقهم
للعذاب وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة في الابتهال والتضرع
واختير لفظ الرب لما فيه من الايذان بانه سبحانه المالك الناظر في مصالح
العبد وفي امره صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدعو بذلك مع انه عليه الصلوة
والسلام في حرز عظيم من ان يجعل قرينا لهم ايذان بكمال فظاعة العذاب
الموعود وكونه بحيث يجب ان يستعيذ منه من لا يكاد يمكن ان يحيق به
وهو متضمن رد انكارهم العذاب واستعجالهم به على طريقة الاستهزاء وقيل

الجزاء التام بأن قالوا يوم القيمة فإذا جاء ذلك اليوم جوزوا على اثم وجرم **فإذا نفخ في الصور** لقيام الساعة وهي النفخة الثانية التي يقع عندها البعث والنشور وقيل المعنى فإذا نفخ في الأجساد أرواحها على أن الصور جمع صورة على نحو بسر وبسرة لا القرن وأيد بقراءة ابن عباس والحسن وابن عياض في الصور بضم الصاد وفتح الواو وقرأ ابن رزين في الصور بكسر الصاد وفتح الواو فإن المذكور فيهما بين القراءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعا والأصل توافق معاني القراءات ولا تنافي بين النفخ في الصور بمعنى القرن الذي جاء في الخبر ودلت عليه آيات أخر وبين النفخ في الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذاك **فلا أنساب بينهم يومئذ** أي يوم إذ نفخ في الصور كما هي بينهم اليوم والمراد أنها لا تنفعهم شيئا فهي بمنزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه وقد أخرج ابن المبارك في الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال إذا كان يوم القيمة جمع الله تعالى الأولين والآخرين وفي لفظ يؤخذ بيد العبد والأمة يوم القيمة على رؤس الأولين والآخرين ثم ينادي مناد ألا إن هذا فلان فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه وفي لفظ من كان له مظلمة فليجئ ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيرا ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم وهذا الأثر يدل على أن هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم وقيل هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية وقيل لا ينفع نسب يومئذ إلا نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج البزار والطبراني والبيهقي وأبو نعيم والحاكم والضيا في المختارة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة إلا سببي ونسبي وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه مرفوعا أيضا وأخرج ابن عساكر نحوه مرفوعا أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لا يكاد يرده الأمن في قلبه شائبة نصب نعم ينبغي القول بأن نفع نسبه صلى الله تعالى وسلم إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تنشر فوائد وأما الكافر والعياذ بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلا وقد يقال إن هذا الخبر لا ينافي إرادة العموم في الآية بأن يكون المراد نفي الالتفات إلى الأنساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسبما يؤذن به الفاء الجزائية فإنها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان

أنه يذهل فيه كل أحد عمن بينه وبينه نسب ولا يلتفت إليه ولا يخطر هو بباله فضلا عن أنه ينفعه أو لا ينفعه وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكي عن الجبائي أن المراد أنه لا يفتخر يومئذ بالأنساب كما يفتخر بها في الدنيا وإنما يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأهوال فحيث لم يفتخر بها ثمت كانت كأنها لم تكن وهذا أو كذا على ما تقدم يكون قوله تعالى فلا أنساب من باب المجاز وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أي فلا أنساب نافعة أو ملتفتا إليها أو مفتخرا بها وليس بذاك والظاهر أن العامل في يومئذ هو العامل في بينهم لا أنساب لما لا يخفى **ولا يتساءلون** أي ولا يسأل بعضهم بعضا عن حاله وعمن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الالتفات إلى أبناء جنسه وذلك عقب النفخة الثانية من غير فصل أيضا فهو مقيد بيومئذ وإن لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم وكان كلا الحكمين بعد تحقق أمر تلك النفخة لديهم ومعرفة أنها لماذا كانت وح يجوز أن يقال إن قولهم من بعثنا من مرقدنا قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا إشكال ويحتمل أن كلا الحكمين في مبدإ الأمر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شيء الأنساب وغيرها كالنائم إذا صيح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا فإذا هو لا عمن عنده مثلا فإذا سكن روعهم في الجملة قال قائلهم من بعثنا من مرقدنا وقيل لا نسلم أن قولهم من بعثنا من مرقدنا أنه كان بطريق التساؤل وعلى الاحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيمة وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وفي شأن المؤمنين فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فإن تساؤل الكفرة المنفي في موطن وتساؤلهم المثبت في موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضا فإنه في الجنة كما يرشد إليه الرجوع إلى ما قبل الآية وقد يقال إن التساؤل المنفي هنا تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة أو جلب منفعة والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين الآية وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه قال قائل منهم إني كان لي قرين الآية وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستيناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة له وقيل المنفي التساؤل بالأنساب فكأنه قيل لا أنساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها والمراد أنها لا تنفع في نفسها وعندهم والآية في شأن الكفرة وتساؤلهم المثبت في آية أخرى ليس تساؤلا بالأنساب وهو ظ فلا إشكال وروى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن وجه الجمع بين النفي هنا والإثبات

فى قوله سبحانه واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فقال ان نفى التساؤل فى النفخة الاولى حين لا يبقى على وجه الارض شئ واثباته فى النفخة الثانية وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى فاذا نفخ فى الصور فاذا نفخ النفخة الاولى وهذه احدى روايتين عنه رضى الله تعالى والرواية الثانية حمله على النفخة الثانية ورجح بخبار فى وجه الجمع احد الاوجه التى اشرنا اليها وقرأ ابن مسعود ولا يساءلون بتشديد السين **فمن ثقلت موازينه** اى موزونات حسناته من العقائد والاعمال ويجوز ان يكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قد مر والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالحسنات **فاولئك هم المفلحون** الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مرهوب **ومن خفت موازينه** اى موازين اعمال الحسنة او اعماله التى لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى اعماله السيئة كذا قيل وهو مبنى على اختلافهم فى وزن اعمال الكفرة فمن قال به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالثانى وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الاية فى سورة الاعراف فتذكر **فاولئك الذين خسروا انفسهم** ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وابطلوا استعدادها لنيل كمالها واسم الاشارة فى الموضعين عبارة عن الموصول وجمعه باعتبار معناه كما ان افراد الضميرين فى الصلتين باعتبار لفظه **فى جهنم خالدون** خبر ثان لاولئك وجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى هم خالدون فى جهنم والجملة اما استئناف جئ بها لبيان خسرانهم انفسهم واما خبر ثان لاولئك ايضا وجوز ان يكون الذين نعتا لاسم الاشارة وخالدون هو الخبر وقيل خالدون مع معموله بدل من الصلة قال الخفاجى بدل اشتمال لان خلودهم فى جهنم يشتمل على خسرانهم وجعل كذلك نظرا لانه بمعنى يخلدون فى جهنم وبذلك يصلح لان يكون صلة كما يقتضيه الابدال من الصلة وظاهر صنيع الزمخشرى يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عندى بالوجه كما لا يخفى وجهه وتعقب ابو حيان القول بان فى جهنم خالدون بدل فقال هذا بدل غريب وحقيقته ان يكون البدل لما يتعلق به فى جهنم اى استقروا وكانه من بدل الشئ من الشئ وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لان من خسر نفسه استقر فى جهنم وانت تعلم ان الظاهر تعلق فى جهنم بخالدون وان تعليقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وابقاء خالدون معلقا مما لا ينبغى ان يلتفت اليه مع ظهور الوجه الذى لا تكلف فيه وقوله تعالى **تلفح وجوههم النار** جملة حالية او مستأنفة واللفح مس لهب النار الشئ وهو كما قال الزجاج اشد من النفخ تأثيرا والمراد تحرق وجوههم النار وتخصيص الوجوه بذلك لانها اشرف الاعضاء فبيان حالها ازجر عن المعاصى المودية الى النار وهو السر فى تقديمها على

الفاعل **وهم فيها كالحون** متقلصو الشفاه عن الاسنان من اثر ذلك اللفح وقد صح من رواية الترمذى وجماعة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فى الاية تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخى شفته السفلى حتى تضرب سرته واخرج ابن مردويه والضياء فى صفة النار عن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تلفح وجوههم النار تلفحهم لفحة فتسيل لحومهم على اعقابهم وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الكلوح بسور الوجه وتقطيبه وقرأ ابو حيوة وابو بحرية وابن ابى عبلة كلحون بغير الف جمع كلح كحذر **الم تكن اياتى تتلى عليكم** على اضمار القول اى يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب الم تكن اياتى تتلى عليكم فى الدنيا **فكنتم بها تكذبون** حينئذ **قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا** اى استولت علينا وملكتنا شقاوتنا التى اقتضاها سوء استعدادنا كما يومى الى ذلك اضافتها الى انفسهم وقرأ شبل فى اختياره شقوتنا بفتح الشين وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وحمزة والكسائى والمفضل عن عاصم وابان والزعفرانى وابن مقسم شقاوتنا بفتح الشين والف بعد القاف وقرأ قتادة ايضا والحسن فى رواية خالد بن حوشب عنه شقاوتنا بالالف وكسر الشين وهى فى جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة وفسرها جماعة بسوء العاقبة التى علم الله تعالى انهم يستحقونها بسوء اعمالهم ونسب ذلك لجمهور المعتزلة وعن الاشاعرة ان المراد بها ما كتبه الله تعالى عليهم فى الازل من الكفر والمعاصى وقال الجبائى المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا من باب اطلاق المسبب على السبب واياما كان فنسبة الغلب اليها لاعتبار تشبيهها بمن يتحقق منه ذلك ففى الكلام استعارة مكنية تخييلية ولعل الاولى ان يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الاقوال فى الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لان منشاها على جميع الاقوال عند التحقيق ما هم عليه فى نفسهم فكانهم قالوا ربنا غلب علينا امر منشاؤه ذواتنا **وكنا** بسبب ذلك **قوما ضالين** عن الحق مكذبين بما يتلى من الايات فما تنسب لى حيف فى تعذيبنا ولا يجوز ان يكون اعتذارا بما علمه الله تعالى فيهم وكتب عليهم من الكفر اى غلب علينا ما كتبته علينا من الشقاوة وكنا فى علمك قوما ضالين او غلب علينا ما علمته وكتبته وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع منا من التكذيب باياتك لا قدرة لنا على دفعه والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال لان ذلك باطل فى نفسه

في نفسه لا يصلح للاعتذار فانه سبحانه ما كتب الا ما علم وما علم الا ما هم عليه في نفس الامر من سوء الاستعداد المؤدي الى سوء الاختيار فان العلم على ما حقق في موضعه تابع للمعلوم ويؤيد دعوى قوله تعالى حكاية عنهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون اي ربنا اخرجنا من النار وارجعنا الى الدنيا فان عدنا بعد ذلك الى ما كنا فيه من الكفر والمعاصي فانا متجاوزون الحد في الظلم لان اجتراءهم على هذا الطلب دون ان يكون ما قبله اعترافا فانه كثيرا ما يمهد به المذنب غضب من اذنب اليه والاعتذار وان كان كذلك بل اعظم الا ان هذا الاعتذار اشبه شئ بالاعتراف الموجب لشدة الغضب الذي لا يحسن معه الاقدام على مثل هذا الطلب هذا مع انهم لو لم يعتقدوا ان ذلك عذر مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا عليه ومع هذا الاعتقاد لا حاجة بهم الى طلب الاخراج والارجاع ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافا لانهم انما قالوه تمهيدا للطلب المذكور لما انه مظنة تسكين لهب نار الغضب على ما سمعت ثم ان القوم لعلهم ظنوا تغير ما هم عليه من سوء الاستعداد لو عادوا لما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولذلك طلبوا ما طلبوا وفي قولهم عدنا اشارة الى انهم حين الطلب على الايمان والطاعة فيكون الموعود على تقدير الرجعة الى الدنيا الثبات عليهما لينتفعوا بهما بعد ان يموتوا ويحشروا فانا مثل قال الله سبحانه اقناطا لهم اشد اقناط اخسئوا فيها اي ذلوا وانزجروا انزجار الكلاب اذا زجرت من خسأت الكلب اذا زجرته مستهينا اي انزجروا واسكتوا سكوت هوان ففيه استعارة مكنية قرينتها تصريحية ولا تكلمون باستدعاء الاخراج من النار والرجع الى الدنيا وقيل لا تكلمون في رفع العذاب ولعل الاول اوفق بما قبله وبالتعليل الاتي وقيل لا تكلمون ابدا وهو اخر كلام يتكلمون به اخرج ابن ابي الدنيا في صفة النار عن حذيفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى اذا قال لاهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها افواه ولا مناخر يتردد النفس في اجوافهم واخرج الطبراني والبيهقي في البعث وعبد الله ابن احمد في زوائد الزهد والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ان اهل جهنم ينادون مالكا ليقض علينا ربك فيذرهم اربعين عاما لا يجيبهم ثم يجيبهم انكم ماكثون ثم ينادون ربهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيذرهم مثلي الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسئوا فيها ولا تكلمون قال فما ينبس القوم بعدها بكلمة وما هو الا الزفير والشهيق واخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن كعب لاهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في اربعة فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها ابدا يقولون ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل فيجيبهم الله تعالى ذلكم بانه اذا

دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ثم يقولون ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فيجيبهم الله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم يقولون ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل فيجيبهم الله تعالى اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ثم يقولون ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل فيجيبهم الله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير ثم يقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيجيبهم الله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون فلا يتكلمون بعدها ابدا وفي بعض الاثار انهم يلهجون بكل دعاء الف سنة ويشكل على هذه الاخبار ظواهر الخطابات الاتية كما لا يخفى ولعلها لا يصح منها شئ وتصحيح الحاكم عليه محكوم بعدم الاعتبار والله تعالى اعلم انه تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء اي ان الشأن وقرأ ابي وهرون العتكي انه بفتح الهمزة اي لان الشأن كان في الدنيا التي تريدون الرجعة اليها فريق من عبادي وهم المؤمنون وقيل هم الصحابة وقيل اهل الصفة رضي الله تعالى عنهم اجمعين يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا اي هزؤا اي سكتوا عن الدعاء بقولكم ربنا الخ لانكم كنتم تستهزؤن بالداعين خوفا من هذا اليوم بقولهم ربنا امنا الخ حتى انسوكم بتشاغلكم بالاستهزاء بهم ذكري اي خوف عقابي في هذا اليوم وكنتم منهم تضحكون وذلك غاية الاستهزاء وقيل التعليل على معنى انما اخسأناكم كالكلاب ولم نحفل بكم اذ دعوتم لانكم استهزأتم غاية الاستهزاء باوليائي حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكري بالكلية ولم تخافوا عقابي فهذا جزاؤكم وقيل خلاصة معنى الاية انه كان فريق من عبادي يدعون فتشاغلتم بهم ساخرين واستمر تشاغلكم باستهزائهم الى ان جركم ذلك الى ترك ذكري في اوليائي فلم تخافوني في الاستهزاء بهم ثم قيل وهذا التذنيب لازم ليصح قوله تعالى انه كان الخ تعليلا ويرتبط الكلام ويلائم مع قوله سبحانه وكنتم منهم تضحكون ولو لم يرد به ذلك يكون انساء الذكر كالمقحم في هذا المقام وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لاولئك العباد المسخور منهم كما نبه عليه اولا في قوله تعالى من عبادي وختمه بقوله سبحانه اني جزيتهم الى قوله تعالى هم الفائزون وزاد في خسأهم باعزاز اضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث وقرأ نافع وحمزة والكسائي بضم السين وباقي السبعة بكسرها والمعنى عليهما واحد هو الهزؤ عند الخليل وابي زيد الانصاري وسيبويه وقال ابو عبيدة والكسائي والفراء مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير اجرة ومكسورها

بمعنى الاستهزاء وقال يونس اذا اريد الاستخدام ضم السين لا غير واذا اريد الهزؤ جاز الضم والكسر وهو في الحالين مصدر زيدت فيه يا النسبة للمبالغة كما في احمري وقوله تعالى **اني جزيتهم اليوم بما صبروا** اي بسبب صبرهم على اذيتكم استيناف لبيان حسن حالهم وانهم انتفعوا بما اذوهم وفيه اغاظة لهم و قوله سبحانه **انهم هم الفائزون** اما في موضع المفعول الثاني للجزاء وهو يتعدى له بنفسه وبالباء كما قال الراغب اي جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يوذن به معمول الوصف حال كونهم مخصوصين بذلك كما يوذن به توسيط ضمير الفصل واما في موضع جر بلام تعليل مقدرة اي لفوزهم بالتوحيد المودي الى كل سعادة ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لان الاسباب لكونها ليست عللا تامة يجوز تعددها وقرأ زيد بن علي وحمزة والكسائي وخارجة عن نافع انهم بالكسر على ان الجملة استيناف معلل للجزاء وقيل مبين لكيفيته فتدبر **قال** الله تعالى شانه او الملك المامور بذلك لا بعض روساء اهل النار كما قيل تذكيرا لما لبثوا فيما سالوا الرجعة اليه من الدنيا بعد التنبيه على استحالته وفيه توبيخ على انكارهم الاخرة وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير قل على الامر للملك لا لبعض الروساء كما قيل **كم لبثتم في الارض** التي تدعون ان ترجعوا اليها اي كم اقمتم فيها احياء **عدد سنين** تمييز لكم وهي ظرف زمان للبثتم وقال ابو البقاء عدد بدل من كم وقرأ الاعمش والمفضل عن عاصم عددا بالتنوين فقال ابو الفضل الرازي سنين نصب على الظرف وعددا مصدر اقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت وتجويز ان يكون معنى لبثتم عددتم بعيد وقال ابو البقاء سنين على هذه القراءة بدل من عددا **قالوا لبثنا يوما او بعض يوم** استقصارا لمدة لبثهم بالنسبة الى ما تحققوه من طول زمان خلودهم في النار وقيل استقصروها لانها كانت ايام سرورهم بالنسبة الى ما هم فيه وايام السرور قصار وقيل لانها كانت منقضية والمنقضي لا يعتني بشانه فلا يبدى مقداره طولا وقصرا فنطق بانه كان قصيرا **فسئل العادين** اي المتمكنين من العد فانا بما دهمنا من العذاب بمعزل من ذلك والملائكة العادين لاعمار العباد واعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد وقرأ الحسن والكسائي في رواية العادين بتخفيف الدال اي الظلمة فانهم يقولون كما نقول كان الاتباع يسمون الروساء بذلك لظلمهم اياهم باضلالهم وقرأ العاديين بتشديد الياء جمع عادي نسبة الى قوم عاد والمراد بهم المعمرون لان قوم عاد كانوا يعمرون كثيرا اي فاسئل القدماء المعمرين فانهم ايضا يستقصرون مدة لبثهم **قال** الله تعالى او الملك وقرأ الاخوان قل على الامر كما قرآ فيما مر كذلك وفي الدر المصون

بتسع الكفار على اقامة الواحد مقام الجمع كما ... الثعالبي منه

الفعلان في مصاحف الكوفة بغير الف وبالف في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة ونقل مثله عن ابن عطية وفي الكشاف عكس ذلك وكان الرسم بدون الف يحتمل حذفها من الماضي على خلاف القياس وفي رسم المصحف من الغرائب ما لا يخفى فلا تغفل **ان لبثتم** اي ما لبثتم **الا قليلا** تصديق لهم في مقالتهم **لو انكم كنتم تعلمون** اي تعلمون شيئا او لو كنتم من اهل العلم ولو شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه اي لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذ قصر ايام الدنيا كما علمتم اليوم ولعملتم بموجب ذلك ولم يصدر منكم ما اوجب خلودكم في النار وقولنا لكم اخسئوا فيها ولا تكلمون وقيل المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم في الدنيا بالنسبة للاخرة ما اغتررتم بها وعصيتم وكان نفي العلم بذلك عنهم على هذا العدم عملهم بموجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء وقدر ابو البقاء الجواب لما اجبتم بهذه المدة ولعله يجعل الكلام التابع ردا عليهم لا تصديقا والا لا يصح هذا التقدير وجوز ان تكون لو للتمني فلا تحتاج لجواب ولا ينبغي ان تجعل وصلية لانها بدون الواو نادرة او غير موجودة هذا وقال غير واحد من المفسرين المراد سؤالهم عن مدة لبثهم في القبور حيث انهم كانوا يزعمون انهم بعد الموت يصيرون ترابا ولا يقومون من قبورهم ابدا وزعم ابن عطية ان هذا هو الاصوب وان قوله سبحانه فيما بعد وانكم الينا لا ترجعون يقتضيه وفيه منع ظ ويويد ما ذهبنا اليه ما روي مرفوعا ان الله تعالى اذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار قال يا اهل الجنة كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال لنعم ما اتجرتم في يوم او بعض يوم رحمتي ورضواني وجنتي امكثوا فيها خالدين مخلدين ثم يقول يا اهل النار ~~خالدين مخلدين ثم~~ يقول كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فيقول بئسما اتجرتم في يوم او بعض يوم ناري وسخطي امكثوا فيها خالدين مخلدين **افحسبتم انما خلقناكم عبثا** اي الم تعلموا شيئا فحسبتم انما خلقناكم بغير حكمة حتى انكرتم البعث فعبثا حال من نون العظمة اي عابثين او مفعول له اي افحسبتم انما خلقناكم للعبث وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا او عن الفائدة المعتد بها او عما يقاوم الفعل كما ذكره الاصوليون واستظهر الخفاجي ارادة المعنى الاول هنا واختار بعض المحققين الثاني **وانكم الينا لا ترجعون** عطف على انما خلقناكم اي افحسبتم ذلك وحسبتم انكم لا تبعثون وجوز ان يكون عطفا على عبثا والمعنى افحسبتم انما خلقناكم للعبث ولتركم غير مرجوعين او عابثين ومقدرين انكم الينا لا ترجعون وفي الاية توبيخ لهم على تغافلهم واشارة الى ان الحكمة تقتضي تكليفهم وبعثهم للجزاء وقرأ الاخوان ترجعون بفتح التاء

ونحو ذلك والخشوع في الباطن سكون النفس عن الخواطر والهواجس الدنيوية
بالكلية وترك الاسترسال معها وحضور القلب لمعاني القراءة والاذكار
ومراقبة السر بترك الالتفات الى المكونات واستغراق الروح في بحر المحبة والخشوع
شرط لصحة الصلوة عند بعض الخواص نقل الغزالي عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي
من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفصيله في كتبهم ولا
خلاف في انه لا ثواب في قول او فعل من اقوال وافعال الصلوة ادي مع الغفلة
وما اقبح مصل يقول الحمد لله رب العالمين وهو غافل عن الرب جل شانه متوجه
بشراشره الى الدرهم والدينار ثم يقول اياك نعبد واياك نستعين وليس في
قلبه وفكره غيرهما ونحو هذا كثير ومن هنا قال الحسن كل صلاة لا يحضر فيها
القلب فهي الى العقوبة اسرع وقد ذكروا ان الصلوة معراج المؤمن افترى
مثل صلوة هذا تصلح لذلك حاشا لله تعالى من زعم ذلك فقد افترى والذين هم
عن اللغو معرضون قال بعضهم اللغو كل ما يشغل عن الحق عز وجل وقال
ابو عثمان كل شيء فيه للنفس حظ فهو لغو وقال ابو بكر بن طاهر كل ما سوى
الله تعالى فهو لغو والذين هم للزكوة فاعلون هي تزكية النفس عن الاخلاق
الذميمة والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين اشارة الى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون
فيها ما حد لهم وقيل الاشارة فيه الى حفظ الاسرار اي والذين هم ساترون لما
يقبح كشفه من الاسرار عن الاغيار الا على اقرانهم ومن ازدوج معهم او على
مريديهم الذين هم كالعبيد لهم والذين هم لاماناتهم قال محمد بن الفضل سائر جوارحهم
وعهدهم الميثاق الازلي راعون فهم حسنوا الافعال والاقوال والاعتقادات
والذين هم على صلواتهم يحافظون فيؤدونها بشرائطها ولا يفعلون فيها وبعدها
ما يضيعها كالرياء والعجب لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين قيل المخلوق
من ذلك هو الهيكل المحسوس واما الروح فهي مخلوقة من نور الهي يعز على
العقول ادراك حقيقته وفي قوله سبحانه ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله
احسن الخالقين اشارة الى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة
الادمية المرادة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الله تعالى ادم على صورته
اي على صفته سبحانه من كونه حيا عالما مريدا قادرا الى غير ذلك من الصفات
ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين اشارة الى مراتب النفس
التي بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفلى منها تحجب العليا او اشارة الى حجب الحواس
الخمس الظاهرة وحاستي الوهم والخيال وقيل غير ذلك وانزلنا من السماء اي
سماء العناية ماء اي ماء الرحمة بقدر اي بمقدار استعداد السالك فاسكناه

في الارض اي ارض وجوده فانشانا لكم به جنات من نخيل اي نخيل المعارف
واعناب اي اعناب الكشوف وقيل النخيل اشارة الى علوم الشريعة والاعناب
اشارة الى علوم الطريقة لكم فيها فواكه كثيرة هي ما كان منها زائدا على الواجب
ومنها تاكلون اشارة الى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة والطريقة بدونه
وشجرة تخرج من طور سيناء اشارة الى النور الذي يشرق من طور القلب لاجل
ما حصل له من التجلي الالهي تنبت بالدهن وصبغ للاكلين اي تنبت بالجامع لهذين
الوصفين وهو الاستعداد والاكلين اشارة الى المتغذين باطعمة المعارف
ادفع بالتي هي احسن السيئة فيه من الامر بمكارم الاخلاق ما فيه وقل رب اغفر
وارحم وانت خير الراحمين فيه اشارة الى انه لا ينبغي الاغترار بالاعمال وارشاد
الى التشبث برحمة الملك المتعال نسأل الله تعالى ان يوفقنا لطاعته ويغفر
لنا ما ارتكبناه من مخالفته ويتفضل علينا باعظم مما نؤمله من رحمته كرامة
لنبيه الكريم وحبيبه الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم صلى الله تعالى عليه
وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم

تم المجلد الخامس من روح المعاني في تفسير القران العظيم
والسبع المثاني وكان ذلك لخمس خلون من ذي الحجة
الحرام سنة الف ومائتين وستين من هجرة
سيد الانام وجاء تاريخ اتمامه نثرا
بحمد الله تم المجلد الخامس
والحمد لله تعالى على افضاله
والصلوة والسلام
على محمد وآله
ه

بلغ تصحيحا بسماع مؤلفه و
الله عز وجل العاصم من
الخطأ والخطل ه